



**HAL**  
open science

# L'art queer du travesti : identification, sexuation, sublimation

Baturalp Aslan

► **To cite this version:**

Baturalp Aslan. L'art queer du travesti : identification, sexuation, sublimation. Psychologie. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II, 2021. Français. NNT : 2021TOU20072 . tel-03920082

**HAL Id: tel-03920082**

**<https://theses.hal.science/tel-03920082>**

Submitted on 3 Jan 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



# THÈSE

**En vue de l'obtention du  
DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE TOULOUSE**

**Délivré par l'Université Toulouse 2 - Jean Jaurès**

---

**Présentée et soutenue par  
Baturalp ASLAN**

Le 22 octobre 2021

**L'art queer du travesti : identification, sexuation, sublimation**

---

Ecole doctorale : **CLESCO - Comportement, Langage, Education, Socialisation,  
Cognition**

Spécialité : **Psychologie**

Unité de recherche :

**LCPI - Laboratoire Cliniques Pathologique et Interculturelle**

Thèse dirigée par  
**Pascale MACARY-GARIPUY**

Jury

**M. Alexandre Lévy, Rapporteur**

**Mme Emmanuelle Borgnis-Desbordes, Rapporteur**

**M. Marie-Jean Sauret, Examineur**

**Mme Pascale MACARY-GARIPUY, Directrice de thèse**

**L'art *queer* du travesti :**  
**identification, sexuation, sublimation**

## RÉSUMÉ

Cette thèse développe une lecture psychanalytique du trouble dans les identifications sexuées, incarné notamment par la figure du travesti ou de la *drag queen*. La bipartition homme/femme ne va pas de soi car l'être parlant manque d'essence innée à l'endroit du sexe. Au-delà des normes sociales que permet de nommer le concept de genre ; le réel derrière les types idéaux de deux sexes tient au fait qu'il y a, de structure, une inadéquation irréductible entre la jouissance du corps et les identifications. Nous repensons donc les concepts majeurs issus de l'œuvre de Freud et de l'enseignement de Lacan, tel le Nom-du-Père, le complexe d'Œdipe et le Phallus qui constituent un modèle pour les positions sexuées. La psychanalyse permet aussi de penser la singularité absolue du sujet sexué dans son rapport au langage et à la jouissance par le concept du symptôme. Un au-delà de l'universel et de l'opposition binaire des sexes peut s'ouvrir avec la logique du *pas-tout*, qui est homogène à la logique du symptôme. Par ailleurs, nous généralisons le processus de mascarade qui traite le manque phallique sur un mode traditionnellement féminin par un accent sur l'image du corps, à une certaine pratique du travestissement. Les positions des sujets *queers* contemporains, non-conformes aux normes d'expression de genre ou transgenres, dont l'affirmation dépasse l'appartenance à une communauté mais relève d'un acte singulier de nomination, peuvent s'équivaloir à une réalisation artistique que nous appréhendons comme processus de sublimation en lien avec la théâtralité de la figure de la *folle* qui définit un style, l'esthétique *camp*, dans la culture *queer* et dans l'art, et qui traite le devenir sexué en prenant valeur de sinthome.

*Mots clés* : genre, Phallus, *drag queen*, mascarade, féminin, sinthome

## ABSTRACT

This thesis develops a psychoanalytic reading of the disorder in sexual identifications, embodied in particular by the figure of the transvestite or the *drag queen*. The man / woman bipartition is not obvious because the speaking being lacks an innate essence about sex. Beyond the social norms that are theorized by the concept of gender; the *real* behind the ideal types of both sexes lies in the fact that there is, structurally, an irreducible mismatch between the jouissance of the body and the identifications. We therefore rethink the major concepts resulting from the work of Freud and the teaching of Lacan, such as the Name-of-the-Father, the Oedipus complex and the Phallus, which constitute a model for gendered positions. Psychoanalysis also makes it possible to think about the absolute singularity of the sexed subject in its relation to language and to jouissance through the concept of the symptom. A beyond the universal and the binary opposition of the sexes can open up with the logic of the *not-all*, which is homogeneous with the logic of the symptom. In addition, we generalize the masquerade process, which treats the phallic lack in a traditionally feminine fashion, with an emphasis on body image, to a certain practice of cross-dressing. The positions of contemporary queer subjects, that are non-conforming to gender expression norms or transgendered, whose affirmation goes beyond the fact to belong to a community but derives from a singular act of nomination, can be equivalent to an artistic achievement that we apprehend as a process of sublimation. The theatricality of the *fairy* figure defines a style, the *camp* aesthetic, in queer culture and in art, which treats gendered becoming as a *sinthome*.

*Key words:* gender, Phallus, drag queen, masquerade, feminine, *sinthome*

Remerciements :

Je tiens à remercier Madame Pascale Macary-Garipuy, ma Directrice de Thèse, d'avoir soutenu mon élaboration avec la rigueur que cela nécessite, et les membres du Jury d'avoir accepté d'accueillir ce travail et de m'honorer avec leurs retours.

Mille mercis à Lucie Rodrigues, mon interlocutrice patiente et infaillible tout au long de ces années passées et sûrement d'autres à venir.

Je tiens à exprimer ma gratitude envers mon entourage amical et psychanalytique et envers les *folles* et autres créatures que j'ai croisées sur mon chemin :

Mika Rambar, Gwendal Raymond, Belladonna, Daemon Schiele, Zara Pacher, P. du Ravin, Coco Damoiseau, Nyxx, Astérion, Le Sébum, et surtout G. LaGrave, sans qui rien de tout cela ne se serait écrit.

*On doit être une œuvre d'art, ou porter une œuvre d'art.*

*Oscar Wilde*

*Phrases et philosophies à l'usage de la jeunesse*

*We're all born naked, and the rest is drag.*

*RuPaul*





## Table des matières :

<b>Introduction générale</b> .....	<b>11</b>
<b>I. Fondements du parlêtre</b> .....	<b>28</b>
I.1. Sujet dans le langage .....	28
I.1.1. Qu'est-ce que le sujet ?.....	29
I.1.2. Le stade du miroir .....	32
I.1.3. Langage-Parole-Discours et la détermination du sujet.....	35
I.1.4. La division du sujet.....	38
I.1.5. Aliénation et séparation .....	43
I.1.6. Vers le réel.....	47
I.1.7. Le réel du sexe comme coupure .....	50
I.2. Du Discours.....	62
I.2.1. Le discours et la subjectivité .....	63
I.2.2. Le mathème des discours.....	65
I.2.3. La subjectivité contemporaine.....	71
I.3. De l'identification .....	77
I.3.1. Les origines du concept .....	77
I.3.2. L'identification lacanienne : S1.....	95
I.3.3. Les identifications contemporaines .....	119
I.3.4. « Un autre style de signifiant maître ».....	120
I.4. Du Père.....	126
I.4.1. Le père freudien.....	126
I.4.2. Le père lacanien.....	127
I.4.3. De l'idée de « ...s'en passer » :.....	138
I.5. Une conclusion.....	157
<b>II. Sexuation</b> .....	<b>159</b>
II.1. Des sexes.....	159

II.1.1	La différence qui existe .....	161
II.1.2	Des conséquences d'une différence anatomique.....	164
II.2.	Qu'est-ce que le Phallus ?.....	171
II.2.1.	Phallus imaginaire .....	171
II.2.2.	Phallus symbolique .....	177
II.2.3.	Complexe d'Œdipe.....	181
II.2.4.	Mascarade.....	184
II.3.	Phallus : du signifiant à la fonction.....	189
II.3.1.	Métaphore et métonymie.....	189
II.3.2.	Limite de la signification.....	196
II.3.3.	Masque à ras de... réel .....	205
II.3.4.	Mystères d'ORLAN .....	208
II.3.5.	Variations vers un au-delà.....	217
II.4.	Du pas-tout.....	221
II.4.1.	Formules logiques .....	222
II.4.2.	Le pas-tout est-il féminin ?.....	234
II.5.	Une conclusuion.....	241
	<b>III. Sublimation .....</b>	<b>244</b>
III.1.	Eléments de définition .....	244
III.1.1.	Avant Freud .....	244
III.1.2.	Les prémisses freudiennes .....	245
III.1.3.	La première théorie des pulsions .....	248
III.1.4.	Ce que la sublimation n'est pas .....	252
III.2.	Léonard et lézard queer .....	259
III.2.1.	Léonard-la-sublimation.....	259
III.2.2.	Léonard de Freud .....	262
III.2.3.	Léo-homo.....	263

III.2.4. De forces ignorées.....	267
III.2.5. La mère, la femme, la Chose .....	276
III.2.6. Léonard et le féminin .....	280
III.3. La sublimation chez Lacan .....	286
III.3.1. La dérive de la pulsion .....	286
III.3.2. L'objet de la sublimation .....	289
III.3.3. De la sublimation à l'S.K.beau .....	295
III.3.4. Sublimation et <i>das Unheimliche</i> .....	296
III.4. Dionysos, dieu travesti .....	300
III.5. Une Conclusion vers le sinthome .....	305
<b>IV. Des études queers .....</b>	<b>308</b>
IV.I. Des identités queers .....	308
IV.1.1. Des noms d'oiseaux .....	309
IV.1.2. Qu'ouïr ? disent-ils .....	312
IV.2. Des drag queens.....	321
IV.2.1. La mélancolie de la drag queen .....	321
IV.2.2. « Rien ne se crée, tout se travelote » : .....	325
IV.2.3. Le <i>camp</i> et le troisième sexe.....	336
IV.2.4. La fonction et l'actualité du <i>camp</i> .....	346
IV.3. Une conclusion .....	354
<b>V. Identités queers vues par la psychanalyse.....</b>	<b>356</b>
V.1. Coming-out : quelle identification ? .....	358
V.1.1. Sortir du placard.....	368
V.1.2. Une éthique du dire .....	370
V.1.3. Le cinéma de Xavier Dolan .....	376
V.1.4. Critique du performatif .....	383
V.1.5. Profusion de S1 .....	386

V.1.6. Vers le Neutre .....	388
V.1.7. Coming-out, autrement .....	391
V.2. De la question trans .....	395
V.2.1. Une certitude ? .....	395
V.2.2. « Trans contre trans ».....	398
V.3. Itérations .....	402
V.4. (Inter)sexuation.....	408
<b>VI. Le drag aujourd’hui : un travestissement queer .....</b>	<b>414</b>
VI.1. Le vêtement .....	415
VI.1.1. Le transvestisme .....	415
VI.1.2. La fonction de l’habit.....	419
VI.1.3. L’habit au féminin .....	425
VI.1.4. Masque comme lettre.....	430
VI.1.5. L’idéal du moi restauré .....	432
VI.1.5. L’ <i>Orlando</i> de Chaignaud : un mystique de l’hybride.....	434
VI.1.6. Steven Cohen : corps fragile.....	437
VI.2. Le Neutre, en direction de l’hyper-moderne .....	442
VI.2.1. Le travesti japonais .....	442
VI.2.2. Le travesti hystérique.....	444
VI.2.3. Le travesti génétien.....	444
VI.2.4. Le Neutre monstrueux .....	448
VI.2.5. Les <i>Club Kids</i> , monstres de fête .....	452
VI.2.6. Leigh Bowery, un artiste-monstre .....	454
VI.2.7. L’objet d’art contemporain .....	459
VI.3. Une conclusion sur le travesti queer : Le Neutre, le féminin et le pervers .....	462
<b>Conclusion générale : .....</b>	<b>465</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>475</b>

**ANNEXES..... 499**

## Introduction générale

La différence des sexes est un pilier de la pensée psychanalytique. Et depuis toujours existent des sujets dont le désir ne s'oriente pas vers le sexe opposé ou qui ne se reconnaissent pas dans les modèles et les idéaux que leur entourage leur propose voire impose de ce qu'ils devraient devenir comme être sexué. La folie ou la perversion étaient peut-être là où les personnes ou les comportements déviants quant aux normes pouvaient se ranger, or aujourd'hui les lignes de la normalité bougent et cela concerne à la psychanalyse. Je vais dans ce travail de thèse m'intéresser aux pratiques de travestissement comme symptôme de la différence des sexes. La question de cette recherche est bifide. La première question est : qu'y a-t-il de nouveau dans les identités sexuées aujourd'hui ? Et la deuxième qui s'y articule, et qui fournit le matériau : qu'est-ce que les pratiques du travestissement peuvent nous apprendre de la différence des sexes ? Ma thèse est que le travestissement comme forme d'art, comme travail d'image, de corps et de nomination, est un traitement du réel du sexe.

Le langage dont se structure l'inconscient, fonctionne suivant un principe d'opposition, un signifiant se pose en s'opposant à un autre. Nuit et jour, froid et chaud, hiver et été... sont autant de couples d'opposés ordonnant le monde symbolique de l'humain à partir d'éléments qui nous paraissent indiscutablement fidèles au réel. Ce principe d'opposition semble s'appliquer avec tout autant de naturel aux humains en les rangeant en deux catégories : Hommes et Femmes. Cette bipartition apparente et qui est loin d'être aussi simple, feint reprendre celle du mâle et de la femelle sans s'y superposer exactement, puisque parlant qu'il est, l'être humain est dénaturé. La rencontre du langage et du corps vivant l'a arraché à la nature où règne l'instinct sur les comportements sexuels et reproductifs, tandis que chez l'humain il faut le montage de la pulsion, l'entremise du fantasme et l'invention du symptôme pour jouir et pour vivre avec l'Autre. Donc la prise du langage sur les corps et leur mise en lien ne se font pas sans paradoxes ni sans conflits. Si ces mécanismes sont en partie dus au hasard des circonstances de la venue au monde de tout un chacun, celui de la rencontre avec les incarnations de l'Autre primordial qui l'accueillent, comme discours et comme corps ; ils ne sont pas possibles sans que le sujet y mette du sien. S'y situe son insondable décision.

L'être sexué ne s'autorise que de lui-même<sup>1</sup>, certes, mais pas sans être inscrit dans un discours et dans une structure, c'est à dire les mots qui précèdent sa naissance et sa sexualité,

---

<sup>1</sup> Lacan, J. (1973-1974) *Le Séminaire, livre XXI : Les non-dupes errent*, le 9 avril 1974, inédit.

sa prise dans la demande et le désir de l'Autre. La psychanalyse a permis de dégager un ensemble d'invariants de la condition sexuée de l'humain. Cependant ces invariants ne constituent pas pour notre discipline un ensemble de normes à partir desquelles le pathologique ou le déviant seraient définis ; mais sont des éléments avec lesquels l'être parlant a à composer pour s'inventer une position depuis laquelle il jouit de son corps et participe au lien social. Cette position est pour chaque être humain unique, plus ou moins conforme aux attentes de l'Autre et plus ou moins confortable pour le sujet lui-même. C'est le symptôme qui définit les coordonnées de cette position. Les institutions de soin psychique ainsi que nos cabinets sont les lieux où il se dépose et où les aspects insupportables de ces solutions subjectives sont traités. Car le symptôme renferme le paradoxe, du fait d'être un compromis entre la poussée de la jouissance et le lien social, d'être une satisfaction substitutive. D'un côté le vivre ensemble interdit l'assouvissement total des pulsions, de l'autre « quelque chose dans la nature même de la pulsion sexuelle n'[est] pas favorable à la réalisation de la pleine satisfaction »<sup>2</sup>. L'humanisation se fonde sur une déperdition de jouissance. Une perte et, par conséquent, l'ombre d'impossibles retrouvailles avec une mythique satisfaction conditionnent l'inscription de l'être humain au monde. Du fait de sa prématurité à sa naissance, l'être humain est obligé de passer par l'Autre et donc par le langage pour survivre.<sup>3</sup> Le sujet s'en trouve divisé, dans la brèche entre la demande et le besoin s'immisce le désir et ses chicanes.

Son inscription dans le langage et dans le socius, en revanche, n'a pas la même couleur selon les coordonnées de l'époque et les discours qui régissent le lien social dans un contexte donné. Quoi qu'il en soit, il incombe au sujet de composer avec l'impossibilité d'une satisfaction totale, que Freud a interprété et conceptualisé sous le nom de la castration, en la situant au point pivot de la construction de la position subjective de chaque être humain, de sa structure psychique mais aussi de sa position sexuée.

Par quels mots l'être sexué se dit-il ? Si « la parole est le seul lieu où l'être ait un sens »<sup>4</sup>, elle ne procure aucune essence et condamne le sujet au manque-à-être : le langage

---

<sup>2</sup> FREUD, S. (1969) « Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse », Contributions à la psychologie de la vie amoureuse » (1912), dans *La vie sexuelle*, Paris : PUF.

<sup>3</sup> Lacan fait équivaloir l'Autre du langage à l'air qu'on respire dans ce beau passage du séminaire XX sur l'angoisse : « À l'origine, le sujet rencontre la détresse absolue [...] Le cri qui échappe au nourrisson [...] signale l'intrusion radicale à l'intérieur de l'organisme de quelque chose de si Autre à l'être qui vient au monde [...] Le trauma de la naissance n'est pas la séparation d'avec la mère, mais aspiration en soi d'un milieu foncièrement Autre. » LACAN, J. (2004). *Le séminaire, Livre X. L'angoisse (1962-1963)*. Paris : Seuil, p.378-379.

<sup>4</sup> LACAN J. (1975). « Joye le symptôme » in *Autres écrits*, Paris : Seuil, 2001, p. 566.

manque de mot dernier pour répondre à sa question « Qui suis-je ? ». D'ailleurs s'il est un être, c'est un être de jouissance, en dernier ressort, ce qui n'a pas de représentation possible. La jouissance, du point de vue du langage, est pure négativité ou trou – or elle s'éprouve : dans le corps, par les orifices, par les organes sexuels, sur la peau mais aussi dans le fait de parler. Le langage et la jouissance sont liés et ne sont pas seulement contradictoires. Alors dans le fait de *se dire être*, on ne peut nier qu'une part de jouissance est emportée. Se dire être est une façon d'essayer de se rendre maître de cette chose qui échappe, qui est la jouissance. Se dire être fait aussi des liens entre les parlêtres se logeant à la même enseigne, cela fait communauté de ceux qui s'identifient sous le même signifiant, séparés des autres. L'identification accouche de la ségrégation, avec des conséquences plus ou moins graves. De plus, le signifiant n'a pas seulement la fonction de venir apaiser l'être – où le mortifier, car donner sens c'est aussi donner une direction, la seule direction absolue étant celle vers la mort – mais il s'ancre dans le corps, le corps qui vit et se jouit. Autrement dit tout de *l'être sex de jouissance* ne se range dans l'identification à un signifiant maître, mais un rapport de jouissance entre les mots et le corps existe et apparaît dans les formations de l'inconscient, dont le symptôme est sûrement le principal car c'est celui qui est inscrit le plus durablement dans la vie du parlêtre, comparé à la fugacité d'un lapsus ou d'un mot d'esprit, ou à l'évanescence d'un rêve. Bien qu'une satisfaction et un ombilic habite chaque formation de l'inconscient, c'est dans le symptôme que le réel comme impossible et le réel comme jouissance du corps est chiffré de de manière la plus profonde dans *ce qu'est un parlêtre*.

Nous allons, pour pouvoir arriver à répondre à la question de ce qu'est la différence des sexes, d'abord nous intéresser aux fondements du parlêtre (partie I), en commençant par la causation du sujet en lien avec la structure des discours. Dans le discours contemporain, un nouveau signifiant, celui de *genre* vient reprendre la question de la différence des sexes du point de vue du social. Le genre se définit comme « la construction sociale et culturelle de la différence entre les sexes »<sup>5</sup> et la binarité du genre, nous le verrons, supplante dans le discours contemporain la différence des sexes. Or plutôt que le concept d'identité purement socialement définie, en psychanalyse nous avons recours au concept d'identification, comme la première modalité de rapport avec l'investissement d'objet, entre le sujet et l'Autre qui l'accueille dans le langage et dans le lien social et qui va contribuer à définir sa position sexuée. Le concept d'identification nous ouvrira le chemin sur le concept du Un, qui a beaucoup occupé Lacan tout

---

<sup>5</sup> Castaing, A. & Lignon, F. (2020) *Travestissements : performances culturelles du genre*, Marseille : Presses Universitaires de Provence, p.5.



au long des années de son séminaire. Nous nous y intéresserons particulièrement parce que d'un côté le S1 comme l'Idéal du moi a une part importante dans l'identification sexuée, de l'autre côté, le signifiant hors-sens produit d'une cure, un autre type de S1, constitue le noyau du symptôme. Les deux s'opposent en ceci que si le premier peut être le socle d'une identification collective, le deuxième est absolument singulier, ce qui va m'amener à la fin de cette première partie de soulever les questions de fond sur la fonction paternelle et le symptôme.

Une fois le rapport du sujet au signifiant identificatoire et ce qui ordonne ce rapport est éclairé je vais plus précisément mettre au travail ce qui fonde l'identification sexuée en psychanalyse. Il s'agira donc d'étudier depuis Freud jusqu'à Lacan et puis à nos jours, le concept de la sexuation et son pivot : le Phallus. Il s'agit là d'un concept majeur qui signait d'abord le rôle discriminatoire entre les sexes, de l'image de l'organe pénienne dont l'absence peut déclencher l'assomption de la différence des sexes. Freud en a tiré les conséquences qui l'ont amené à conclure que d'une part ce n'était pas la génitalité mais la valeur symbolique du Phallus, à distinguer du pénis, qui était décisif dans ce processus ; et d'autre part, la sexualité féminine restait en partie inexplicite par la doctrine du primat du Phallus. Le complexe de castration qui signifiait la peur de la perte du pénis pour le garçon et l'envie de l'avoir pour la fille devient central et articulé au complexe d'Œdipe qui est l'histoire des liens que l'enfant développe avec ses parents, dont l'issue déterminera son choix d'objet sexuel et sa position sexuée. Lacan rouvrira la question, avec sa lecture éclairée par la linguistique structurale, sortant en partie les concepts freudiens de leur dépendance à l'anatomie. Il transformera la question d'avoir ou pas l'organe phallique en une autre dichotomie. Il définit au préalable le Phallus comme le signifiant du désir en tant que le symbole de ce qui manque à la mère, auquel le sujet enfant est d'abord identifié, et en amenant la question de l'opposition binaire des sexes dans l'économie désirante à celle d'*avoir* le Phallus pour l'homme et de l'*être* au titre de se faire désirable du côté de la femme, position qui répond au manque de l'organe pénien. Nous voyons qu'ici, bien que ce soit les positions symboliques qui sont théorisées, l'anatomie persiste à constituer une référence incontournable.

Soit, pourrais-je dire ; puisque d'être affublé de son corps et de ses organes, entre autres génitaux, est le sort de tout être humain. Cependant, je m'intéresse dans ce travail à ce qui relève des identifications qui ne rentrent pas dans la norme hétérosexuelle. D'une part il y a des homosexuels, des personnes qui sont attiré par les personnes du même sexe qu'elles, alors faudrait-il voir comment le complexe d'Œdipe et le complexe de castration fonctionne pour celles-ci. Bien que pour Freud, « la recherche psychanalytique s'oppose avec la plus grande

détermination à la tentative de séparer les homosexuels des autres êtres humains en tant que groupe particularisé » et « C'est l'indépendance du choix d'objet vis-à-vis du sexe de l'objet, la liberté de disposer indifféremment d'objets masculins et féminins [. . .] que la psychanalyse considère comme la base originelle à partir de laquelle se développent, à la suite d'une restriction dans un sens ou dans l'autre, le type normal aussi bien que le type inversé »<sup>6</sup>

Et puis ensuite, il y a des personnes qui ne se sentent pas conformes à leur sexe assigné à la naissance, qui ne se reconnaissent pas dans le signifiant qui a nommé leurs être sexué, l'ensemble de comportements attendus qui en découlent, ni parfois dans le corps qu'elles souhaitent modifier. L'option de la théorie psychanalytique pourrait, fort d'une tradition psychiatrique, de procéder à une classification pathologisante, perversion pour l'homosexualité, psychose pour la transidentité. Les avancées théoriques depuis Freud ont permis d'alléger le stigma, sans le supprimer, que véhiculent les mots perversion et psychose mais il nous faut être du côté du « psychanalyste [et] non pas [du] savant remparé derrière des catégories au milieu desquelles il essaie de se débrouiller pour faire des tiroirs dans lesquels il aura à ranger les symptômes qu'il enregistre, de son patient, psychotique, névrotique ou autre »<sup>7</sup>. D'ailleurs les avancées cliniques aussi bien celle de la société, ont nuancé l'idée de la pathologie dans les faits d'exister qui s'écartent de la norme hétérosexuel et *cis-genre*<sup>8</sup>. L'orientation du désir non-hétérosexuelle, la transition d'un genre à l'autre et l'homoparentalité a gagné reconnaissance et protection légales dans une partie considérable du monde. Cela est rendu possible par un mouvement des minorités qui se sont organisés pour revendiquer des droits, devenant aujourd'hui les identités des communautés réunies sous le sigle LGBT, qui tient pour lesbienne, gay, bisexuel et transgenre, s'allongeant d'un Q pour *queer* et d'autres encore que j'étudierai en détail. Ces avancées-là sont tributaires des changements dans le discours, les idéaux organisateurs des sociétés qui se modifient. Le signifiant queer est passé d'une injure homophobe au statut non tant d'un blason identitaire que d'une nomination de tout ce qui est *étrange* et *mutant*<sup>9</sup> quant au sexuel et à l'expression de genre. Il nous intéresse donc de par sa polysémie et nous permet d'interroger ce qu'il concerne au niveau intime du sujet par rapport

---

<sup>6</sup> FREUD, S. (1905) *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris : Gallimard Folio, p.51.

<sup>7</sup> LACAN, L. (1964-1965) *Le séminaire, le livre XII : Problèmes cruciaux de la psychanalyse*, leçon de 5 avril 1965, inédit.

<sup>8</sup> Terme inventé en opposition au transgenre, pour qualifier les personnes qui se reconnaissent, elles, dans le genre qui leur a été assigné en fonction de l'apparence de leurs organes génitales au moment de leurs naissance.

<sup>9</sup> MACARY-GARIPUY, P. (2006). Le mouvement « queer » : des sexualités mutantes ?. *Psychanalyse*, n° 7, 43-52.

à son sexe, au-delà des mouvemens sociaux qui concernent les normes, autrement dit : de quel réel le queer pourrait être le nom, au-delà de l'imaginaire qu'il véhicule ? Notre question reste donc celle-ci : qu'est-ce qui, dans la différence des sexes, est de structure ? Quel savoir psychanalytique nous dirait la vérité sur l'expérience de la position sexuée des êtres parlants ?

Lacan avance et fait du Phallus non plus un signifiant qui ordonne les identifications, mais le nom d'une fonction, comme une fonction mathématique. La façon dont on s'y insère déterminera la position d'un sujet quant au signifiant et à la jouissance. C'est le moment où Lacan met en place le tableau de la sexuation et apporte une nouvelle doctrine quant à la jouissance féminine, qu'il situe comme n'étant pas tout entièrement définie dans la logique phallique – en tant que celle-ci est la localisation de la jouissance par le langage. Cette part qui en échappe conduit une femme à être divisée quant à sa jouissance, et avoir un rapport aux mots et à l'image bien particulier. Ce qui définissait la position féminine jusqu'alors, l'identification à être le phallus dans la mascarade que nous allons étudier en détail dans la partie II, admet donc un supplément : les identifications homme et femme ne les rend pas complémentaire, parce qu'ils sont habités par deux jouissances hétérogènes. La jouissance phallique et la jouissance Autre, qui n'est pas localisée dans l'organe, pénien ou clitoridien, qui concerne le corps, mais aussi les mots, en tant qu'elle ne peut se dire, qu'elle en est exclue mais dont un témoignage dans une forme bien particulière, celle des écrits des mystiques, éclairent Lacan pour la théoriser.

Voici en résumé la sexuation que je vais déplier plus loin dans mon travail. Notons toutefois que, la jouissance féminine est, pour Freud et pour Lacan, ce qui a poussé à remodeler la doctrine de la sexuation, car dès le premier modèle freudien de l'Œdipe, quelque chose du féminin semblait rester dans l'ombre. Ainsi me demanderais-je, si l'enseignement du féminin comme ce qui permet de penser le registre de la jouissance au-delà de la bipartition phallique – qu'elle soit avoir/ne pas avoir ou avoir/être – ne pourrait-il pas nous aider à répondre à la nécessité pressante de renouveler notre conception de la différence des sexes critiquée depuis l'expansion du domaine de la normalisation de l'homosexualité ainsi que l'homoparentalité et de celui de la transidentité par la fluidification des normes de genre d'une part, d'autre part le développement des fictions légales permettant la reconnaissance de vécus hors-normes quant au genre et aussi la possibilité du recours à la science pour intervenir sur l'organisme.

Avant de parler des identités déviantes par rapport aux normes de bipartition homme/femme et hétérosexuelles, j'avancerai avec l'étude du travail d'ORLAN, que quelque chose du féminin dans son rapport à l'image du corps, pousse à une forme de créativité artistique dont je pense voir une forme dans le travestissement.

En effet, au-delà de la subjectivité de l'époque qui est conditionnée par des déterminants sociétaux divers, le sujet est porteur d'une unicité, de sa singularité qui s'actualise dans sa parole. Cela convoque un effort d'invention. Le sujet a à inventer une solution qui définit les coordonnées de sa position de jouissance et de son inscription dans le lien social, son mode de jouir et ses identifications. Je devrais y rajouter que du nouveau, des avancées ou du moins la transformation de la civilisation sont rendus possibles par l'originalité de ces inventions subjectives. Car chaque être humain est aux prises avec son propre point d'énigme ou d'insupportable et son propre étranger qui gît au plus profond de lui-même. Cet intime étranger est à la fois son partenaire, son ennemi mais aussi le moteur de la création. En la matière, une étrange catégorie d'être humain a intéressé, voire fasciné et surtout enseigné la psychanalyse : les artistes. Si le psychanalyste s'y intéresse c'est en « se rappel[ant] avec Freud qu'en sa matière, l'artiste toujours le précède et qu'il n'a donc pas à faire le psychologue là où l'artiste lui fraie la voie. »<sup>10</sup>

Freud, Lacan et d'autres se sont nourris des œuvres littéraires, picturales, musicales, cinématographiques... non pas pour faire une psychologie de l'artiste mais pour en distiller le savoir, qui y est caché, sur l'humain. Le savoir est toujours amené à se renouveler par chaque acte artistique, si ce n'est par le symptôme de tous sujet, d'ailleurs, car la création recèle en son centre un irréductible réel, qui trouve le savoir.

En ce qui concerne la création artistique, la doctrine majeure qu'a proposée la psychanalyse est celle de la sublimation. Ce concept, bien qu'ayant des définitions canoniques qui semblent bien précises chez Freud et chez Lacan est pourtant plurivoque et même quelque peu difficile à rendre opérationnel. Sous la plume de Freud, la sublimation se définit comme un des destins de la pulsion. Au lieu de subir le refoulement, elle passe par un trajet d'inhibition quant au son but, se désexualisant ainsi, elle sert la création d'idées et d'œuvres. La satisfaction de la pulsion est donc devenue socialement acceptable voire louable, par-là contribuant à la civilisation.<sup>11</sup> Nous verrons que cette définition condense plusieurs aspects difficiles à articuler, et qui évoluent dans l'œuvre de Freud, notamment en ce qui concerne les rapports que la sublimation entretient avec le processus d'idéalisation. Lacan met au travail le concept de la sublimation surtout durant les premiers mois de l'année 1960 dans son séminaire qui porte le

---

<sup>10</sup> LACAN, J. (2001), « Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein », *Autres écrits*, Paris, Seuil, coll. Champ Freudien, 1965, p. 192.

<sup>11</sup> FREUD, S. (1905) *Trois essais sur la théorie sexuelle*, dans *Œuvres complètes*, vi, Paris : PUF, p. 176.

nom de l'*Ethique de la psychanalyse* dont nous retiendrons la définition canonique : la sublimation c'est élever un objet à la dignité de la Chose.<sup>12</sup> La Chose, *das Ding* freudien est le nom du réel rendu à jamais inaccessible par l'entrée dans le langage. Lacan a déterré ce concept oublié dans un des écrits pré-psychanalytiques de Freud, *Esquisse pour une psychologie scientifique* et le définit à son tour comme « ce qui du réel pâtit du signifiant. »<sup>13</sup> Cette définition contribuera à la doctrine de l'objet chez Lacan, en tant que « l'objet *a* [...] est ce qui chatouille *das Ding* par l'intérieur »<sup>14</sup>. Cette définition situe la Chose comme le centre incandescent du système de l'inconscient, à la fois comme trou et comme noyau de la jouissance – duquel l'œuvre d'art fait un traitement.

Plus tard, dans les années 70 Lacan s'intéresse à l'œuvre de l'écrivain James Joyce et forge le concept du *sinthome*, qui, si l'on regarde du côté de la névrose, apparaît comme un symptôme épuré et réduit à son noyau, notamment par le travail d'une cure psychanalytique. Or si l'on regarde par l'angle de la psychose, le sinthome est ce qui serait à construire pour suppléer à la forclusion du Nom-du-Père afin de faire tenir ensemble les trois registres de l'Imaginaire, le Symbolique et le Réel. Leur nouage borroméen raté est réparé par le quatrième rond qui est le sinthome. Apparaît ainsi une nouvelle doctrine sur la fonction de l'œuvre d'art. Je le pencherai sur l'évolution de ces définitions et tenterai de savoir si à l'issue de l'enseignement de Lacan, la sublimation se dissoudrait dans le concept de sinthome qui est développé notamment dans le séminaire XXIII portant ce nom. Puisqu'un changement de perspective sinon de paradigme est ici à l'œuvre : le primat du symbolique s'efface au profit d'une équivalence des trois registres. Un autre concept qui nous semble utile est celui de l'*escabeau*, écrit à l'occasion S.K.beau<sup>15</sup> dont je procéderai à la définition dans la partie III. Dans cette partie-là nous nous référerons notamment au cas de Léonard de Vinci, qui est le modèle freudien de la sublimation, et son rapport à la figure maternelle ainsi que son homosexualité nous permettront de formuler nos hypothèses sur le rôle de l'activité sublimatoire dans ses rapports avec la sexuation.

---

<sup>12</sup> LACAN, J. (1986). *L'Éthique de la psychanalyse. Le séminaire, VII. [1959-1960]*, Paris : Seuil, p. 133.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>14</sup> LACAN, J. (1968-1969). *Le séminaire, livre XVI: D'un Autre à l'autre*, Paris : Seuil, p.233.

<sup>15</sup> LACAN, J. (2001) « Joyce le Symptôme », *Autres écrits*, Paris : Seuil, p. 565.

Nous retrouverons donc notre question du genre au croisement avec celle de l'art. Ne peut-on nous pas émettre l'hypothèse que la position sexuée peut relever d'une création artistique ? Pour cela nous nous intéresserons à une clinique bien particulière qui est celle d'une forme d'expression artistique qu'est le travestissement. Si la pratique de l'utilisation des habits et des insignes du genre opposé date de l'aube des temps, elle n'a pas toujours eu la même valeur. En plus de m'intéresser à l'histoire de ses pratiques (partie IV), j'en présenterai également les interprétations psychanalytiques, en me posant la question de ce qui détermine la position sexuée pour la psychanalyse pour en dégager la doctrine spécifique concernant le transvestisme, mais aussi plus généralement la valeur de l'habit, du voile dans son rapport à l'image du corps (partie VI).

Si la psychanalyse est proche des courants de pensée du constructivisme social de l'identité de genre, en tant qu'elle ne suppose aucune essence absolue à la différence des sexes, elle est tout de même loin de supposer que le choix de position sexuée puisse se ravalier à une décision consciente ou au simple port des semblants genrés. Il s'agit d'un choix inconscient ancré dans le corps. Quel serait donc le rapport entre l'habit et le moine, si l'on peut dire ainsi ? Si l'habit ne fait pas le moine, le moine étant l'être sexué, il semble ne pas en être totalement indépendant, parce qu'il en va de la représentation du sujet dans le monde des semblants. Loin d'être une question de vanité, ce à quoi ressemble un être humain en tant que sexué, si son image n'est pas conforme à une certaine norme, peut lui valoir la vie, car d'intenses passions, dont la haine sont mobilisées par l'image du corps. Qu'est-ce qui donc dans le règne des apparences éveille autant de passion, quel réel est en jeu ? La pratique du travestissement dans son histoire mais aussi celle de la culture gaie de façon plus élargie et nous enseigne sur ces questions-là. Je vais donc m'intéresser à un style particulier, le *camp* qui est un élément important de la culture queer et de la pratique artistique des travestis (partie IV).

Je lirai les propositions de Butler, la philosophe dont l'œuvre qui dialogue avec la psychanalyse a orienté grandement la pensée sur le genre, et qui met la figure de la drag queen au centre de ses premières réflexions sur la performativité du genre. (Partie IV) La notion de mélancolie du genre qu'elle avance nous permettra de faire un parallèle entre le rapport du vide à la création, et le rapport de l'inexistence du signifiant de La Femme et l'affinité que le féminin entretient avec le masque, le maquillage et la parure.

Cet attachement de la psychanalyse à la différence des sexes comme un incontournable absolu et qui peine à se faire entendre comme n'étant pas normatif, est cause

des critiques des théoriciens queers. Le livre fondateur de Butler *Trouble dans le genre*<sup>16</sup> et bien d'autres se développent *tout contre* la psychanalyse. Car le trouble est mis en évidence par Freud, depuis l'hypothèse d'une perversion polymorphe de l'enfant, mais un idéal de génitalité dans une version adaptatrice de la psychanalyse, *egopsychology*, responsable d'un malentendu outre-Atlantique de notre discipline, d'une part ; d'autre part l'accent sur le structuralisme de Lacan rend ces nouveaux discours hostiles à l'égard de la psychanalyse.

Fabrice Bourlez auteur du livre *Queer psychanalyse* qui imagine, déjà dans la juxtaposition des deux signifiant du titre, que les deux discours plutôt que de se battre, puissent s'embrasser sur le ring.<sup>17</sup> Bourlez vise dans son travail à atteindre une pensée psychanalytique au-delà de la différence des sexes, entreprise que je ne peux que saluer, et bien qu'ayant à l'horizon, la même idée ; je m'emploie dans ce travail de thèse à user d'un élément défini au sein de la doctrine de la différence des sexes, à savoir la jouissance féminine dans son rapport à la mascarade, et dans ce qu'elle aura de commun avec la jouissance en jeu dans le sublimation et dans le sinthome, que je tente d'interpréter les pratiques queers.

Bourlez énumère les quatre griefs qu'ont les queers et les tenants des études de genre à l'égard de la psychanalyse : « Le dispositif analytique, régi par "l'efficacité profonde et universelle"<sup>18</sup> de la loi de l'œdipe, corroborerait à la fois l'homophobie et l'hétéronormativité à l'œuvre dans la société, cela l'empêcherait d'atteindre un au-delà de *la* différence des sexes. Œdipienne, homophobe, hétéronormative, et accrochée à une représentation binaire de la sexualité, la psychanalyse raterait les sujets dont les identités, les pratiques, les actes, les modes de relation, les amours, voire même les corps ne se conforment plus aux attentes petites-bourgeoises de la Vienne du début du xx<sup>e</sup> siècle. »<sup>19</sup> Je ne vais pas reprendre l'étude systématique de ces quatre points précis, mais je rejoins certains des conclusions de Bourlez qui m'orientent. Notons-en ici une : « *la* différence des sexes, écrit Bourlez, a longtemps été une excuse derrière laquelle cacher les inégalités du patriarcat et qu'il fallait en relativiser la pesanteur »<sup>20</sup>, indication que je prendrai à mon compte en l'interprétant comme la nécessité de tenter de séparer le genre de la sexuation, le patriarcat et les inégalités allant du côté des normes

---

<sup>16</sup> BUTLER, J. (1990) *Trouble dans le genre, le binarisme et la subversion de l'identité*, Paris : La Découverte, 2005.

<sup>17</sup> BOURLEZ, F. (2018) *Queer psychanalyse*, Paris : Harmattan, p.217.

<sup>18</sup> FREUD, S. (1905) *L'Interprétation du rêve* Paris, Seuil, 2010, p. 302.

<sup>19</sup> BOURLEZ, F. (2018) *op.cit.* p.58.

<sup>20</sup> *Ibid.* p. 293.

sociales donc du genre. Que nous restera-t-il si on poussait jusqu'au bout le processus de désidentification psychanalytique ? Je m'attèlerai à la tâche d'y répondre dans la partie II.

Paul B. Preciado, philosophe queer et personne trans non-binaire, c'est-à-dire ne reconnaissant pas dans son genre assigné à la naissance et ayant transitionné, par prise d'hormone dont il témoigne dans ses livres<sup>21</sup> et par changement d'état civil, mais tout en se distinguant d'un homme cis-genre<sup>22</sup>, se considérant comme une incarnation d'entre-deux, dans son dernier essai, *Je suis un monstre qui vous parle*, reprend et développe son intervention aux Journées de l'École de la Cause Freudienne<sup>23</sup>. Il questionne le poids de la différence des sexes dans la théorie psychanalytique et pointe l'idée que Bourlez écrivait : « la toute-puissance de l'Universel masque des rapports de force »<sup>24</sup>. Preciado adressait ce jour-là aux psychanalystes la reproche de feindre d'ignorer ceci. Et il renvoie la différence sexuelle à n'être qu'un « épistémologie politique du corps [...] historique et changeant. »<sup>25</sup> Il adresse une critique et une invitation à l'endroit de la psychanalyse : « Psychanalystes pour la transition épistémique, rejoignez-nous ! Fabriquons ensemble une issue ! [...] J'appelle de tous mes vœux à une mutation de la psychanalyse, à l'émergence d'une psychanalyse mutante, à la hauteur de la mutation de paradigme que nous vivons »<sup>26</sup> qui est celui de laisser la différence des sexes derrière nous. Il me semble que cela est à prendre au sérieux, non pas pour être à la page, ou politiquement correct, mais pour « devenir de meilleur.e.s psychanalystes »<sup>27</sup> comme dit Sylvia Lippi dans une lettre ouverte en réponse à Preciado. La psychanalyste trouve dans la démarche de transition de Preciado rien de moins que le modèle d'une cure ; et dans le concept du symptôme l'outil qui permettra à répondre à l'invitation que fait le penseur queer aux analystes : les deux versants se nouent dans le fait que le symptôme, le bricolage du sujet pour faire avec

---

<sup>21</sup> PRECIADO, B. (2008) *Testo-Junkie. Sexe, drogue et politique*, Paris, Grasset, p. 302.

<sup>22</sup> PRECIADO, P. B. (2020) *Je suis un monstre qui vous parle*, Grasset, p.31.

<sup>23</sup> J'avais la chance de me trouver dans la salle, l'accueil qui lui était réservé ne m'a pas semblé forcément aussi hostile qu'il le décrit dans le livre, bien que des applaudissements ou des huées ont eu lieu ; puisque malgré le fait qu'il a dépassé le temps imparti pour son intervention empiétant le temps prévu pour l'échange, François Ansermet et Omaïra Meseguer ont pris le soin de ne pas clôturer la séquence sans aucune discussion, la conversation a d'ailleurs continué de manière informelle dans les couloirs du Palais de Congrès une fois la séquence terminée.

<sup>24</sup> BOURLEZ, F. (2018) *op.cit.* p.16.

<sup>25</sup> PRECIADO, P. (2020) *op.cit.* p.64.

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 125.

<sup>27</sup> LIPPI, S. (2020) « LGBTQIAP+Ψ : réponse d'une psychanalyste à l'appel de Paul B. Preciado » AOC, diffusé le 25/09/2020, consulté le 10/08/2021 sur <https://aoc.media/opinion/2020/09/24/lgbtqiapψ-reponse-d-une-psychanalyste-a-lappel-de-paul-b-preciado/>.



la fixité de la jouissance inassimilable, se transforme dans une analyse de manière à devenir autre chose qu'une source de souffrance mais « une pratique du corps qui correspond à sa modalité singulière de jouir » qui permet au sujet de « fonctionner dans le monde dans lequel elle se trouve. »<sup>28</sup> Le symptôme ainsi défini est du registre de faire, d'un savoir-faire auquel il s'agit, à l'issue de l'expérience de l'analyse, de s'identifier – mais c'est une identification qui est d'un autre ordre que celui de l'individu qui se reconnaît dans une norme (ou s'en sent exclu, ce qui, sans revenir au même, obéit à la même logique, c'est-à-dire imaginaire) mais qui s'appuie sur son point hors-norme.

Selon Lippi, la transition de genre peut faire symptôme et constituer un heureux bricolage pour le sujet. Et ce bricolage continue d'avoir en son cœur l'impossible rapport sexuel, c'est-à-dire le ratage fondamental qu'il y a, quant au sexe, entre le discours et le corps qui s'exprime d'abord dans la difficulté de compter un corps comme Un. La division du sujet, la chute de l'objet, l'incomplétude de l'Autre, l'inaccessibilité du deux... Ce sont autant de thématiques que je vais mobiliser et expliciter pour interpréter le non-rapport comme n'étant pas situé entre homme et femme, mais à l'intérieur même du champ du sujet : une exclusion interne trouve toute identité sexuelle possible.

J'ai avancé que se reconnaître, c'est-à-dire s'identifier suivant une norme dans la modalité de s'en sentir radicalement exclu est, certes, issue d'une logique imaginaire et identificatoire ; mais cela permet au sujet de rentrer dans son symptôme, si je puis dire, de plein pied. Et ce, assez tôt dans la vie : le sentiment d'inadéquation de genre, dont il s'agira de faire symptôme – qu'il s'agisse d'homosexuels ou de personnes trans, ces identifications-là étant secondaires – se manifeste tôt dans l'enfance. Bien entendu, tout sujet, quant à sa jouissance, est exclu de la norme. Mais la honte qui accompagne cette exclusion ou le poids de l'injure, qui s'incarnent dans le signifiant *queer*, qui est au départ une insulte revendiquée par la suite avec fierté comme blason, permettent d'éclairer autrement le problème. Et il me semble que parler du pouvoir de l'interpellation par l'insulte, telle qu'elle est formulée par Derrida, et repris par Butler, ne relève pas seulement d'un discours sociologique. Il y a un réel qui est épinglé par l'Autre de manière précoce, qui n'est pas forcément conscient ou a priori identitaire pour le sujet, Je soutiendrai que cela est la manifestation d'une atteinte de l'Idéal du moi - d'où pour moi la nécessité d'étudier le phénomène de coming-out, et ce autrement que comme une participation à une identité (partie V) mais comme une tentative de nomination.

---

<sup>28</sup> *Ibid.*

Mon option a été de situer la difficulté de *se dire Un* du côté du féminin, du fait de l'insuffisance structurale de la signification phallique à nommer *La Femme* ; et la mascarade comme une réponse, une défense et une invention de style contre cela. Ce qui explique aussi mon choix de me concentrer exclusivement sur le travestissement des personnes assignées comme homme, puisque c'est l'efféminement qui constitue le trait motivant l'exclusion et le travestissement s'apparente à de la mascarade féminine. J'avancerai ainsi que cela pourrait avoir une valeur de symptôme.

Ce sera donc par ce biais là que je vais répondre à l'appel de Laurie Laufer : « Et si les psychanalystes mettaient des talons aiguilles pour voir sans doute avec un peu de plus de hauteur ce que LGBTQI++ apporte de parodique, d'humour, de drôle, de politique face aux catégories sérieuses des discours savants ? » et contribuer au débat, en partant d'un élément bien précis de la mouvance queer : le travestissement.

Il faut donc à présent définir mon objet. Nous allons y consacrer un déploiement lexical et historique dans la partie IV. Une vacillation terminologique a traversé mon travail : le mot en anglais *drag* est par trop teinté de sa résonance butlerienne qui en fait l'emblème de la performativité du genre et en réduit la portée – bien que le mot *drag* soit celui le plus usité par les personnes qui pratiquent actuellement le travestissement dont je parle. Je pourrais les appeler simplement *travestis*, pour être homogène au vocabulaire francophone, mais la littéralité, l'univocité du sens de ce mot qui signifie *déguisés*, est réducteur : le participe passé du verbe *se vêtir* (*vesti*) *de l'autre côté* (*tra-*) est-il assez exact ? Et comment ensuite marquer assez la modification des pratiques actuelles comparées à celles du passé ? Or comme ce que je proposerai pour le mot transgenre, nous pourrions entendre le préfixe *tra-* non pas comme signe d'un mouvement *d'un côté à l'autre*, de la différence des sexes, en l'occurrence ; mais dans le sens de *l'au-delà*. Le travestissement serait donc être s'habiller outrageusement, se vêtir de manière à ce que le vêtement revête une fonction propre : ce qui vient à dire que tout habit est potentiellement travestissement. Je vais d'ailleurs consacrer à la question de la fonction de l'habit un chapitre dans la dernière partie de notre travail.

Ce que j'étudie ici, comme une expression de *dissidence de genre* qu'il s'agit d'interpréter comme un symptôme, a une histoire qu'il aurait pu s'agir de remonter jusqu'aux chamans travestis ou aux prêtres eunuques des religions de Déesse-Mère mais je me contenterai d'une référence à Dionysos, et me cantonner au monde occidental moderne et contemporain. Et si le travesti s'inscrit dans l'actualité des discours sur le genre, c'est autrement que comme figure parodique qui démontrerait que la différence des sexes, ce n'est que de la comédie : cela aurait été trop simple. Nous allons voir en détail différentes définitions et spécificités, ce qui

précisera, j'espère, pour le lecteur, les contours de cette figure trouble-genre. Mon choix de terme à utiliser s'est fixé en ajoutant l'adjectif queer au mot travesti pour plus de précision. Le terme *drag queen* va apparaître souvent quand il s'agit de partir des éléments d'une mascarade féminine, même si l'effet recherché peut être très loin d'une tentative de vraisemblance féminine, car c'est quand même le mot le plus courant dans les milieux qui la pratique, et il n'y a pas raison de nier l'influence américaine dans sa popularité récente et grandissante. Nous pourrions dire qu'il y a du queer dans ce travestissement, de manière partitive comme on dit qu'il y a d'la joie ou de l'analyste. Ou tout comme Freud qui ne fonde pas le *Witz* comme une catégorie finie, mais dit simplement *il y a du Witz* quand il cherche une définition convaincante du mot d'esprit. « Il n'y a de mots d'esprit que ce que je reconnais comme tels » écrira-t-il.<sup>29</sup> Je procède de la même manière en disant *y a du queer*, non sans chercher à cartographier le domaine queer du travestissement à l'aide d'une boussole psychanalytique, mais surtout en espérant que ce partitif s'approche du *pas-tout*, me permettant donc de rester fidèle à ce qu'est le queer : un *ab-universel*.

Faisons une remarque au passage : le titre original du livre de Butler en anglais, *Gender Trouble*, est équivoque. Plutôt que « trouble dans le genre » qu'a choisi la version française, une traduction plus littérale aurait pu être : « trouble *du* genre », gardant ainsi le double-sens. Le titre du livre pastiche celui d'un film, *Female trouble*<sup>30</sup> de John Waters, dont le rôle principal est joué par la (mal)fameuse drag queen Divine. J'y reviendrai. Si je l'évoque ici c'est justement pour relever le sens de cette équivoque. Car *female trouble* signifie littéralement *trouble féminin* : le premier sens, c'est bien entendu les règles ; mais ce qu'on y entend aussi bien c'est que c'est la femme qui est l'origine du trouble. Ainsi, pour *trouble du genre* en plus du sens du *genre troublé*, de part le génitif objectif, on peut y entendre que le genre est lui-même le trouble. D'ailleurs la traduction turque a privilégié ce sens-là, avec une expression qui pourrait se traduire en français par « le trouble qu'est le genre »<sup>31</sup>. Le *Gender trouble* butlerien n'est pas seulement le constat que le genre est troublé, bousculé, déstabilisé ; mais que le genre *est* le problème, le brouillage, voire le symptôme ! Si j'insiste sur cette

---

<sup>29</sup> FREUD, S. (1905) *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard, Folio Essais, 1988, trad. Denis Messier, p. 203. Phrase allemande : « Sie besagt, daß nur das ein Witz ist, was ich als einen Witz gelten lasse. »

<sup>30</sup> WATERS, J. (1974) *Female trouble*, Dreamland & Saliva Films, long métrage américain.

<sup>31</sup> BUTLER, J. (1990) *Cinsiyet belâsı*, Istanbul : Metis, traduit en turc par Başak Ertür, 2008.

équivoque c'est parce que justement elle soutient mon hypothèse centrale. Dans le sens de la traduction française, on entend qu'il y a le genre d'abord, et que dans un second temps, il est troublé. Or dans le sens privilégié par la traductrice turque, on entend que le genre *est* le trouble même. J'aimerais transposer cette équivoque à la différence des sexes, où cela me paraît encore plus à sa place, et dire : le sexe est le réel, le *trouble* fondamental ; et la différence des sexes, c'est-à-dire l'ordonnement par le langage et donc par le phallus, est une tentative de solution face au réel de la jouissance. Et, j'ajouterais que le drag est une manière stylisée de s'y prendre.

Ma dernière partie sera consacrée plus particulièrement à la pratique plus récente du travestissement, en tant que celle-ci se nourrit des formes modernes et contemporaines d'art, notamment dite de la performance qui bouleversent le rapport au corps et l'idée même de la représentation. Cette nouvelle pratique du travestissement se distingue ainsi des traditions des pratiques comme le *transformisme* – où c'est la vraisemblance féminine prévaut – ; proposant ainsi un autre rapport au genre d'un côté, et au corps de l'autre. Il ne s'agit pas de l'imitation féminine, ni de déguisement. Elle semble se détacher sinon de la binarité mais du moins d'un souci de réalisme d'appartenance à un genre, allant ainsi vers une esthétique a-genre voire monstrueuse. Je m'appuierai également sur le travail d'autres artistes du domaine de l'art vivant qui mettent le corps généré au centre de leurs œuvres. Si le terme de non-binarité ou même la création d'une case « neutre » sur l'état civil dans certains pays comme Australie ou Argentine semblent être des inventions du monde contemporain, la théorisation d'un *troisième sexe* n'est pas nouvelle. Elle date du XIX<sup>ème</sup> siècle et du début des mouvements scientifiques et politiques qui s'intéressent aux déviations sexuelles dont les débuts de l'œuvre de Freud fait partie<sup>32</sup>. Ceci va nous amener à la question qui apparaît à l'horizon de ma thèse sur le genre : serait-ce possible de développer une pensée psychanalytique qui soit au-delà de la différence des sexes ? Nous allons donc finir par les considérations sur le Neutre formulé par des penseurs français des 1970, notamment Roland Barthes. Le ratage qui est le réel au cœur de la différence des sexes, fait que quant au sexuel, quant à la jouissance, un impossible qui ne se laisse pas représenter et demande à être traité par chaque parlêtre qui y va de son invention, son bricolage avec des éléments contingents de sa vie.

---

<sup>32</sup> Rappelons que Freud était des signataires, aux côtés d'autres personnalités comme Albert Einstein, Herman Hesse, Emile Zola, Stephen Zweig, Rein Maria Rilke, Léon Tolstoï... d'une pétition pour l'abolition du paragraphe 175 du code pénal allemand qui criminalisait l'homosexualité masculine, la campagne ayant échoué ce fut cet article au nom duquel la déportation des homosexuels s'est faite sous le régime nazi.

J'espère donc par-là montrer qu'il y a un bouger contemporain dans le travestissement, d'un jeu sur la bipartition sexuelle vers un traitement du réel plus dénudé et massif, ou encore hybride, qui caractérise les façons de se travestir aujourd'hui, style en phase avec notre époque.



# I. Fondements du parlêtre

## I.1. Sujet dans le langage

La question première de la psychanalyse pourrait être la suivante : comment chacun fait avec sa condition d'humain de se trouver au croisement du langage avec le corps, d'être de langage, ayant un corps. L'entrée de la psychanalyse lacanienne se fait par une attention particulière portée au langage, la structure dont il s'ordonne. L'inconscient est structuré comme un langage. Lacan, tout comme Freud, est loin d'oublier pourtant que l'être humain est affecté d'un corps, ce qui devient progressivement autrement prégnant dans son enseignement. Si l'exercice de distinguer un premier et un dernier Lacan reste schématique, on ne peut tout de même pas négliger la tournure d'un premier moment où le signifiant est considéré comme mortifiant le vivant et qui, en prenant le dessus, le détermine ; vers un moment où le signifiant est cause de jouissance. Les positions sexuées sont considérées suivant les paradigmes dans lequel on se trouve selon le moment de l'enseignement sans qu'un ultérieur annule l'autre qui lui est antérieur. Entre ces deux moments de différents paradigmes de rapport du signifiant à la jouissance, ou encore du langage au corps, se trouve également tout un développement quant à l'objet, l'objet dit petit *a* dont Lacan dit être la seule invention qui soit de son propre cru<sup>33</sup>.

Je vais donc définir ce qu'est le sujet divisé et ce qui le détermine, la subjectivité et le discours. Ensuite je vais tirer les conséquences de ces doctrines quant à la sexualité. Je pourrais avancer d'ores et déjà que comme cela a été le cas pour Freud l'énigme de la jouissance féminine guidera cette recherche. Je garde toujours en tête la question qui est la mienne et qui découle de la clinique de notre époque habitée de sujets qui se rebellent contre ce qu'ils appellent la binarité du genre. En quoi ladite binarité du genre correspond ou pas aux positions sexuées théorisées par la psychanalyse, et en quoi la psychanalyse se distingue d'une logique binaire dans sa façon de traiter la sexualité : Il y a une certaine unarité de la jouissance et une inaccessibilité du deux, du fait du non rapport sexuel, et une certaine ternarité avec les registres du réel, du symbolique et de l'imaginaire. J'ouvrirai sur l'importance que revêt, et c'est le cas de le dire, le registre de l'imaginaire dans notre société contemporaine, en opposant la passion pour l'identité, qui est une croyance au rapport biunivoque entre le mot et la chose pour y

---

<sup>33</sup> LACAN, J. (1973-1974) *Le séminaire, le livre XXI : Les non dupes errent*, inédit, séance du 9 avril 1974.

opposer et présenter les usages artistiques du semblant de genres qui ne visent pas tant à exprimer une identité fixe que d'inventer des façons d'être singulières.

### I.1.1. Qu'est-ce que le sujet ?

Commençons par dire ce qu'il n'est pas. Nous avons aussi l'habitude d'accentuer la première négation qui est celle de dire que le sujet de l'inconscient n'est pas l'individu, ni le moi, car la psychanalyse lacanienne est née en opposition à l'*egopsychology* qui est une dérive de la psychanalyse freudienne transformée par les idéaux individualistes américains. Le sujet lacanien n'est pas non plus un individu biologique. Il n'est pas susceptible de traverser des étapes de maturation, de se développer suivant une téléologie. De sorte qu'il n'est pas non plus compatible avec des idéaux d'un bien-être holistique, il n'est pas perfectible par les exercices de pleine conscience. Sa satisfaction, son bonheur s'il en est, se trouve ailleurs, et ce, dans le domaine du désir. Désir et pulsion voici encore deux autres concepts qu'il m'est nécessaire d'élucider, qui mettent le sujet de l'inconscient en rapport avec son objet. Les deux renferment une certaine négativité, rajoutent un bémol à toute tentative d'avancer une satisfaction parfaite qui, pour la psychanalyse, est impossible, autour duquel la structure se déploie. Lacan trouve la raison de cette impossibilité d'abord dans la structure du langage, dont le sujet de l'inconscient est l'effet.

Il s'agit donc du sujet de la parole, mais non pas au sens d'un acteur agissant suivant une volonté. « Le sujet de la parole est tel qu'il n'est que représenté par et dans le langage – donc, à “être” comme on dit, il y rencontre le manque du “réel” de son être. Il est, pour cette raison, désirant. Freud le premier a appelé inconscient le savoir indisponible du fait de “l'essence représentative du langage.” »<sup>34</sup> Je pourrais faire un pas de plus et distinguer le versant signifiant d'un savoir sur son être que le sujet va chercher chez l'Autre, trésor signifiant, réceptacle de mots, le lieu même où les mots s'articulent et qui préside à la venue au monde du sujet ; et le versant objet de satisfaction que le petit homme cherchera chez cet Autre incarné comme pourvoyeur des premiers soins. Le versant savoir et le versant jouissance vont nous intéresser dans notre questionnement sur le genre et la sexualité.

« Un signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant. »<sup>35</sup> Cette phrase se formule comme une définition du signifiant et ne définit le sujet que secondairement,

---

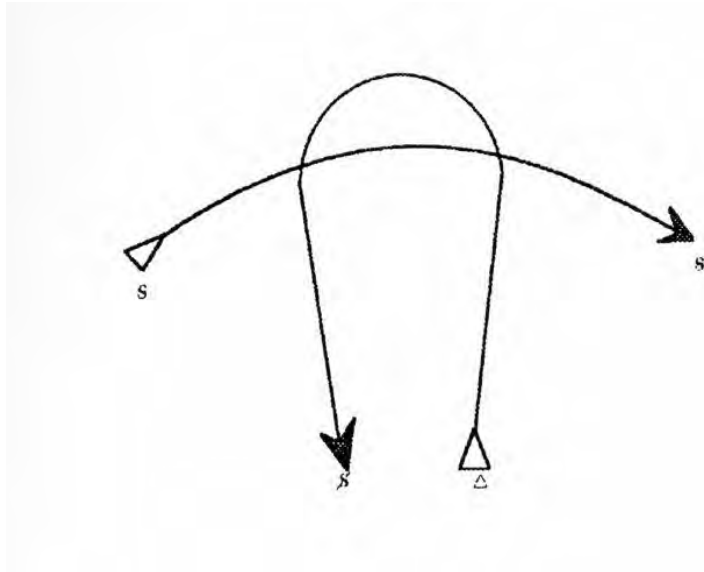
<sup>34</sup> SAURET, M. (2010). L'évaluation d'un parcours. *Cliniques méditerranéennes*, 82(2), 135-151, p.136.

<sup>35</sup> LACAN, J. (1966). « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, Paris : Seuil, p. 819.



comme effet du rapport d'un signifiant à un autre. Cette formule traduit ainsi la nature glissante, inattrapable du sujet de l'inconscient. En effet il apparaît de manière évanescence dans ce qu'on appelle les formations de l'inconscient. Dans les lapsus ou dans les actes manqués comme ce qui dépasse l'intentionnalité consciente ou moïque, et qui est l'expression passagère d'un désir inconscient, sa satisfaction paradoxale même. C'est un ratage qui réussit du fait qu'un désir réfoulé se réalise dans la substitution de tel mot à tel autre, de tel geste à tel autre.

Le nouveau-né a besoin qu'on prenne soin de lui car il est né prématuré, c'est-à-dire incapable de survivre de manière autonome. Les bruits et les gestes qu'il émet sont interprétés comme des messages par l'humain qui lui prodigue les premiers soins, traditionnellement la mère, qui le nourrit notamment, mais aussi le touche et lui parle. Le cri du bébé, d'abord pure décharge de tension, est ainsi pris dans les rets du langage, interprété par l'Autre comme porteur d'un sens. Ce sens est la demande de satisfaction d'un besoin. Son statut de signification est tributaire de l'accueil que lui fait l'Autre, qui le valide, l'interprète et y répond : qui le reconnaît, en un mot. C'est donc un sens après-coup. Le sujet se trouve comme l'effet d'un second signifiant sur le premier qui devient signifiant grâce au second. Le besoin en tant que tel reste en-deçà de cet échange langagier. Les chicanes de la demande rendent possible une certaine satisfaction réelle de l'objet, en l'occurrence le sein, puisque l'organisme survit grâce à ce mouvement, mais aussi les signifiants de cette demande introduisent le décalage par l'effet après-coup et induisent ratages et frustration : la satisfaction ne sera donc jamais la bonne ni toute. La mère ne saurait assouvir les besoins parfaitement. Le nom de cette béance entre le besoin et la demande, c'est le désir, et c'est bien cela qui fait advenir le sujet. La machine signifiante ainsi enclenchée, le désir du sujet est réponse au désir de l'Autre, il en est la conséquence même puisque sa réponse inévitablement décalée devient énigme : que me veut-il avec ses allers et venues ? Ainsi circulent les signifiants de la demande, qui, au-delà du besoin et sa satisfaction, véhiculent l'amour. Et le désir, en se décollant du besoin, ne cherche pas la satisfaction mais la reconnaissance. C'est le mouvement vers l'Autre dans la boucle après-coup : le désir et le désir de l'Autre, et le sujet en est l'effet.



La flèche allant de gauche à droite représente la chaîne signifiante qui précède le sujet naissant. Le triangle en bas à droite est le lieu du besoin, d'où émane quelque chose qui, en rencontrant, au premier croisement à droite, l'Autre qui y répond et l'érige comme message, au croisement à gauche, déterminant ainsi après coup le sujet, en bas à gauche.

Le bébé est donc accueilli comme sujet par le langage qui le précède et qui le situe dès avant sa naissance. Le symbolique fonctionne indépendamment du sujet (la flèche de gauche à droite), il le détermine. L'inconscient est discours de l'Autre, et a parlé dans le sujet sans qu'il soit question d'une unité identitaire, qui, elle, vient de l'imaginaire, comme nous le verrons plus loin, mais toujours comme incomplète. Il nous faudrait porter une attention particulière, en revanche au fait de distinguer l'identification, qui est un processus dynamique qui fonde le parlêtre, avec l'identité qui n'est pas un concept psychanalytique proprement dit mais il envahit le débat dans les sciences humaines. En effet la notion de l'identité tend à effacer la dynamique mouvante de l'identification, au profit d'une fixité univoque. Elle ramène l'être du sujet à une particularité que l'individu partage avec d'autres qui appartiennent à une classe ou une catégorie sociologique. Or, l'être du sujet, s'appuyant certes sur l'illusion d'une unité de l'image du corps et s'orientant d'une suite d'identifications moïques, ne s'y réduit pas.

Le sujet est ainsi défini comme manquant d'être, voire comme *manque-à-être*, n'ayant d'autre être que manque. Sans être, il ex-iste au langage.<sup>36</sup> Si l'on ne peut sans

---

<sup>36</sup> Le seul être que l'on peut supposer au sujet est l'être de jouissance, qui d'une part, se détermine de son rapport à l'objet *a*, dont la soustraction rend le monde vivable, de l'autre, le S1 comme la marque hors-sens dans le corps qui constitue le noyau réel du symptôme. Nous allons traiter de l'un et de l'autre respectivement en lien avec la pulsion et la sublimation et le sinthome

approximation théorique parler d'identité en psychanalyse, je me pose toutefois la question de savoir comment lui vient au sujet la possibilité de se dire, se compter Un ? D'où lui viendrait alors une quelconque consistance ? De l'imaginaire justement. En effet à cet aspect ontologiquement négatif du sujet répond son image qui lui confère une illusion d'unité. Lacan théorise le moment où l'enfant se reconnaît dans sa réflexion comme le stade du miroir.

### I.1.2. Le stade du miroir

Lacan relate des observations éthologiques de l'effet transformateur de l'image des animaux, tels les pigeons dont les gonades subissent une maturation à la vue d'un congénère ou même celle de sa propre image dans le miroir. Pour le bébé humain, il en va de même, car l'état de la myélinisation n'étant pas entièrement réalisée, c'est-à-dire la conductivité des nerfs arpentant le corps, pas encore totalement assurée, le bébé ne peut vivre son corps comme unie – dont témoignent le fantasme de morcellement que met en évidence Mélanie Klein dans la période nommée schizoïde précédant le stade du miroir. La fragmentation du corps est liée à l'éclatement de la jouissance pulsionnelle, que vient traiter le miroir.<sup>37</sup> Au-delà du fait de reconnaître son image comme « moi », le bébé se retourne vers la personne qui le porte comme pour chercher une validation de cette reconnaissance : soulignons que c'est en le désignant, soit au niveau symbolique que l'Autre permet à l'enfant de se reconnaître dans l'image spéculaire. Ainsi l'image spéculaire est érigée en position du moi idéal, exerçant une fascination et constituant la base du narcissisme et de toutes les identifications à venir.

Le règne de l'imaginaire à cette époque de la vie de l'enfant est marqué par le phénomène de transivisme : une certaine confusion, ou plutôt l'interchangeabilité du moi et de l'autre en tant qu'ils sont équivalents dans l'image. L'enfant qui bat dit être battu. Ou encore le seul jouet qui l'intéresse est celui détenu par son compagnon de jeu. C'est aussi le domaine de l'expérience dite de l'*invidia* dont témoigne Saint Augustin : « J'ai vu de mes yeux et bien observé un tout-petit en proie à la jalousie : il ne parlait pas encore et il ne pouvait sans pâlir arrêter son regard au spectacle amer de son frère de lait. »<sup>38</sup> repris et commenté par Lacan dans *Les complexes familiaux*<sup>39</sup> en 1938, dans la même époque donc de l'évocation première du stade

---

<sup>37</sup> SALDUSCCI, E. (1995). « Stade du miroir » in *Dictionnaire de la psychanalyse* dir. par CHEMAMA, R. et VANDERMERSCH, B., p.251.

<sup>38</sup> SAINT AUGUSTIN, *Confessions*, livre i, chapitre vii, « L'enfant est pêcheur ».

<sup>39</sup> LACAN, J. (1938). *Les complexes familiaux*, chapitre 2 : « Le complexe de l'intrusion », Paris : Navarin 1984, p. 32.

du miroir. L'étymologie du terme *invidia* indique son rapport au règne de l'image : « Cela vient de *videre*, voir, plus précisément de *invidere*, regarder contre, regarder avec hostilité, et à son dérivé *invidia*, l'envie, s'ajoute l'idée de désir, dans "envie de..." »<sup>40</sup> Cette vignette servira à Lacan tout au long de son enseignement à illustrer l'agressivité qui vise le petit autre rival, qui peut découler du rapport de réciprocité et d'interchangeabilité entre le moi et l'autre. Ici c'est le règne du deux mais dans un rapport de mêmeté, *a-a'* qui fonctionnent en miroir. Se logent ainsi dans le registre imaginaire les enjeux narcissiques et moïques. Le symbolique ordonne et apaise les rapports imaginaires, et les défaillances du symbolique sont source de déferlement d'agressivité ou même carrément du déchainement de l'imaginaire en tant que tissu de la réalité : idées de persécutions, automatismes mentaux et hallucinations.

Ce qui ordonne la place que le sujet occupe dans le monde, c'est-à-dire sa position dans le désir de la mère comme première incarnation de l'Autre, est en lien avec la castration et ainsi s'articule à l'assomption d'une position sexuée. Ce qui serait tout l'enjeu de lecture des textes freudiens qui mettent en évidence la structure des rapports de l'enfant à ses parents, nommément le complexe d'Œdipe.

Avant d'en arriver aux différentes formulations de l'Œdipe rappelons que c'est dans et par le stade du miroir de l'image du corps propre se met en place à l'égard de la faille qu'elle recouvre. En effet la naissance dans un état prématuré de l'enfant humain, dont le système nerveux n'a pas complété le processus de myélinisation, le rend sujet à des sensations corporelles qui ne se vivent pas comme constituant une unité de corps. La possibilité de se vivre, se représenter comme Un viendra donc d'ailleurs, de l'Autre, par l'image du corps que le sujet situera dans le miroir, qui viendra recouvrir l'inconsistance première du vécu de corps. Jacques-Alain Miller exprime cette faille, cette incomplétude d'abord dû à la nature non-unifiée de l'organisme, par le mathème suivant<sup>41</sup> :

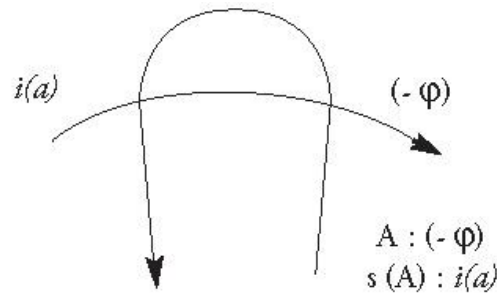
$$\frac{i(a)}{(-)}$$

Cependant l'identification à l'image de son corps propre ne se faisant pas sans le passage par l'Autre du langage, elle est aussi bien sujette à la logique que nous avons précédemment décrite par rapport au besoin, d'un effet après coup et frappée d'une négativité inhérente au langage, en tant que signifié à l'Autre :

---

<sup>40</sup> BAÏETTO, M. (2005). L'envie et l'accès à l'objet. *Analyse Freudienne Presse*, n° 12(2), p.73.

<sup>41</sup> Les schémas et le résonnement suivent MILLER, J. (2008). L'image du corps en psychanalyse. *La Cause freudienne*, 68(1), 94-104.



Là le moins phi vient symboliser cette négativité inhérente au langage, que nous nommons la castration. Je vais par ailleurs interroger pourquoi cette négativité centrale s'axe au manque phallique. Notons pour le moment qu' « on pourrait se dire que pour l'enfant qui a un peu plus de six mois, il n'y a encore aucune idée de la castration ; mais pour comprendre son intérêt pour l'image on doit dire que, rétroactivement, la castration conditionne déjà le stade du miroir. Rendre compte du privilège de l'image du corps propre à partir de la castration implique une rétroaction. »<sup>42</sup> Miller complète ce mathème en y rajoutant la valeur libidinale du corps du bébé pour l'Autre, autrement dit l'objet qu'il est pour l'Autre. Or ce rapport est à réguler et à apaiser grâce au passage par l'unification dans le miroir, laquelle est ordonnée par le langage et la structure qui permet une négativation, la subjectivation du manque, qui est la castration, c'est-à-dire ce qui se formulera dans la métaphore paternelle, aussi bien pour la jouissance du corps du sujet que pour les parents.

$$\frac{\frac{i(a)}{a}}{(-\phi)}$$

Quand cette régularisation rate, dans le cas de la psychose, le corps du sujet est réduit en position d'être joui par l'Autre, dont le cas de Président Schreber est la formalisation canonique. Par ailleurs, nous avons déjà dit que Lacan avancera dans son enseignement en déplaçant l'accent du signifiant au corps, mais un corps qui ne soit pas seulement l'image. Si la première doctrine du signifiant c'est de le situer comme mortifiant le corps, « un remaniement théorique s'impose à Lacan, car l'être du sujet ne peut pas se concevoir comme équivalent au symbolique, et ce pour une raison fondamentale : le symbolique indique la place d'un sujet dans un ensemble, il ne désigne pourtant pas ce qu'un sujet a de spécifique, d'unique. [...] Dès lors, on peut l'intérêt de Lacan à un retour au concept freudien de pulsion et à reformuler sa

---

<sup>42</sup> *Ibid.*

conception du corps, ce qui implique un remaniement de sa théorie du sujet. »<sup>43</sup> En effet dans les années 50, la pulsion n'occupe pas une place centrale dans l'enseignement de Lacan et n'apparaît que comme articulée à la demande : avec le mathème de  $\$ \diamond D$  dans le graphe du désir. Puisque la demande émane du besoin donc de réels objets situés entre le corps de la mère et celui de l'enfant. Les objets pulsionnels que sont l'objet oral, anal et ensuite l'objet regard et l'objet voix sont découpés dans la modalité d'échange entre la mère et l'enfant : l'oral comme demande à l'Autre, l'anal comme demande de l'Autre, le regard comme désir à l'Autre et la voix comme désir de l'Autre. Je ne vais pas plus m'attarder sur ces formulations que j'évoque seulement pour indiquer que la pulsion était théorisée dans cette première doctrine du primat du symbolique en termes de formules de demande et de désir, et il a fallu attendre les années 60, avec les séminaires X sur l'angoisse et surtout le XI sur les concepts fondamentaux pour attraper ce concept par la jouissance du corps par le biais des orifices et grâce à un montage spécifique qui fait le tour de la structure de coupure de l'objet. Si la question de l'objet du désir était bien distincte de l'objet du besoin jusqu'à ces séminaires, c'était son versant pris en charge par le symbolique qui était au-devant de la scène. Le désir apparaît entre les lignes, dans les interstices du signifiant en tant qu'il est déterminé par la dialectique du sujet. C'est le statut de l'objet de coupure avec son branchement dans les zones érogènes qui vient à ce moment-là compléter la théorie de l'objet chez Lacan.

Le rapport du signifiant avec la jouissance qui n'est plus celui d'une autonomie ni d'une opposition mais d'une conjonction se formule notamment dans le séminaire XX *Encore*. Si la première approche dit que *le mot et le meurtre de la chose*, dans la deuxième le signifiant est cause et moyen de jouissance, la chaîne signifiante est mue par la jouissance. Autrement dit la marque du signifiant sur le corps détermine les effets de jouissance, ce qui est bien différent d'une conception du symbolique qui ne fait que distribuer des places.

### I.1.3. Langage-Parole-Discours et la détermination du sujet

Si la psychanalyse s'intéresse à l'histoire individuelle du sujet, elle n'est pas sans repérer les récurrences et en dégager un savoir. En plus de la tradition psychiatrique dont on ne peut pas faire abstraction quand en tant que clinicien on travaille dans ce qu'on appelle communément le champ de la santé mentale, le psychanalyste est amené à s'intéresser à son époque : son éthique et son acte a des répercussions politiques. D'où la nécessité de repérer les éléments organisateurs du lien social, dont la différence des sexes semble faire partie. Or son

---

<sup>43</sup> IZCOVICH, L. (2008). L'être de jouissance. *L'en-je lacanien*, 11(2), p.36.

immuabilité et sa stricte binarité est mise en question dans le discours contemporain. Cependant la psychanalyse est elle-même née de l'impossible recouvrement entre l'ordre symbolique et le réel, et d'un reste qui reste à signifier d'une part et qui fait le lit des symptômes, d'autre part. Pour mieux saisir le phénomène dans le discours contemporain d'une revendication de la non-binarité, avant de m'engager dans l'exploration de différents éléments doctrinaux sur la différence des sexes dans la théorie psychanalytique, je souhaite discuter des distinctions entre le langage, la parole et le discours. Cela me permettra ensuite d'accuser réception des critiques émanant du champ du savoir universitaire sur le genre, notamment les théories dites queer à l'égard de la psychanalyse.

Je l'ai dit, l'humain se définit dans notre perspective comme un être de langage : le sujet de la psychanalyse est celui « dont l'être est tissé avec la parole et qui sans elle, d'ailleurs, ne pourrait pas poser la question de son être (« qui suis-je ? ») »<sup>44</sup>.

Le langage est « le pouvoir de symboliser (désignation des choses en leur absence, production de significations nouvelles par l'articulation des signifiants) »<sup>45</sup> Le langage humain se spécifie d'être articulé. C'est-à-dire que la condition pour que les signifiants signifient quelque chose c'est leurs articulations, ils ne vont jamais seuls, autrement ils seraient hors-sens. Le dictionnaire est un exemple qui montre qu'un mot n'a de sens qu'articulé aux autres, ce qui différencie le signifiant d'un signe dont le référent est naturel et univoque. Le signe peut très bien se retrouver dans la communication animale, qui, n'étant pas articulé ne permet pas ce décollement entre le référent et le signifiant. Le signifiant est l'élément de langage qui représente le sujet. Lacan emprunte à la linguistique, notamment à Ferdinand de Saussure l'idée qu'un signifiant renvoie au signifié, qui est le concept ou l'idée, mais pas le référent réel. Le signifiant est de l'ordre du son, en tant qu'« une image acoustique de ce son, que l'on peut avoir dans la tête par exemple lorsqu'on se récite une poésie sans la dire à haute voix. »<sup>46</sup> Ainsi le rapport sonore entre les signifiants, les homophonies par exemple, peuvent conditionner les effets de signification qu'il s'agit de déchiffrer dans l'analyse. D'où la technique de l'interprétation des rêves, par exemple, qui consiste à lire comme un rebus, les éléments du rêve qui apparaissent dans le récit comme des signifiants.

La chaîne signifiante est la condition d'accès mais aussi de l'existence de l'inconscient. L'aphorisme lacanien « l'inconscient est structuré comme un langage » se

---

<sup>44</sup> SAURET, M.-J. (2002). *op. cit.* p.19

<sup>45</sup> *Ibid.* p.25.

<sup>46</sup> CHEMAMA, R. (1995). « signifiant » in *Vocabulaire... op. cit.*, p.396.

rappelle précisément à ce fait que le déchiffrement qui a des effets réels sur le symptôme porte sur les rapports entre les signifiants qui sont de l'ordre de métaphore et de métonymie, qui correspondent aux processus primaires freudiens de condensation et de déplacement. Ce que Lacan met en évidence c'est le primat du signifiant sur le signifié en plus de son autonomie à l'égard du référent : l'image sonore prévaut sur le concept, ce qui rend possible et nécessaire l'interprétation par l'équivoque plutôt qu'un rajout de sens, qui irait du côté du signifié. Un exemple traditionnel est : « celui d'un jeune homme qui avait érigé comme condition de fétiche un certain "brillant sur le nez". L'explication surprenante en était le fait qu'élevé dans une nurserie anglaise, ce malade était ensuite venu en Allemagne où il avait presque totalement oublié sa langue maternelle. Le fétiche dont l'origine se trouvait dans la prime enfance ne devait pas être compris en allemand, mais en anglais ; le « brillant sur le nez » était en fait un « regard sur le nez » ; ainsi le nez était ce fétiche auquel, du reste, il pouvait à son gré octroyer ce brillant que les autres ne pouvaient percevoir. »<sup>47</sup> « Brillant » se disant en allemand *Glanz* et *glance* en anglais signifiant dire « regard ». Ici on voit bien que le rapprochement sonore prévaut sur la signification puis que l'effet de l'interprétation porte sur le son plutôt que le sens : le sujet s'exprimant en allemand situait la condition de sa jouissance dans le brillant, or le réel de l'objet gisait dans le regard.

L'autonomie du signifiant par rapport au signifié s'étend au-delà de l'effet de signification, rendant possible un usage du langage humain à d'autres fins que de communiquer une information exacte sur un fait extérieur, tel le mensonge. Citons l'exemple freudien qui illustre cela à merveille : « Tu dis que tu vas à Cracovie pour que je croie que tu vas à Lemberg. Mais je sais bien que tu vas vraiment à Cracovie. Pourquoi alors mentir ? »<sup>48</sup> citation que Marie-Jean Sauret interprète en simplifiant : « quelle est la vérité qui te pousse à me dire la réalité pour me faire croire que tu mens ? »<sup>49</sup> On peut par-là saisir la distinction du sujet de l'énoncé, de la phrase prononcée d'avec le sujet de l'énonciation qui est derrière le dit, au lieu du dire, celui de la vérité. Dans la cure psychanalytique c'est bien cela, d'ailleurs, qu'il s'agit d'entendre. La parole analysante porte dans les énoncés, les traces de l'énonciation. C'est d'ailleurs à cet endroit de l'énonciation que se situe l'objet de la jouissance, comme dans l'exemple de *Glanz* ci-haut.

---

<sup>47</sup> FREUD, S. (1927). « Le fétichisme » (dans *La vie sexuelle*, *op. cit.*, p. 137.

<sup>48</sup> FREUD S. (1905). *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1969, p. 172.

<sup>49</sup> SAURET, M.-J. (2002). *op. cit.* p.25.



Cela étant dit, donnons également la définition de la parole comme « la mise en acte singulière – par un sujet – du pouvoir de symbolisation »<sup>50</sup> qu'est le langage. L'éthique de la psychanalyse est tout d'abord la défense de la possibilité de l'exercice de la parole. J'aurais pu avoir tendance à dire « libre exercice », n'est-ce pas que c'est l'association libre que nous invitons nos patients ? Or le sujet est d'abord parlé avant d'être parlant, certes chronologiquement en tant qu'*infans*, mais aussi logiquement, l'Autre du signifiant précède à sa venue au monde en tant que parlêtre. Il s'agit donc pour lui d'une pré-détermination qui n'est pas exempte de son implication : le sujet est la réponse à sa prise dans l'Autre qui l'accueille. Pour mettre en évidence les coordonnées de l'inscription du sujet dans le champ de l'Autre, nous allons étudier la dialectique de l'aliénation/séparation que Lacan élabore dans les années 63-64.

#### I.1.4. La division du sujet

J'ai déjà souligné le caractère évanouissant du sujet, car représenté par le signifiant, et la perte que lui cause le passage par le langage quant à l'objet de sa satisfaction. Lacan formalise le reste de l'opération de la division du sujet comme l'objet *a*. S'il a un caractère négatif comme l'objet radicalement perdu, il a aussi une face positive en tant qu'il se fait écho de toute les coupures et les orifices qui sont des zones érogènes et lieu de l'échange avec l'Autre pour le sujet à partir de son corps, plus précisément les bouts de son corps. J'avais déjà évoqué la définition de la pulsion comme le rapport du sujet à la demande de l'Autre, qui correspond aux dits stades de la pulsion comme autant de modalités de coupures. En effet cette tournure c'est celle du Séminaire X sur l'angoisse<sup>51</sup> qui rajoute un élément conceptuel au désir que nous avons défini plus haut seulement dans son aspect signifiant, comme la brèche qui s'ouvre entre le besoin et la demande du fait du passage par le langage. Cette manière de définir le désir l'enferme dans le seul règne du signifiant et éclaire sa nature métonymique infinie, mais le condamne également par-là à équivaloir à un désir mort, pure négativité, totale signifiantisation de la libido.<sup>52</sup> Avec l'introduction de l'objet *a* comme reste réel, le désir est défini autrement que par rapport à la Loi et à l'interdit, mais causé par une jouissance qui ne se négative ni se dialectise. C'est un moment charnière dans l'enseignement de Lacan quant à la relativisation

---

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> LACAN, J. (1962-1963). *Le séminaire, Livre X. L'angoisse*. (2004) Paris : Seuil, p.376-377.

<sup>52</sup> MILLER, J. (2004). Introduction à la lecture du Séminaire de *L'angoisse* de Jacques Lacan. *La Cause freudienne*, 58(3), 60-100.

de la place du phallus comme opérateur de la signifiance de la jouissance, par l'introduction d'un élément qui trouble le symbolique, décomplete l'Autre et ouvre sur une approche nouvelle du féminin ainsi que de la fin d'une cure psychanalytique.

Le sujet est donc, d'une certaine manière, doublement divisé : d'une part entre le signifiant qui le représente avec l'autre signifiant auprès duquel il est représenté. Il est donc effet du dit. Par ailleurs « il n'y a de l'inconscient que du dit »<sup>53</sup> ce que l'écriture néologique de *dit-mension* met en exergue, « qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend. »<sup>54</sup> Qu'on dise... est la dimension de l'énonciation qui est derrière tout énoncé qui s'articule dans le langage. Le sujet est ainsi divisé entre les énoncés qu'il produit et le lieu depuis lequel il les produit. Excédant les dits, « le dire est témoin de l'existence de ce réel, qui est celui de l'objet *a*, objet innommable, manque causal »<sup>55</sup>.

En effet si la lettre apparaît déjà tôt dans les Séminaires et les *Ecrits*, c'est avec le Séminaire *L'angoisse* que le concept devient à la fois central et original. Plus tôt dans le séminaire *La Relation d'Objet* Lacan visait à critiquer la doctrine de l'objet chez les post-freudiens, qu'il considère comme une déviation<sup>56</sup> par rapport à Freud et qu'il éclaircira en donnant les coordonnées symboliques et en proposant une théorie du manque. Ces années-là de l'enseignement lacanien marquent l'apogée de la période du primat du symbolique chez Lacan ainsi que la formalisation aboutie du complexe d'Œdipe<sup>57</sup>. L'aboutissement logique de la doctrine axée sur le symbolique débouche sur ce qui n'en relève pas : l'objet. Cette fois-ci avec le séminaire X, l'objet apparaît comme le reste de l'opération de l'inscription du sujet dans le langage, un reste inassimilable, disons-le, un reste de jouissance<sup>58</sup> comme ce qui met une limite à l'aliénation du sujet à l'Autre. Cet abord du rapport du sujet à l'Autre en passant par l'objet nous permet de penser la jouissance sans référence *a priori* à la différence des sexes.

Cependant le passage par l'objet *a* a permis à Lacan de formaliser la dialectique aliénation / séparation dans le séminaire suivant *Les quatre concepts fondamentaux de la*

---

<sup>53</sup> CADEAU, M.-C. (1995). « dit-mension », in *Vocabulaire... op. cit.* p.113.

<sup>54</sup> LACAN, J. (1973) « L'étourdit », *Autres écrits*, 2001, Paris : Seuil, p.449.

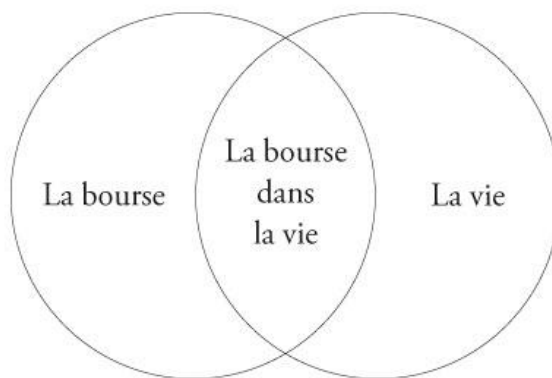
<sup>55</sup> LERAY, P. (2014). Au-delà de la parole : le dire rappelé à l'ex-sistence, *L'en-je lacanien*, 23, p.47.

<sup>56</sup> LACAN, J. (1956-1957). *Le séminaire, Livre IV : La relation d'objet*, 1994, Paris : Seuil, p.14.

<sup>57</sup> LACAN, J. (1957-1958). *Le séminaire, Livre V. Les formations de l'inconscient*, 1998, Paris : Seuil, p.179-212.

<sup>58</sup> MILLER, J.-A., *op.cit.*, p.82.

*psychanalyse*.<sup>59</sup> L'aliénation est l'opération par laquelle s'instaure la division originare du sujet, ainsi que la perte qui est constitutive de son être. Avant même ce moment de l'enseignement, divers avatars de l'aliénation apparaissent dès la théorie du stade du miroir : le sujet est aliéné à l'image de son corps unie pour constituer son moi. Il est aussi aliéné à l'Autre par la nécessité d'être nommé par celui-ci au moment où l'identification à son image se réalise. Or le concept se spécifie en se référant aux schémas d'Euler, et par la distinction du *ou* aliénant du *ou* inclusif et du *ou* exclusif. Cela s'exemplifie dans l'énoncé « la bourse ou la vie » qui, à la différence de « café ou thé » ne propose pas un choix, puisque si l'on choisit la bourse, la vie s'en va aussi.

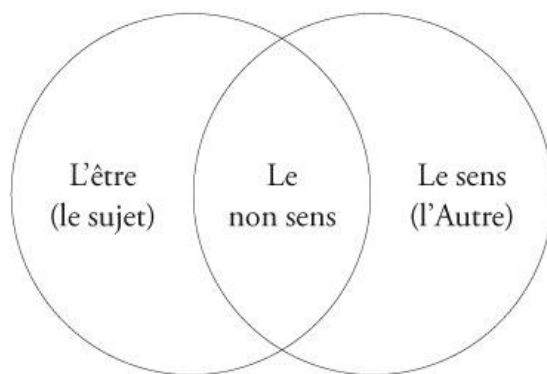


Il s'agit donc du choix forcé d'une « vie écornée ». Lacan prolonge cette réflexion dans une critique du *cogito* cartésien, en opposant le sens et l'être en mobilisant le terme d'*aphanisis*<sup>60</sup> emprunté à Ernest Jones et détourné de son sens pour nommer la nature fuyante du sujet. Ce terme signifie chez Jones l'« abolition totale et permanente de la capacité de jouir, dont la crainte [...] se trouverait à la base de toutes les névroses » devient chez Lacan, « la disparition du sujet lui-même dans son rapport aux signifiants »<sup>61</sup>

<sup>59</sup> LACAN, J. (1964). *Le Séminaire Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris : Seuil, p.228-240.

<sup>60</sup> *Ibid.* p.241.

<sup>61</sup> CHEMAMA, R. (1995) « Aphanisis » in *Vocabulaire*, *op. cit.*, p.28.



Lacan applique ainsi la logique du *ou* aliénant au rapport du sujet à l'Autre : « Nous choisissons l'être, le sujet disparaît, il nous échappe, il tombe dans le non-sens – nous choisissons le sens, et le sens ne subsiste qu'écorné de cette partie de non-sens qui est à proprement parler ce qui constitue, dans la réalisation du sujet, l'inconscient. En d'autres termes il est de la nature de ce sens tel qu'il vient à émerger au champ de l'Autre, d'être dans une grande partie de son champ, éclipsé par la disparition de l'être, induite par la fonction du signifiant »<sup>62</sup> Cela nous indique d'une part que l'être du sujet est inattrapable et frappé par une infinitisation quand on choisit les défilés du sens. Lacan exprime cette infinitisation par plusieurs manières, dont, dans le séminaire XI, concernant le doute cartésien par l'écriture suivante :  $1+(1+(1+(1+(\dots))))$ ). Si dans la méthode de Descartes ce qui arrête le glissement c'est l'hypothèse-Dieu, qu'en est-il pour la psychanalyse ? Dieu a à voir avec la fonction paternelle comme garant de la tenue du symbolique. Notons qu'en ce qui concerne la méthode de Descartes, c'est en admettant l'hypothèse-Dieu mais en l'excluant, que la pensée scientifique se fonde. Il existe un lieu qui fait exception au monde des êtres, en en garantissant la tenue. Marie-Hélène Brousse résume cette hypothèse Dieu : « “Je pense, je suis.” C'est strictement lié à l'énonciation. Cet être lié à la pensée ne fonctionne si vous le dites ou vous le pensez. Dès que vous arrêtez de le penser, ça ne marche plus, ce n'est plus lié. Vous devez constamment les lier, les dire ensemble pour avoir un effet d'être – “je suis”[...] C'est pourquoi Descartes introduit dans *Les méditations* un grand Autre, Dieu, qui va se charger de tenir ensemble les choses pendant que vous vazez à vos occupations. C'est Dieu qui va faire en sorte que “je pense, je suis, je pense, je suis etc.” tienne, que quelqu'un tienne. »<sup>63</sup> Je reviendrai sur la question de l'existence d'un point d'extériorité qui fait tenir le monde des mots. Soulignons

<sup>62</sup> LACAN, J. (1964). *Le séminaire, Le livre XI, op.cit.*, p. 236.

<sup>63</sup> BROUSSE, M.-H. (2021) « Les trois barres » in *Quarti n°127, Avril 2021*, ECF Belgique.

d'abord que dans le cadre du séminaire XI, et dans la perspective du séminaire précédent, *L'angoisse*, je situe l'objet *a* comme ce qui intervient comme point de réel, une forme de butée aux jeux de substitution signifiante, un élément qui n'y est pas irréductible.

D'autre part cela indique quelque chose de la direction que prend une cure « là où le sujet croit se saisir dans son être il ne recueille que des identifications inconsistantes. »<sup>64</sup> D'où l'opposition du « je pense » et « je suis » qui se formule en un « je suis là où je ne pense pas, je pense là où je ne suis pas ». Et donc en ce qui concerne pour la pratique analytique « l'interprétation ne vise pas tellement le sens que de réduire les signifiants dans leur non-sens pour que nous puissions retrouver les déterminants de toute la conduite du sujet. »<sup>65</sup>

L'interprétation analytique, par ailleurs, porte donc sur l'objet *a*, pour faire advenir l'énonciation derrière les énoncés – donc non pas pour produire un effet de sens mais plutôt un effet de coupure. La coupure a également à voir avec une jouissance des zones érogènes du corps, comme des bords orificiels, cicatrice d'une coupure : l'objet oral, anal, scopique et invocant sont les objets *a*, auxquels le sujet entretient un rapport fantasmatique qui détermine le mode de jouir. Il m'a paru important de poursuivre la doctrine de la division du sujet sur le chemin de la place de l'objet *a*. S'il est question de trou ou de vide il s'agit toutefois d'un vide actif qui meut le sujet et qui cause son désir. La nouveauté amenée par les séminaires X et XI, c'est que ce mouvement du désir est ancré dans le corps. Dans le séminaire sur l'angoisse Lacan explicite le rapport de l'inscription du sujet dans le champ de l'Autre dans ses rapports avec ce reste en tant qu'il s'y agit de bouts de corps. Cette division prend d'abord le sens d'une division mathématique, exprimé par le schéma ci-dessous – qui admet d'ailleurs deux versions dans le séminaire. Le A signifie le grand Autre en tant qu'il pré-existe au sujet comme trésor des signifiants et le lieu de l'ordre symbolique, mais aussi l'Autre incarné qui accueille le sujet à advenir, qui est symbolisé par la lettre S : c'est un pré-sujet mythique d'avant l'inscription dans le champ de l'Autre, l'opération qui est exprimée par la deuxième ligne du schéma. Cette ligne signifie le passage du sujet au champ de l'Autre par son entrée dans le langage dans la dynamique de la demande, représenté par un signifiant pour un autre signifiant et donc divisé, ce qui donne comme résultat que l'Autre est aussi décomplété ( $\bar{A}$ ), puisque la demande s'éternise, il n'y a pas le dernier signifiant qui puisse représenter l'être du sujet pour de bon. En outre, dans ce séminaire et par ce schéma Lacan exprime aussi qu'en plus du dernier signifiant qui manque, il y a aussi l'objet réel qui dans la dynamique de la demande, s'inscrit au champ

---

<sup>64</sup> CHEMAMA, R. (1995). *op. cit.*, p.16.

<sup>65</sup> LACAN, J. (1964). *Le séminaire, Livre XI, op. cit.*, p.250.

de l'Autre comme un reste inassimilable, *a*. Le reste est ainsi inscrit à gauche donc au champ de l'Autre, et le sujet entretiendra avec lui un rapport constitué dans le discours, articulé à la dialectique de la demande et du désir, mais sous une forme de fixation qu'écrit la formule du fantasme, mais nous ne développerons pas cet aspect.



Le fait que *c'* est une opération qui ne tombe pas juste, mais qui a un reste, est le ressort même de l'impossibilité de réduire l'Autre à l'Un.<sup>66</sup> L'altérité radicale de l'Autre est causée par l'objet *a* qui est impossible à représenter ni à quantifier au champ de signifiant. *C'* est aussi un objet qui n'est pas comme les autres, pas de l'ordre de l'imaginaire, pas un objet visé, mais un objet qui a une antériorité logique, *c'* est l'objet cause du désir, en tant qu'il n'est pas non plus spécularisable.

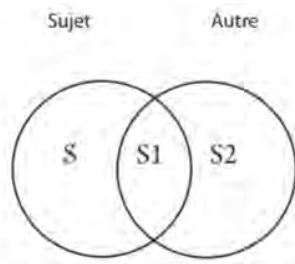
#### 1.1.5. Aliénation et séparation

*C'* est bien en poursuivant cette logique que *c'* est aussi l'objet *a* qui sépare le sujet de l'Autre, qui permet que le sujet ne se dissolve pas dans l'aliénation. Car si l'on reste dans la définition canonique du sujet représenté par un signifiant pour un autre signifiant (Figure 4), on est dans une forme de tautologie et une toute-puissance du symbolique. L'aliénation est toujours aliénation au signifiant. Lacan, dans un écrit, rédigé en 1960 mais qui est repris suite au séminaire XI, et ainsi constituant comme à l'habitué, un reste, une trace ou un résidu de l'enseignement de cette année-là, « La position de l'inconscient » précise la définition de l'aliénation : « Dans un champ d'objets, aucune relation n'est concevable qui engendre l'aliénation sinon celle du signifiant. [...] le signifiant joue et gagne, si nous pouvons le dire, avant que le sujet s'en avise, au point que dans le jeu du *Witz*, du mot d'esprit, par exemple, il surprenne le sujet. Par son flash, ce qu'il éclaire *c'* est la division du sujet. »<sup>67</sup> Il s'agit donc l'opération par lequel le symbolique vient causer et commander le sujet. « L'aliénation réside dans la division du sujet que nous venons de désigner dans sa cause »<sup>68</sup>.

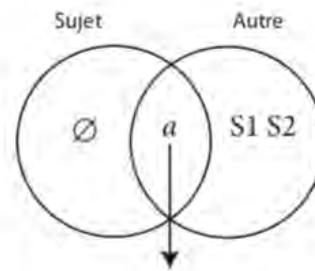
<sup>66</sup> MILLER, J.-A. (2004) « Introduction à *L'angoisse* » *op.cit.*, p.65.

<sup>67</sup> LACAN, J. (1964), « Position de l'inconscient » in *Ecrits II*, Paris : Seuil Poche, p.320.

<sup>68</sup> *Ibid.* p.321.



aliénation



séparation<sup>69</sup>

La séparation semble, là, secondaire à l'aliénation. Lacan la considère comme la fermeture de la causation du sujet.<sup>70</sup> « Le sujet se réalise dans la perte où il a surgi comme inconscient, par le manque qu'il produit dans l'Autre, suivant le tracé que Freud découvre comme la pulsion de mort. »<sup>71</sup> Le sujet par-là place dans l'Autre « son propre manque sous la forme du manque qu'il produirait chez l'Autre de sa propre disparition. Disparition qu'il a, si nous pouvons le dire, sous la main, de la part de lui-même qui lui revient de son aliénation première. »<sup>72</sup> Ainsi l'équivalence du désir du sujet avec le désir de l'Autre prend un nouveau sens, puisqu'il se motive du recouvrement des deux manques.

Le sujet se fait représenter dans le champ de l'Autre, de sorte que son être lui échappe, il s'en trouve « ensemble vide », et l'objet *a* est la seule chose qui le lie au désir de l'Autre, comme une perte. Cette perte, je l'ai dit, est lié à une coupure. Lacan rappelle, là, le moment où l'opposition signifiante *fort/da* se met en place pour le petit d'homme dans le jeu de la bobine, mais autrement qu'une tentative de maîtrise par le symbolique des absences de l'Autre maternelle. Il s'agit du commentaire d'une observation par Freud du jeu répétitif de son petit-fils Ernst que l'on trouve dans *Au-delà du principe de plaisir*.<sup>73</sup> Le petit Ernst qui a dix-huit ans jette une bobine par-dessus du bord de son lit, en le faisant ainsi disparaître de sa vue. Ce geste s'accompagne d'une production de son, le phonème *o-o-o-o*, que Freud tout comme son entourage interprète comme « fort ! » qui signifie « loin ». Ce geste est suivi du retrait de

<sup>69</sup> Schémas de MILLER, J.-A., (1993-1994). « Donc », *Orientation lacanienne, enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'Université Paris VIII*, inédit, cité dans Chatenay, G. (2019). « Exposé au séminaire théorique de la Section Clinique de Nantes, juin 2019 » <http://www.sectioncliniquenantes.fr/wp-content/uploads/2019/06/19-06-Chatenay-SCN-Livre-XI-chap-181920-SITE.pdf> consulté le 22/12/2020.

<sup>70</sup> LACAN, J. (1964), « Position... » *op.cit.* p.322.

<sup>71</sup> *Ibid.* p.323.

<sup>72</sup> *Ibid.* p.324

<sup>73</sup> FREUD, S. (1921). « Au-delà du principe de plaisir », dans *Essais de psychanalyse*, trad. fr. par S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1968, p. 17.

la bobine par le fil auquel elle est attachée. Aux retrouvailles, Ernst s'exclame, « da ! », ce qui signifie « ici ». Premier commentaire évident, que Lacan a pu faire dès les premiers séminaires, c'est qu'il suffit de deux phonèmes qui se distinguent pour faire du sens : O/A signifient présence et absence. Le langage vient ainsi à l'enfant, de manière corrélée à l'absence de l'objet.

Freud va plus loin et trouve dans ce jeu la mise en scène des allers et venues de la mère, et dans la joie de la répétition du geste, la tentative de maîtrise d'une expérience qui en soi est désagréable – la séparation d'avec la mère. Rappelons que cet essai de Freud se situe dans son œuvre au moment où il tente de rendre compte des phénomènes de compulsion de répétition de comportement symptomatique, plus précisément des cauchemars que font les traumatisés de la guerre. Pourquoi répéter les scènes désagréables plutôt que de les refouler, si l'appareil psychique est régi par le principe de plaisir ? D'où la nécessité d'en conceptualiser un au-delà. Et la première idée de Freud c'est la question de la maîtrise du trauma par sa reprise répétitive par des formations de l'inconscient, le symbolique essayant de résorber le réel, pourrait-on dire.

Dans le séminaire XI l'accent se déplace du signifiant vers la séparation réelle de l'objet dans ce jeu. Là l'objet qui disparaît et réapparaît n'est pas symbole de la mère : « C'est avec son objet que l'enfant saute les frontières de son domaine transformé en puits et qu'il commence l'incantation. S'il est vrai que le signifiant est la première marque du sujet, comment ne pas reconnaître ici que [...] l'objet en acte, la bobine, c'est là que nous devons désigner le sujet. À cet objet, nous donnerons ultérieurement son nom d'algèbre lacanien – le petit a »<sup>74</sup> Nous pensons donc à ce champ qui s'ouvre, semblable à l'espace transitionnel winnicotien, grâce à la mise en place de la séparation d'avec l'objet – et non de la mère. Ainsi c'est au champ du désir que rentre le sujet, en se séparant d'une part de soi.

« On le reprend comme un exemple de la symbolisation primordiale [...] Eh bien ! on n'en fait pas moins une erreur grossière, car ce n'est pas de l'opposition pure et simple du *fort* et de *da* qu'il tire la force inaugurale que son essence répétitive explique. Dire qu'il s'agit simplement pour le sujet de s'instituer dans une fonction de maîtrise est une sottise. »<sup>75</sup> Il s'agit là davantage d'une mise en scène de sa vacillation primordiale grâce à la bobine qui est l'objet *a*, avec lequel c'est le sujet qui apparaît et disparaît auprès de l'Autre, qu'à l'occasion le sujet peut donc venir incarner. Ce n'est pas une répétition comme pour un mécanisme intellectuel de

---

<sup>74</sup> LACAN, J. (1964). *Le séminaire XI...*, op. cit., p. 60.

<sup>75</sup> LACAN, J. (1964) *Séminaire XI*, op.cit. p.235



mieux intégrer la perte ou en prendre le contrôle, mais en guise de bouture du symbolique qui réalise cette séparation que ce jeu intéresse Lacan.

« Dans les intervalles du discours de l'Autre, surgit dans l'expérience de l'enfant ceci, qui y est radicalement repérable – il me dit *a*, mais qu'est-ce qu'il veut ? »<sup>76</sup> Ce dont il s'agit dans la séparation n'est pas le sujet et l'Autre, le bébé et la mère, mais le bébé et une partie de lui-même, le sujet et l'objet *a*. Le sujet met en jeu sa propre perte comme premier objet, d'une certaine manière, à la question de *Che vuoi ?*, que me veut l'Autre ? Serait-ce ma perte ? Lacan précise son propos sur ces « pourquoi » tant répétés de l'enfant qui ne portent pas vraiment sur la raison des choses mais « constituent une mise à l'épreuve de l'adulte, un *pourquoi est-ce que tu me dis ça ?* [...] qui est l'énigme du désir de l'adulte. Or répondre à cette prise [...] apporte la réponse du manque antécédent, de sa propre disparition, qu'il vient ici situer au point du manque *ape* u dans l'Autre. Le premier objet qu'il propose à ce désir parental dont l'objet est inconnu c'est sa propre perte *Veut-il me perdre ?* Le fantasme de sa mort, de sa disparition, est le premier objet que le sujet a à mettre en jeu dans cette dialectique. »<sup>77</sup> La bobine représente le sujet en tant qu'elle peut *réellement* manquer. Tout l'être du sujet se concentre ainsi dans sa possible perte, se logeant dans l'Autre *comme manque*. Car pour le parlêtre, il n'y a d'être que du langage, c'est-à-dire fuyant. Seulement ici l'accent passe du côté de la perte réelle qui concerne le corps : si pour le sujet il n'y a pas d'être réel, il y en a un pour l'objet, mais seulement comme perte – perte à subjectiver selon sa structure, le névrosé, le pervers et le psychotique s'y prennent de manières distinctes. « Le savoir [S2, plus particulièrement l'articulation du S1 avec le S2] affecte le corps de l'être qui ne se fait être que de parole, ceci de morceler sa jouissance, de le découper par-là jusqu'à en produire les chutes dont je fais le (a). »<sup>78</sup> dira Lacan.

Notons que l'objet *a* admet une certaine polysémie, puisque là je l'utilise comme l'écriture de la perte réelle, donc d'une certaine manière comme un en-deçà de la castration ; cependant il sera aussi, comme vecteur logique, ce qui permettra à colmater ou positiver le manque par un gain de jouissance dans sa fonction dans le fantasme, sans le suturer mais en le couvrant.

Pour en arriver au statut de l'objet chu ressort de la séparation, Lacan joue de l'équivoque latine entre *separare* (séparer) et *se parare* (s'engendrer) : la perte qui est en jeu

---

<sup>76</sup>*ibid.* p.239.

<sup>77</sup> *Ibid.* p. 239 -240.

<sup>78</sup> LACAN, J. (1971-1972) *Le séminaire, le livre XIX : ...ou pire*, Paris : Seuil, p.242.

dans la séparation a à voir avec la naissance. C'est ce qui est mis en avant dans le séminaire *L'angoisse* par la séparation *réelle* avec les objets comme le sein et les fécès. Lacan y fait également allusion au dit traumatisme de la naissance, comme la séparation d'avec le placenta, qui est de la matière biologique du bébé, constitué des cellules de l'embryon, et non pas de la mère :

« [...] le sevrage et la séparation primordiale, de la naissance, si nous y regardons de près, si nous y mettons un peu plus de physiologie, est bien là faite pour nous éclairer. La coupure, vous ai-je dit, est ailleurs que là où nous la mettons. [...] la coupure est intérieure à l'unité individuelle primordiale, telle qu'elle se présente au niveau de la naissance, où la coupure se fait entre ce qui va devenir l'individu jeté dans le monde extérieur, et ses « enveloppes » qui sont parties de lui-même [...], qui sont prolongement direct de son ectoderme, comme de son endoderme, [...] la séparation se fait à l'intérieur d'une unité qui est celle de l'œuf. »<sup>79</sup> Puisque le bébé habite le corps maternel en semi-parasite, comme tous les mammifères, il réside dans ses enveloppes et non pas dans la mère directement. Ce dont il s'agit de se séparer alors à la naissance ce sont lesdites enveloppes et non pas la mère. Lacan étend ce schéma à tous les objets sécables en faisant passer la ligne de la séparation entre le sein et la mère, et non pas entre la mère et le bébé. Les objets cause du désir sont chus du corps du sujet.

#### I.1.6. Vers le réel

Cette opération de la séparation que Lacan situe comme secondaire apparaît comme premier chez Freud, dans les textes comme « Dénégation » et *Esquisse d'une psychologie scientifique*. Freud théorise la constitution de l'objet à partir d'une expérience mythique d'une première satisfaction. Il présente les deux décisions du jugement que le sujet doit émettre, la première sous l'égide du principe de plaisir, le jugement d'attribution d'une qualité (bon/mauvais) à un objet qui s'accompagne d'une introjection, qui induit que le bon s'équivaut à l'intérieur et le mauvais à l'extérieur. La deuxième est le jugement de réalité pour décider si l'objet dont la représentation existe à l'intérieur se trouve aussi à l'extérieur. D'où « la fin première et immédiate de l'épreuve de la réalité n'est pas de trouver dans la perception réelle un objet correspondant au représenté, mais de le retrouver. »<sup>80</sup> Au premier abord on est tenté de mettre cela en lien avec l'*Esquisse* en considérant la chose rencontrée là comme la Chose que Freud définit dans son *Esquisse* pour une psychologie comme reste qui se soustrait au

---

<sup>79</sup> LACAN, J. (1962-1963) *Le Séminaire, Le livre X : L'angoisse*. (2004), Paris : Seuil, p. 269.

<sup>80</sup> FREUD, S. (1925) «La négation» in Résultats, idées, problèmes II, Paris : PUF, p.135-139.

jugement<sup>81</sup>. Avant de juger un objet comme faisant partie de la réalité, il faut déjà l'avoir incorporé, introjecté et soumis au principe de plaisir, pour vérifier son existence dans un second temps. S'il y a négation, elle ne peut donc découler que d'une *Bejahung* primaire. La Chose est ce qui échappe à tout jugement, négation auquel il est nécessaire de « dire oui ».

La Chose est donc ce qui est à jamais perdu. Lacan déterre ce terme oublié pour l'élever à la dignité d'un concept dans le séminaire VII où le passage suivant permet d'en éclaircir la définition. « Eh bien, le pas fait, au niveau du principe de plaisir, par Freud, est de nous montrer qu'il n'y a pas de Souverain Bien - que le Souverain Bien, qui est *das Ding*, qui est la mère, l'objet de l'inceste, est un bien interdit, et qu'il n'y a pas d'autre bien. » Lacan part du constat que l'utilisation du mot chez Freud n'est pas anodine, car en allemand, il y a deux mots l'un et l'autre traduit par « la chose » en français : Quand Freud parle « des choses » il utilise le signifiant *die Sache*, tandis que dans ce texte il s'agit de *das Ding* qui a un poids particulier. Seulement, tout comme il y a déjà chez Freud entre les deux textes *Entwurf* et « dénégation », la subversion de sa théorie par l'invention de la pulsion de mort, il y a également chez Lacan la bascule vers le réel, et l'éloignement du tout-signifiant. La Chose définie comme « ce qui du réel primordial pâtit du signifiant »<sup>82</sup> sera plus rarement usitée au profit de l'objet *a* bien que Lacan revienne sur leur articulation dans le séminaire *D'un autre à l'Autre* en définissant l'objet *a* comme ce qui « chatouille *das Ding* par l'intérieur »<sup>83</sup>, j'ai justement insisté sur le caractère qui s'attache au corps érogène avec le concept de l'objet *a*, même s'il est défini par une négativité, il s'agit d'un effet de coupure homogène aux bords des orifices du corps, le reste actif étant d'une nature autre que signifiante, bien que la coupure vienne du signifiant. Ce que nous souhaitons souligner en notant cet écart pris avec le concept de la Chose avec l'invention de l'objet *a* dans les séminaires X et XI, c'est que l'une, la Chose, semble relever d'une antériorité du réel, en relation avec la structure, comme l'effet du symbolique en tant que tel, comme dans un espace mythique pré-subjectif, tandis que l'objet *a* est le fruit de la rencontre du sujet avec l'Autre, le symbolique qui le précède, mais duquel il reçoit une perte dans son corps. Le réel primordial dont parle la définition de la Chose est différent du réel du corps que l'objet *a* indexe, en jeu dans la pulsion.

---

<sup>81</sup> FREUD, S., (1895) *Esquisse d'une psychologie*, Toulouse : Érès, p.91.

<sup>82</sup> LACAN, J. (1959-1960). *Le séminaire, livre VII : L'Éthique de la psychanalyse*. (1986). Paris : Seuil, p. 142 & 150.

<sup>83</sup> LACAN, J. (1968-1969). *Le séminaire, livre XVI: D'un Autre à l'autre*, Paris : Seuil, p.233.

Lacan dans ces mêmes années invente un mythe, le mythe de la lamelle, qu'il articule à l'opération de la séparation, dans son écrit « Position de l'inconscient ». Il le définit comme « cette part du vivant qui se perd à ce qu'il se produise par les voies du sexe »<sup>84</sup>. Cette indication n'est pas sans rappeler le texte de Freud *Au-delà du principe de plaisir*<sup>85</sup> où il déploie la logique qui conjoint la mort et le sexe en tant que la reproduction sexuée est le moment où dans l'évolution du vivant, est devenu mortel ; puisqu'une cellule qui se multiplie à l'identique à l'infini est tout comme immortel, il est virtuellement éternel. La reproduction sexuée, avec tous les avantages qu'elle représente pour la viabilité de l'espèce, nécessite un autre individu, de l'autre sexe. Le « germen » autrement dit la caractéristique qui délimite et définit une espèce vit, au détriment du « soma » qui meurt au profit de la survie de l'espèce. Donc, Un individu est mortel en tant qu'il est différent de celui de l'Autre sexe. C'est bel est bien là le réel de la différence sexuelle. Et la reproduction sexuée permet qu'avec le mélange du matériel génétique et les différentes combinaisons que permettent les gamètes, que chaque individu soit différent de ceux qui lui ont donnée naissance. L'individu est marqué par la mort du même coup de sa différence individuelle, sa singularité, mais aussi comme sexuée. « Les anges n'ont pas de sexe, puisqu'ils sont éternels. »<sup>86</sup> La mythique lamelle de Lacan « marque la relation [...] de la sexualité spécifiée dans l'individu, à sa mort. »

Cependant l'invention du mythe de la lamelle introduit paradoxalement du vivant dans l'inconscient, qui s'y répercute comme trou dans le signifiant, puisqu'il ne s'agit pas là de la frappe mortifiante du signifiant sur le corps : « Cette sorte de “corps de lamelle”, avec son insertion quelque part, car cette lamelle, elle a un bord, elle vient s'insérer là où je vous l'ai mis, écrit au tableau, à savoir, sur la zone érogène, à savoir, sur l'un des orifices du corps, en tant que ces orifices – toute notre expérience – sont liés à l'ouverture-fermeture de la béance de l'inconscient. Elles y sont liées, parce que c'est là que s'y noue la présence du vivant. »<sup>87</sup> Marie-Mathilde Barholetti qui cite ce passage et le commente : « Le “corps de lamelle” – autre nom du “sujet au sexe”, encore appelé *hommelette* par Lacan – s'insère donc sur l'un des orifices des zones érogènes, pulsatiles comme la béance de l'inconscient. Puisqu'au-delà de la cession

---

<sup>84</sup> *Ibid.* p.327.

<sup>85</sup> FREUD, S. (1920). *Au-delà du principe de plaisir*, Paris : Payot.

<sup>86</sup> COMPTE, A. *Catéchisme positiviste*, cité dans « sexe » in *Dictionnaire Larousse* en ligne, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/sexe/72458> consulté le 23/12/2020.

<sup>87</sup> Ce passage ne se retrouve pas dans la version établie par J.-A. Miller mais dans la version Staferla citée in BORTOLOTTI, M.-M., « Aliénation – Séparation » in *Mensuel*, no.118, p.91. consulté le 22/12/2020 sur <https://www.champlacanianfrance.net/sites/default/files/Mensuel118.pdf>

des objets pulsionnels correspondant aux orifices érogènes, en écrivant « Notre lamelle représente ici cette part du vivant qui se perd à ce qu'il se produise par les voies du sexe »<sup>88</sup> Lacan relie cette perte au sexe.

#### I.1.7. Le réel du sexe comme coupure

Dans le séminaire XI Lacan réaffirme le recouvrement qu'il y a entre ce qu'il appelle l'objet *a* et la reproduction sexuée : « C'est ce qui est justement soustrait à l'être vivant de ce qu'il est soumis au cycle de la reproduction sexuée. Et c'est de cela que sont les représentants, les équivalents, toutes les formes que l'on peut énumérer de l'objet *a*. »<sup>89</sup>

Lacan arrive au recouvrement entre les deux pertes, celle provenant d'être sexuée et celle provenant d'être sujet du langage, à la fin de ses développements sur la séparation : c'est par la pulsion, qui tourne autour de l'objet perdu, que l'incidence de la sexualité se manifeste sur le sujet. « La pulsion en tant qu'elle représente la sexualité dans l'inconscient n'est jamais que pulsion partielle. C'est là la carence essentielle à savoir celle de ce qui pourrait représenter dans le sujet, le mode de son être de ce qui est mâle ou femelle. »<sup>90</sup> Autrement dit il n'y a pas pour le sujet humain autre accès au corps de l'Autre que par l'objet *a* formé par une coupure opérée sur son corps propre, cette perte prend la forme d'un objet à jamais perdu et trou autour duquel le montage de la pulsion fait le tour. Ce montage ne dit rien du sexe du sujet, sinon que le sexe et la mort sont corrélée. Le fait d'être sexué, à ce niveau-là, n'est pas être homme ou femme mais être incomplet, mortel et sujet à la dialectique de l'aliénation-séparation. « Il n'y a rien dans [cette] dialectique qui représente la bipolarité du sexe, si ce n'est l'activité et la passivité, c'est-à-dire une polarité pulsion-action-de-l'extérieur, qui est tout à fait impropre à la représenter dans son fonds. »<sup>91</sup> Ma question sur la différence des sexes nécessite que nous recherchions ce qui de la sexualité est de l'ordre du réel, au-delà des normes du genre, et en attrapant la chose par la question de la division et de la causation du sujet dans la dialectique de l'aliénation-séparation, nous arrivons à la pulsion partielle.

Citons ce passage<sup>92</sup> de « Position de l'inconscient » :

---

<sup>88</sup> LACAN, J. (1906) « Position de l'inconscient » in *Ecrits*, Paris : Seuil, p.847.

<sup>89</sup> LACAN, J. (1964) *Le séminaire XI...* *op.cit.*, p.180.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 329.

<sup>91</sup> *ibid.*

<sup>92</sup> LACAN, J. (1964). « Position... » *op. cit.* p.329 – 330.

« [...]la sexualité se répartit d'un côté à l'autre de notre *bord* en tant que seuil de l'inconscient, comme suit :

Du côté du vivant en tant qu'être pris dans la parole, en tant qu'il ne peut jamais enfin y tout entier advenir, dans cet en-de à du seuil qui n'est pourtant ni dedans, ni dehors, il n'y a d'accès à l'Autre du sexe opposé que par la voie des pulsions dites partielles où le sujet cherche un objet qui lui remplace cette perte de vie qui est la sienne d'être sexué.

Du côté de l'Autre, du lieu où la parole se vérifie de rencontrer l'échange des signifiants, les idéaux qu'ils supportent, les structures élémentaires de la parenté, la métaphore du père comme principe de la séparation, la division toujours ouverte dans le sujet dans son aliénation première, de ce côté seulement et par ces voies que nous venons de dire, l'ordre et la norme doivent s'instaurer qui disent au sujet ce qu'il faut faire comme homme ou femme.

Il n'est pas vrai que Dieu les fit mâle et femelle, si c'est le dire du couple d'Adam et Ève, comme si aussi bien le contredit expressément le mythe ultra-condensé que l'on trouve dans le même texte sur la création de la compagne.

Sans doute y avait-il d'auparavant Lilith, mais elle n'arrange rien. »

Laissons cette amusante mention de Lilith, qui revient dans l'enseignement de Lacan un certain nombre de fois, dont une, à l'occasion de *l' vocation du troisième sexe* dans la leçon du 9 janvier 1975 du séminaire *La Topologie et le temps*<sup>93</sup>, sur laquelle je vais revenir.

Il s'agit là en effet, dans les développements du Séminaire XI, d'un passage du sexe à la sexualité<sup>94</sup>, par le recouvrement dit des deux manques :

« Deux manques, ici, se recouvrent, l'un qui ressortit au défaut, au défaut central autour de quoi tourne la dialectique de l'avènement du sujet à son propre être dans la relation à l'Autre, par le fait que le sujet dépend du signifiant en tant que le signifiant est d'abord au champ de l'Autre. Et ce manque vient à recouvrir, vient à reprendre un autre manque qui est le manque réel, antérieur, à situer à l'avènement du vivant, c'est-à-dire la reproduction sexuée. Le manque réel, c'est ce que le vivant perd, de sa part de vivant, à se reproduire par la voie sexuée. Ce manque est réel parce qu'il se rapporte à quelque chose de réel, qui est ceci que le vivant, d'être sujet au sexe, est tombé sous le coup de la mort individuel. »<sup>95</sup> Ce manque est celui-là

---

<sup>93</sup> LACAN, J. *Le s minaire, Livre XXVI. La topologie et le temps*. Inédit.

<sup>94</sup> BORTOLOTTI, M.-M., « Aliénation – Séparation » *op.cit.*, p.91.

<sup>95</sup> LACAN, J. (1964) *Le s minaire XI... op.cit.* p.229.

même dont il s'agit dans le mythe d'Aristophane, qui est d'ailleurs la première occurrence dans un écrit de la figure de l'androgynie<sup>96</sup> qui nous intéresse.

« Au temps jadis, notre nature n'était pas la même qu'aujourd'hui, mais elle était d'un genre différent. [...] il y avait trois catégories d'êtres humains et non pas deux comme maintenant, à savoir le mâle et la femelle. Mais il en existait encore une troisième qui participait des deux autres, dont le nom subsiste aujourd'hui, mais qui, elle, a disparu. En ce temps-là en effet il y avait l'androgynie, un genre distinct qui, pour le nom comme pour la forme, faisait la synthèse des deux autres, le mâle et la femelle. Aujourd'hui, cette catégorie n'existe plus, et il n'en reste qu'un nom tenu pour infamant. [...] Le mâle était un rejeton du soleil, la femelle un rejeton de la terre, et le genre qui participait de l'un et de l'autre un rejeton de la lune, car la lune participe des deux. »<sup>97</sup>

Se sentant menacé par leur vigueur et leur orgueil, Zeus les coupe en deux ; Apollon sur la demande de Zeus, rafistole les moitiés de manière à ce que leurs visages soit du même côté que la trace laissée par la coupure, à savoir le nombril.

[Zeus] transporte les organes sexuels sur le devant du corps de ces êtres humains. Jusqu'alors en effet, ils avaient ces organes eux aussi sur la face extérieure de leur corps ; aussi ce n'est pas en s'unissant les uns les autres, qu'ils s'engendraient et se reproduisaient mais, à la façon des cigales en surgissant de la terre. Il transporta donc leurs organes sexuels à la place où nous les voyons, sur le devant, et ce faisant il rendit possible un engendrement mutuel, l'organe mâle pouvant pénétrer dans l'organe femelle. Le but de Zeus était le suivant. Si, dans l'accouplement, un homme rencontrait une femme, il y aurait génération et l'espèce se perpétuerait ; en revanche, si un homme tombait sur un homme, les deux êtres trouveraient de toute façon la satiété dans leur rapport, ils se calmeraient, ils se tourneraient vers l'action et ils se préoccuperaient d'autre chose dans l'existence.

Notons d'abord au passage la remarque d'Aristophane : de la figure d'androgynie qui est la source même du désir entre un homme et une femme, ne reste qu'un nom infamant : l'androgynie ne trouve pas une place dans le règne de l'humain divisé. Plus important que cela, on y voit également la séparation de l'amour et de la reproduction sexuée. L'humain ainsi constitué par Zeus, pour la satisfaction de l'attirance amoureuse peut se laisser mourir ou encore, du moins, se passer de la reproduction dans le cas de l'attirance homosexuelle. Ce qui est frappant dans ce mythe c'est que la coupure perpétrée par Zeus n'a pas créé la différence des sexes qui existaient au préalable, distinguant, d'ailleurs non pas deux mais trois catégories

---

<sup>96</sup> MURAT, L. (2006) *La loi du genre : une histoire culturelle du troisième sexe*, Paris : Fayard, p.12.

<sup>97</sup> PLATON, traduit par Brisson, L. (1998) *Le Banquet*, Paris : Flammarion, p. 114 -117.

sexuées ; mais bien la reproduction sexuée, qui du même se trouve séparée mais articulée à l'attirance amoureuse.

Il y a donc dans le mythe d'Aristophane un nouage entre le fait d'être sexué, la reproduction sexuée, l'attirance sexuelle et amoureuse, en tant qu'une coupure réelle les fonde et les articule. Être sexué est clairement indépendant du reste, mais par la coupure opérée par Zeus, devient nécessairement articulé à la reproduction.

Or ce mythe n'est pas sans nous en rappeler un autre, biblique cette fois-ci, de la création de la femme à partir de la côte d'Adam. Je m'appuierai, pour commenter ce mythe, sur l'échange entre André Wénin bibliste et théologien, et Jean-Pierre Lebrun, psychanalyste. Les deux interlocuteurs parlent de la partie concernée de la *Genèse* au moment du débat ils traitent de la survenue de l'altérité en lien avec la différence sexuelle : « c'est une femme qui vient rendre présente cette altérité pour l'homme. La différence des sexes est donc d'emblée concernée, et vous, vous soutenez que, dans le texte biblique, c'est bel et bien de cela qu'il s'agit : la création même de la femme intervient au moment où est reconnue la nécessité de poser cette altérité. »<sup>98</sup>

« A. W. : C'est le point de départ du texte qui raconte la création de la femme au chapitre 2 de la *Genèse* : la solitude qui correspond à l'absence de l'altérité, c'est mortel. [...] Dieu a façonné, l'*adam*, l'être humain, est comme mort s'il est, comme dit le texte, "à lui seul", c'est-à-dire isolé, sans relation [...] Pour tirer l'humain de ce mortel isolement, Dieu, appelé ici Adonaï-Élohîm, se propose de faire un *secours*. Et le terme, en hébreu, suggère qu'il s'agit bien d'un moyen d'échapper à un péril de mort. » Donc la vie humaine nécessite l'Autre, comme je l'ai déjà autrement exprimé. « Ce secours consiste à donner à l'humain (qui, à ce stade, n'est pas l'homme mâle, mais un humain générique, si je puis dire, indifférencié) "comme son vis-à-vis". Dans cette expression, le *comme* introduit d'emblée une idée d'approximation. Il signale que jamais ne sera adéquate une définition de l'autre à partir de l'un. » Ici, à la différence du mythe d'Aristophane, l'être premier mythique est seul et indifférencié, et sa solitude est loin d'être une complétude mais un manque de vie, tout simplement. Tandis que les êtres « ronds » dans le mythe grec sont dans une bienheureuse union mythique. Ceci étant dit, ces êtres à quatre bras et quatre jambes admettent déjà une diversité sexuelle, en trois catégories, comme nous l'avons vu.

---

<sup>98</sup> LEBRUN, J. & WENIN, A. (2008). Altérité et féminin. Dans : J. Lebrun, *Des lois pour être humain* Toulouse, France: Érès, p. 180-224.



Un autre point à commenter serait l'accent mis par Wénin sur l'approximation du « vis-à-vis », qui nous met sur le chemin d'une altérité réelle et non pas d'un rapport spéculaire en miroir entre deux êtres ainsi séparés par le secours apporté par Dieu. « En outre, le verbe lié à cette racine [du vis-à-vis] signifie *rapporter*, *raconter*, ou mieux *relater*, ce qui semble indiquer que la parole structurera la relation envisagée. L'autre y sera donc un *répondant*. » Par cette séparation créant l'altérité c'est donc d'un rapport d'altérité langagière qu'il s'agit. « Le narrateur met cela en scène de façon imagée : « “Adonaï-Élohîm fit tomber une torpeur sur l'humain – et il s'endormit – et il prit une de ses côtes et ferma la chair à sa place. Et Adonaï-Élohîm construisit en femme le côté qu'il avait pris de l'humain, et il la présenta vers l'humain” (chapitre 2, versets 21-22). Dieu commence donc par plonger l'humain dans la torpeur, première condition pour que soit possible la mise en place d'un vis-à-vis. Ce profond sommeil qui *tombe* sur l' *adam* provoque chez lui une *perte de connaissance*, une *perte de conscience*. » Les conditions de cette séparation subissent un refoulement, elles ne sont pas accessibles à la conscience du sujet : « L'humain n'est donc pas témoin de la naissance de l'autre, il n'y a pas accès. Est-ce le prix à payer pour qu'il y ait altérité ? Sans aucun doute. Mais il y a une seconde condition. Dieu prend un *côte* de l'humain – l'hébreu ne permet que ce sens – et il ferme la chair à la place [...] au lieu même du surgissement du vis-à-vis, s'ouvre un manque, une blessure qu'une cicatrice attestera. L'entrée en relation suppose ainsi une perte, un en-moins, une intégrité entamée. Comme si l'altérité supposait qu'il y ait d'abord altération. [...] Aucune relation humaine digne de ce nom ne peut faire l'économie de ce double manque affectant le savoir et l'intégrité. » La cicatrice de la séparation charnelle des corps créant l'altérité est un point commun avec le mythe d'Aristophane : L'altération du corps est nécessaire pour qu'il y ait altérité... sexuée, qui est mis en place, dans les deux mythes, par la séparation d'une partie du corps de soi. De plus, dans le récit biblique apparaît ce double manque que sous-ligne Wénin et qui nous intéresse au plus haut point.

Lebrun commentera : « Il s'agit aussi du double manque qui inscrit la réalité psychique : la parole inscrit l'absence dans le corps, mais l'absence s'inscrit aussi dans la parole elle-même. Double manque, donc, affectant l'intégrité et le savoir. » Nous voyons donc les deux manques, l'un relevant d'une perte réelle causée par la séparation d'un bout de corps qui donne corps à l'Autre, et l'autre, du côté du savoir : le langage manque de mots pour dire l'altérité. L'un et l'autre de ces deux modalités de manques, dont un peut appeler la première plus précisément une perte, nous pourrions proposer des appeler petit *a* et *À* respectivement. Deux types d'incomplétude, le premier du corps réel, qui en frappe l'intégrité et le deuxième du symbolique qui frappe le savoir, fondent l'expérience humaine. Il nous faudrait poursuivre

d'une part sur la distinction de ces deux types de manque, un affiné au réel et l'autre au symbolique, et d'autre part pousser notre recherche sur le rapport à la différence sexuelle qu'entretient cette séparation créatrice d'altérité. Pour dire plus précisément des deux formes de négativité, la première apparaît comme le résultat de la prise de l'être vivant dans le langage, perte d'une satisfaction mythique qui n'a jamais eu lieu, mais construit après-coup et le second est ce qu'il rencontre comme être de langage dans cet habitat qui est le sien, comme béance inhérente à la structure. Lebrun appellera ailleurs la première *perte*, le résultat de « la nécessaire violence fondamentale qu'impose le langage à l'être humain » et en citant Colette Soler « viol fait à la vie animale par l'Autre. »<sup>99</sup> Je tiens tout de même sous-ligner le risque que ce type de formulation a de laisser entendre qu'une vie serait possible sans la morsure du langage sur le vivant, alors que pour l'humain, il n'en est rien. Il nomme cela la castration réelle ou négativité, et l'on ne peut le penser ou le subjectiver comme tel qu'une fois devenu être de langage.<sup>100</sup>

La perte en tant que fruit de la coupure réelle, est reprise par l'autre manque qui s'en distingue, et qui « ressortit au défaut central autour de quoi tourne la dialectique de l'avènement du sujet à son propre être dans sa relation à l'Autre – par le fait que le sujet dépend du signifiant et que le signifiant est d'abord du champ de l'Autre. »<sup>101</sup> le champ de l'Autre est régi par un certain nombre de fonctions, nous l'avons vu, nommées plus clairement par Lacan dans l'écrit qui fait suite au séminaire : l'échange des signifiants, les idéaux qu'ils supportent, les structures élémentaires de la parenté, la métaphore du père.

Il est possible de résumer ce deuxième manque en le nommant *castration*, et le premier, *perte réelle*. Si la perte est l'opération du langage en lui-même, la castration semble, ici, nécessiter l'Œdipe, même si son usage, nous le verrons, occulte parfois cette distinction.

Il nous paraît indispensable de clarifier cette distinction puisque ce sera le jalon pour saisir ce qui est de structure et ce qui en est un traitement par le discours. Nous verrons

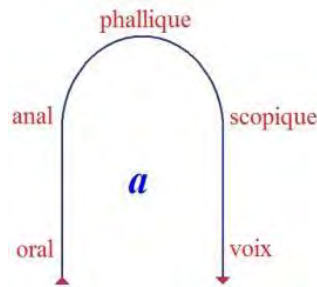
---

<sup>99</sup> CROMMELINCK, M. & LEBRUN, J. (2017). 4. Le rapport du corps au langage. Dans : CROMMELINCK, M. & LEBRUN, J. (Dir), *Un cerveau pensant : entre plasticité et stabilité : Psychanalyse et neurosciences* (pp. 167-202). Toulouse, France : Érès.

<sup>100</sup> Une référence aux leçons de Lacan sur la création ex-nihilo dans le séminaire VII, *L' thique*, avec la métaphore de la poterie est éclairante : le geste du potier qui, d'un seul et même coup en créant les parois du pot, en crée aussi le vide intérieur. Le signifiant et le réel ont ce même rapport. LACAN, J. *Le séminaire VII : L' thique... op. cit.*, p. 139 et les suivantes.

<sup>101</sup> *Ibid.*

par ailleurs qu'une fois la castration est pensée séparément de l'Œdipe, elle reviendra couvrir ce que nous appelons la division, puisque généralisée à toute forme de manque et sa subjectivation, néanmoins gardant dans sa racine le rapport au phallus, ce dernier donnant, après coup, la couleur de manque et un ordre aux objets sécables dont nous avons déjà parlé et l'exprime dans le séminaire *Angoisse* de la façon suivante :



« A tous les niveaux de cette constitution, l'objet tient à lui-même en tant qu'objet *a*. Sous les diverses formes où il se manifeste, il s'agit d'une même fonction, et de savoir comment il est lié à la constitution du sujet au lieu de l'Autre et le représente. Au niveau du stade phallique la fonction de *a* est représentée par un manque, à savoir le défaut du phallus comme constituant la disjonction qui joint le désir à la jouissance. »<sup>102</sup> Le phallus sera donc l'agrafe comme « disjonction qui joint », entre le désir et la jouissance. Ce qui permettra de continuer de parler du phallus et de la castration même sans se référer au scénario œdipien.

En effet l'entrée dans le langage implique une perte, ce que j'ai montré avec la référence au tableau de la division du sujet. Cette perte peut être interprété comme un manque symbolique qui serait la castration, l'impossibilité de tout dire de l'être du sujet, que l'on peut exprimer par le signe *A*. Le rapport à la castration définira la structure psychique du sujet selon qu'il fait avec le manque dans l'Autre par le biais du refoulement, du déni ou de la forclusion. Cependant nous avons l'habitude de parler de la castration en lien avec la sexuation, des positions sexuées, mettant en jeu le Phallus : la sexuation est pourtant bien un traitement d'un manque premier. Il faudrait donc distinguer clairement le manque phallique par rapport auquel le sujet assume une position sexuée d'un manque premier, d'une perte première.

« Perte de l'objet qui conduirait à une jouissance toute, que Lacan décrit comme ce qui serait jonction du sujet et de l'objet *a*. Autrement dit, en tant que telle, la division du sujet n'est pas relative aux discours qui composent le lien social, mais au langage – et le langage ne

<sup>102</sup> LACAN, J. (1963) *L'angoisse*, op. cit., p.342.

se limite pas aux discours. »<sup>103</sup> Ainsi s'explique la position du psychotique comme étant hors discours, mais non moins sujet au langage : seulement son monde ne s'organise pas par le Nom-du-Père du fait de la forclusion de ce dernier de son univers symbolique.

J'ai déjà mentionné une conception possible de l'objet *a* comme une positivation, comme son appellation pastichée par Lacan sur le modèle du terme *plus-value* de Marx, en tant que *plus de jouir*, c'est en tant qu'il apparaît comme la jouissance perdue « et dont la récupération est recherchée. » Comme traitement par le discours de la perte induite par le langage, la castration « préside au statut de l'objet *a* dans les discours, et non la division du sujet en tant que telle. En orientant le désir sur un objet, le discours fait passer l'objet *a* de son statut de prime de réel (perte) à celui d'objet imaginaire. Le discours fait advenir l'objet au champ du spéculaire, à celui de l'oralité, de l'analité ou de la voix, c'est-à-dire au champ du monde. C'est cet objet imaginaire que la pulsion tentera de rejoindre dans un leurre qui le laissera à jamais insatisfait. Le discours donne des coordonnées symboliques et imaginaires à l'objet *a*, ce sur quoi le fantasme s'étaye »<sup>104</sup>

C'est par le mécanisme de l'identification telle qu'il est conceptualisé par Freud en 1921 qu'opère une collectivisation fantasmatique par la mise en place d'un idéal commun à l'endroit d'objet d'amour partagé qu'un lien social organisé par un signifiant maître se crée. De nos jours, ce type de lien social, en matière de l'identification sexuée semble laisser la place à un éclatement, une pluralisation des identifications par particularité revendiquée. Cependant, dans sa forme sublimatoire, artistique, l'usage des semblants genrés comme les éléments des normes qui habillent la différence des sexes, peut relever d'une autre logique que celle des particularités, mais s'orientant des singularités des créatures en quête d'une réponse par la stylisation du genre. Je mobiliserai cette structure d'éléments pour mettre en évidence ce qui est en jeu dans la pratique du travestissement, du performeur s'offrant au regard du spectateur et engageant son corps habillé et transformé, car il n'y a d'objet *a* dans la réalité humaine qu'habillé, travesti, pourrait-on dire et ici dans ses rapports avec la sublimation.

Notons en passant que mythe biblique de la création de la femme que nous avons commenté correspond au schéma du fantasme où la femme occupe la place de l'objet *a*, qui est en effet une formule que nous retrouverons dans les tableaux de la sexualité ultérieurement. Cependant il est indispensable de noter que si c'est une des expressions de la position dite

---

<sup>103</sup> MACARY-GARIPUY, P. & VICTORIA, B. (2016). La toxicomanie dans notre lien social : solitude, dérégulation, aliénation. *Psychanalyse*, 2(2), p.63-73.

<sup>104</sup> *Ibid.*

féminine, celle de faire office, dans le semblant, d'objet *a* pour un homme, ce n'est pas le tout de la jouissance féminine qui sera ainsi orientée. Je discuterai davantage de cette question des positions sexuées dans le chapitre suivant.

La distinction bipartite entre perte et manque, entre la division et la castration est frappante par sa clarté : si on regarde depuis le vivant, il s'agit d'une prise dans le langage, mais à sa lisière, le sujet est sujet aux pulsions qui font le tour de l'objet perdu, entre lui et l'Autre, mouvement de dérive de la pulsion, comme seul possible gain de vie et de satisfaction. Si l'on regarde les choses du côté de l'Autre comme trésor de signifiants, auquel le sujet est aliéné, nous y trouvons le lieu de la structure ordonnée par le Nom-du-Père qui distribue des places dont celles, ce qu'il faudrait démontrer, de l'homme et de la femme. Toutefois, cette bipartition ne nous dit « rien du rapport de la perte réelle à la castration symbolique. Rien du vivant comme substance affectée de jouissance. Rien du symptôme en un mot. »<sup>105</sup> De plus, la conception du principe d'opposition de deux sexes dans l'ordre symbolique évolue elle aussi, et prend une forme que nous qualifierons d'un au-delà du binaire, dans les années 70, par la logique du *pas-tout*. Ce commentaire nous procure une feuille de route. Une fois que nous avons traité de la perte réelle il faut explorer la signification de la castration, en gardant le cap sur le symptôme.

La distinction entre la division et la castration nous a permis aussi de distinguer le niveau de la structure du langage de celui des discours. En effet, les discours, au nombre de quatre, sont une manière de traiter le trou que cause la perte première, tout comme la castration est un traitement de la division première. Un autre apport, celui Gilles Chatenay à l'occasion d'une lecture commentée des leçons sur les chapitres portant sur la dialectique aliéné/séparation nous indique un chemin qui converge avec l'idée des deux niveaux division/castration, mais mettant au premier nouveau le terme de la séparation : « dans le Séminaire X L'angoisse, Lacan, il me semble, fait de la castration, qui implique l'Œdipe, le Père, l'Autre, une modalité de la séparation : ce qui revient, me semble-t-il, à faire de la séparation une opération plus fondamentale que celle de la castration, castration que je propose d'assigner à l'aliéné qui elle implique l'Autre, en tant qu'elle part des signifiants S1 et S2. »<sup>106</sup>

---

<sup>105</sup> BORTOLOTTI, M.-M., « Aliéné – Séparation » *op.cit.*, p.92.

<sup>106</sup> CHATENAY, G. (2019) « Séparation et aliéné, la dialectique du sujet et de l'Autre » Exposé au séminaire théorique de la Section Clinique de Nantes, juin 2019. Lecture des chapitres XVIII, XIX et XX de J. Lacan, Le Séminaire, livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, consulté le 22/07/2021 sur <https://sectioncliniquenantes.fr/wp-content/uploads/2021/04/19-06-Chatenay-SCN-Livre-XI-chap-181920-SITE.pdf>

La *causation* du sujet le fait passer par l'Autre, par la logique de la représentation signifiante, le rend sujet au langage, et lui fait subir la perte d'une jouissance qui serait toute, dans une retrouvaille avec l'objet qui est donc impossible. Cette perte est donc différente de la castration qui renvoie a priori au scénario œdipien et au moins au phallus. La sexualité s'appuie sur la castration, mais alors comment ? Est-ce imaginable qu'un sujet de manque soit *a-sexué* ? Ou le nouage du signifiant au vivant sexué doit-il absolument le *genrer* ? Toutefois, pour la psychanalyse « le genre » et la « sexualité » ne ressortent pas des mêmes logiques. Encore faudrait-il voir s'il y a obligatoirement sexualité, si l'on choisit son sexe, et de quelle manière, pour pouvoir avancer dans la compréhension de ce qui apparaît comme questionnant la binarité de genre – au risque donc de découvrir qu'une subversion des normes de binarité de genre n'atteignent pas la différence sexuelle, qu'il s'agirait donc de bien les distinguer. Alors la répartition se fait-il en fonction des modes de jouir et non des identifications ? Ou plutôt, si c'est le mode de jouir qui définit la position sexuée du sujet, alors quel rapport y aurait-il entre ceux-là et les identifications sexuées ? Il y aurait peut-être lieu de distinguer le mode de jouir comme étant absolument singulier puisque cela tient plutôt du réel du symptôme, et plutôt utiliser le terme de *rapport à la jouissance phallique* pour parler de ce qui distingue deux sexes. Le parlêtre peut-il être sexué mais genré ? Ou affecté du sexe, mais pas d'un genre de manière fixe ? Pour répondre à ces questions il nous faut étudier le concept du discours au sein duquel le sujet s'identifie pour entrer dans le lien social.

Si nous terminons ce chapitre sur la division du sujet, sur ces pistes qui nous sont ouvertes, c'est qu'il nous paraît opportun de souligner les deux voies de recherches qui correspondent aux deux voies que nous avons isolées par les citations de Lacan ci-haut ; l'une, déterminé par l'Autre du langage et qui semble aller vers une binarité, prenant comme racine l'opposition différentielle du signifiant, dont la nature reste à étudier, puisque c'est sensiblement différent de la binarité du genre qui est d'un caractère imaginaire. Le signifiant (jusqu'au bord du hors-sens du signifiant tout seul que permet de découvrir le trajet d'une analyse et qui est autrement refoulé) suit toujours une logique oppositionnelle, mais le contenu de ces oppositions binaires sont culturels, donc faits de discours. Si l'on ne peut changer la structure du langage, les cultures et l'histoire changent toutefois les discours, la créativité artistique fait partie du moteur de changement, ainsi que les communautés minoritaires qui font bouger les normes, apportant du nouveau à l'ordre du discours. Nous allons donc avant même

---

de parler de l'opposition signifiante qui prend la forme d'une binarité homme/femme dans le discours psychanalytique, étudier la nature du signifiant qui permet de s'identifier, et en découler l'impossible que l'on écrive de deux sexes.

De l'autre côté un monisme de la pulsion *a-sexuée* pointe son nez : le terme de genre ne peut guère superposer au sexe au sens psychanalytique, quand il s'agira de questionner les pratiques artistiques visant un au-delà de la l'opposition binaire du genre, je m'appuierai sur un des destins du pulsionnels, à savoir la sublimation.

Nous avons donc vu qu'il y a selon Lacan deux visages de l'inconscient « la sexualité se répartit d'un côté à l'autre de notre *bord* en tant que seuil de l'inconscient », le côté du *vivant* est sujet à la perte réelle et animée par une pulsion partielle et donc impossible à satisfaire totalement comme seul accès à l'Autre. Et le côté *Autre*, en tant qu'ordonné par le signifiant permet d'interpréter cette perte par la castration. Ce côté-là est le lieu où se déploie la quête ontologique du sujet par le mécanisme d'identification, où les positions sexuées s'élaborent par rapport au Phallus. Or le rapport au phallus n'ordonne pas seulement les identifications mais aussi le rapport à la jouissance dès lors qu'on le considère non pas seulement comme le signifiant du manque mais aussi le nom d'une fonction, celle de l'inscription du sujet dans le langage : ce qui permet de traiter la perte première.

Le rapport identificatoire aux signifiant n'est pas seulement sexué mais c'est aussi le mécanisme par lequel le sujet s'inscrit dans le discours donc dans le lien social. Nous allons donc étudier d'abord le concept de discours, puis de l'identification, questions qui s'articulent avec celle du Nom-du-Père et du symptôme. La question de la sexuation mérite d'être élucidée dans un second temps, à partir des identifications œdipiennes d'abord, jusqu'à leurs limites quant au féminin. Le concept de mascarade va se retrouver au carrefour de nos recherches sur la différence des sexes et de l'art du travesti. Qu'est-ce qui se met en scène de la différence des sexes ? Qu'est-ce que cela nous enseigne ? Quel est le ressort inconscient d'un tel travail sur le corps ? Ces questions m'amèneront à étudier la notion de sublimation, dans ses rapports avec le symptôme.

Si le discours contemporain rend difficile l'accès à la castration, ne pourrait-on pas supposer que l'inventivité symptomatique du sujet est convoquée autrement ? Ou au contraire c'est un appel toujours plus important à la fonction phallique et paternelle, sous sa forme des noms pluralisés, qui sera là en jeu, et d'une façon qui dans l'imaginaire nettoie les oripeaux hétéro-patriarcaux de ces fonctions, en en gardant la structure logique exacerbant les identifications massifiantes selon telle ou telle particularité. Voilà ce qui sous-tendra ma

recherche de la ressource des inventions subjectifs visant un au-delà de la binarité genrée. Plus précisément, l'objet qui m'intéresse, c'est-à-dire les pratiques de travestissement, obéissent-elles à une autre logique que celle phallique, se réfèrent-elles à d'autres semblants que les phalliques, s'il en est ? L'apparent mélange du féminin avec le masculin, la fluidité des insignes genrés dans une esthétique dépassant la binarité par la recherche des formes plastiques a-genres, mettent-ils le corps en jeu d'une autre manière qu'en le phallicisant, ou s'agit-il toujours une phallicisation mais différents dans son apparence ?

Pour cela j'étudierai la fonction phallique et de la fonction paternelle articulées à la norme et à l'ordre en ce qui concerne être homme ou femme, pour en déduire les possibles modifications qui donnent lieu à mon questionnement sur un au-delà de la binarité du genre, mais afin de mieux le saisir, l'étude du concept du discours est nécessaire, ce qui va nous amener à considérer ce que le discours rend possible comme identification.



## I.2. Du Discours

Le discours c'est « l'organisation [...] langagière des rapports du sujet aux signifiants et à l'objet, qui sont déterminants pour l'individu et qui règlent les formes du lien social.»<sup>107</sup> Ce concept est ce par quoi la psychanalyse attrape le fonctionnement du lien social auquel s'articule la place du sujet qui cherche dans le langage la réponse à la question « qui suis-je ?, question auquel il n'y trouve pas de réponse satisfaisante puisqu'il est aussi sujet à la pulsion, seulement représenté dans le langage qu'un réel troue. Par ailleurs il est affublé d'un corps, qu'il n'est pas, mais qu'il a. De plus ce corps se présente comme étant sexuée. Non seulement que le sujet manque d'être mais en plus, il est encombré de la question d'être sexué. Le langage comme structure qui le cause comme sujet, s'ordonne quant au lien social selon quatre modalités que Lacan a dégagées, au-delà des singularités. En effet la subjectivité peut se définir comme ce qui du sujet est déterminé par le discours, ainsi pouvant se modifier au gré des péripéties de l'histoire de la civilisation. Lacan est clair : « Vous savez la grande bêtise qu'on nous a inventée récemment. Il y a la structure et il y a l'histoire. Les gens qu'on a mis dans le pot de la structure – je le suis, ce n'est pas moi qui m'y suis mis, on m'y a mis comme ça – sont censés cracher sur l'histoire. C'est absurde. Il n'y a évidemment pas de structure sans référence à l'histoire. »<sup>108</sup> A le suivre, les rapports du sujet au langage, au savoir, à la vérité d'un côté, au corps et à l'objet donc à la jouissance, de l'autre, sont sensibles aux modifications de la logique qui ordonne le vivre ensemble.

J'ai précédemment tenté de définir ce qu'est la division subjective, avant de procéder maintenant à une présentation des quatre discours que Lacan a isolé dans le séminaire *Envers de la psychanalyse*<sup>109</sup> comme autant de types de fonctionnement du lien social. Ensuite j'y articulerai les revendications et les critiques *queers*, terme que je définirai dans le contexte son apparition, quant à la binarité du genre, pour en mettre en exergue l'intérêt et les limites avant de poursuivre d'interroger le savoir psychanalytique par rapport à la différence des sexes. S'agit-il là d'un invariable de la structure, ou d'un réel auquel le rapport des sujets peut varier en fonction de la subjectivité de l'époque ?

---

<sup>107</sup> CHEMAMA, R. (1995.) « discours » in *Vocabulaire...*, *op.cit.*, p.110.

<sup>108</sup> LACAN, J. (1967-1968) *Mon enseignement*, Paris, Seuil, 2005, p. 87-88.

<sup>109</sup> LACAN, J. (1991). *Le Séminaire, Livre XVII. L'envers de la psychanalyse (1969-1970)*. Paris : Seuil

### I.2.1. Le discours et la subjectivité

J'ai déjà noté que la psychanalyse admet la différence entre l'individu et le sujet, et définit ce dernier comme représenté dans le langage et ainsi sans essence, mais plutôt comme un effet de la structure. Ce qui signifie qu'il est déterminé par la structure du discours, sans y être pourtant réduit. La dimension du réel comme impossible et comme noyau du symptôme se révèle à cet endroit. Toutefois le corpus psychanalytique a repéré des structures psychiques (névrose, psychose, perversion) qui sont des positions subjectives à partir desquels les sujets habitent le langage, pour lesquels un certain nombre de caractéristiques sont généralisables au-delà des singularités. Si l'on considère la différence sexuelle comme définissant deux positions consistantes et reconnaissables, à l'image des structures, on verra également apparaître des traits que l'on peut attribuer à l'un des deux sexes. En somme l'accent mis sur la singularité cohabite dans le savoir psychanalytique avec une tension vers la classification, ainsi on rencontre les termes de symptôme hystérique, de fantasme pervers, de désir masculin, de jouissance féminine... Avec la référence aux catégories de provenance de la sphère psychopathologique ou sociale, le vocabulaire de la psychanalyse elle-même fait référence au contenu d'autres discours. Si les signifiants dans ces exemples-là, l'hystérique, pervers, masculin, féminin... circulent autrement qu'au moment où dans le corpus psychanalytique ils ont été érigés comme concept ou en tant que concept ils signifie autre chose en psychanalyse, cela crée une tension. Depuis sa naissance la psychanalyse abrite cette tension : Freud ayant d'un côté emprunté à la psychiatrie de son époque et d'autre côté forgé des concepts comme la sexualité infantile difficile à absorber dans le discours courant de son temps. En somme, quand en psychanalyse on parle de positions subjectives et de structure, cela mobilise bien souvent des représentations de l'ordre de classe ou de catégorie et de normes dans le discours courant. Cela est particulièrement patent quant aux questions de sexe et de genre. Même si ce n'est pas l'objet de la psychanalyse, les normes et les catégories sociales existent et ne sont pas sans effet sur le sujet. Comment penser ce rapport ?

Si le sujet est causé par son inscription dans le langage, l'Autre le précède. Or ce dernier est équivoque. Si jusque-là je l'ai traité comme réduit à l'Autre du langage, le lien social qui accueille le sujet et qui lui donne les signifiants pour le représenter ne se résumait ni à l'universalité et l'intemporalité des lois du langage, ni à la contingence de l'histoire individuelle particulière. La manière dont les sujets tiennent ensemble obéit à une logique. Et Lacan fait équivaloir le lien social et le discours, en faisant de ce dernier un concept qui permet de formaliser cette logique. Alors non seulement que les mots que contient l'Autre comme trésor des signifiants change, mais aussi la nature du lien social se modifie, en distribuant

différemment les places selon les valeurs qui règnent : « l'échange des signifiants, les idéaux qu'ils supportent... »<sup>110</sup> Le sujet de l'inconscient est donc ce qui répond à l'Autre qui l'accueille, à partir de son réel. Mais la psychanalyse permet parler aussi bien du social, rien qu'en ce qui la concerne, en tant que sa condition d'existence requiert une possibilité de l'exercice de la parole qui ne soit pas réduit à de la communication.

Afin d'interpréter les faits sociaux, nous nous référons à la théorie de quatre discours par laquelle Lacan théorise le lien social à partir des quatre places occupées par quatre éléments, mathèmes, dont la formule algébrique de base se construit sur le modèle saussurien d'un signe. Ce signe se constitue d'une barre comme celle d'une fraction, qui avait, pour le linguiste, en haut le signifié et en bas le signifiant qui le porte, ce que Lacan avait déjà interverti pour exprimer la primauté du signifiant sur le signifié. Ensuite il exprime, par ces formules, la définition du sujet et de sa division que j'ai explorée, « sujet représenté par un signifiant pour un autre signifiant » avec le reste produit de l'opération.

Cette conceptualisation du terme de « discours » n'est pas sans rappeler son usage par Michel Foucault, dans son travail de l'analyse du social qui gouverne les individualités par les rapports des pouvoir. Cependant, le sujet foucauldien n'est pas le sujet divisé de Lacan ; il s'écrase, dans l'approche foucauldienne, tout entier dans la subjectivité ; tandis que le sujet de la psychanalyse est porteur d'une parole singulière articulée à son réel qui ne se laisse pas gouverner, justement. Ceci étant dit il y a bien des effets de savoir/pouvoir qui distribue les modalités ce « gouvernement de jouissance »<sup>111</sup> dans un régime différent pour chacun des quatre discours. Si pour Foucault la réponse active du sujet réside dans un « rapport de soi à soi », pour la psychanalyse ceci concerne le réel du sujet qui lui étant intime constitue toutefois une altérité radicale, par rapport à laquelle le sujet occupe une place ne dépendant pas d'un

---

<sup>110</sup> LACAN, J. (1964). « Position... » *op. cit.* p.329 – 330.

<sup>111</sup> « C'est ainsi par le rapprochement de la production de la théorie des discours avec l'enseignement de Foucault d'une part, et le sens du basculement de Foucault vers la notion de gouvernement d'autre part, que nous nous sentons justifié de parler de « gouvernement de la jouissance ». Ceci, non pas en transférant simplement la conception foucauldienne de gouvernement vers la psychanalyse, mais en la marquant de ce qui constitue la spécificité du champ lacanien : le gouvernement de la jouissance est ce qui, par l'effet d'un discours, définit des possibles et des impossibles pour un sujet qui consent à s'inscrire dans ce discours. » VICTORIA, B. (2015). *L' époque, les discours, l'amour : approche structurale et historique de l'indifférence aux choses de l'amour*. Thèse de doctorat en Psychologie. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II.

Notons que le passage du couple pouvoir/savoir au couple gouvernement vérité rend au sujet une place d'agent, qui reste toutefois très différent de la conception psychanalytique.

choix délibéré, mais d'un savoir inconscient qui se loge dans le symptôme. A la place de « soi à soi » la psychanalyse découvre ce que Lacan a nommé un rapport d'ex-timité. Les prémisses de la notion d'ex-timité sont déjà chez Freud, puisqu'il a énoncé que *le moi n'est pas le maître en sa propre maison*.<sup>112</sup> Une inquiétante étrangeté, *das Unheimliche*, est au cœur même de l'être parlant, constitue son plus intime.

Le gouvernement dont il s'agit dans et par le discours c'est celui des corps, puisque le lien social et le fait que les corps tiennent ensemble. Mais la manière dont le sujet affecté du corps y prend place est théorisé différemment selon Foucault et selon Lacan. Si le premier met au centre le concept de plaisir ; ce qui est en jeu pour la psychanalyse c'est son au-delà, c'est-à-dire la jouissance qui en diffère radicalement. L'influence majeure de l'approche foucauldienne dans les critiques queer de la psychanalyse butent précisément sur ce point : aucune révolution ou subversion de l'ordre social ne permettra de jouir sans entrave, ne pouvant jamais résorber le réel dans le symbolique ; de nouveaux usages ou de nouvelles nominations, c'est-à-dire des pratiques et des identités peuvent gagner en légitimité voire acquérir un droit de cité, ce qui n'est pas à négliger ; mais cela ne dédouane pas le sujet qui doit faire avec le réel singulier qui l'affecte. Là se situe la tension entre l'éthique psychanalytique et les discours militants queer. Néanmoins, puisque ce dont il s'agit de mettre en exergue c'est la manière symptomatique dont les sujets font tenir leur existence et entretiennent ce rapport avec le réel, le psychanalyste a à apprendre de ses contemporains en s'enseignant de la clinique, puisque la psychanalyse se doit de mettre à jour la théorie à partir de chaque nouvelle rencontre, et de penser ces positions subjectives, en en mesurant l'originalité.

Revenons sur la constitution des discours puisqu'il s'agit d'exprimer en mathème le régime de rapport à un réel que propose le lien social au sujet. Une fois ayant présenté les quatre, je m'attarderai sur le cinquième qui n'en est pas un, le discours du capitaliste : il nous permettra de réfléchir sur le lien social dans lequel les questions sur le genre et sur le corps que nous nous posons ont vu le jour.

### I.2.2. Le mathème des discours

Les quatre éléments (\$, S1, S2, a) occupent tour à tour ces places, la *ronde* se faisant par quart de tour, quatre places bien définies : celle de l'agent du discours, celle de

---

<sup>112</sup> FREUD, S. (1919) *L'Inquiétante Étrange et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985, p. 186.

l'autre à qui l'agent s'adresse, celle de la vérité qui à l'insu de l'agent le meut, et celle du produit, effet du discours.

J'ai précisé dans le chapitre précédent que l'objet *a* qui apparaît dans le mathème des discours, y est au titre d'un pseudo-positivation de la perte première, comme plus-de-jouir qui « est la jouissance que le discours propose – à la place de la jouissance perdue du fait de la division du sujet – à celui qui, de cette perte, aura fait manque, ce qui est conditionné par la mise en place de la signification phallique. »<sup>113</sup> Je vais d'abord étudier la structure des discours, avant, dans le chapitre suivant, de passer à l'étude de la signification phallique.

Le passage de l'un à l'autre des modalités discursives est parfois rendu nécessaire par la rencontre d'un réel, et dans une société donnée plusieurs discours sont opérants. Leur avènement, par ailleurs se situe dans une chronologie civilisationnelle que nous allons voir pour chacun.

Le mathème des discours décrit une structure, c'est-à-dire une mise en rapport des places – qui seront occupées par tel ou tel élément représenté par une lettre. Ces lettres sont au nombre de quatre : \$, S1, S2, *a* et nous les connaissons déjà du schéma de la division subjective. Le sujet divisé, le signifiant maître, le savoir, et le petit *a* qui et le reste réel chu, qui est, à l'occasion produit comme plus de jouir. Les quatre discours se nomme en fonction de l'élément qui occupe la place de l'agent : du maître, de l'hystérique, de l'université et de l'analyste. Ce sont, pourrait-on dire, quatre modalités de tentative de récupération de la jouissance perdue par l'inscription dans le langage, ou encore, ce serait plus juste de dire, traiter la jouissance par le symbolique qui en cerne l'impossible.

Les rapports entre les places sont exprimés par les vecteurs. Le vecteur numéro 1 exprime l'action de l'agent, appelé plus tard le semblant, tout déterminé qu'il est à son insu par une vérité cachée, refoulée, mi-dite (vecteur 2). L'agent domine sur un autre : or cette action est frappée d'un impossible, selon le discours dans lequel on se situe, expriment les trois métiers impossibles freudiens : gouverner pour le maître, éduquer pour l'université, soigner ou psychanalyser pour l'analyste<sup>114</sup>, auxquels Lacan rajoute « faire désirer » pour l'hystérique.<sup>115</sup> Un reste choit de cette action (vecteur 4). Le fait qu'il n'y ait pas de rapport direct entre la

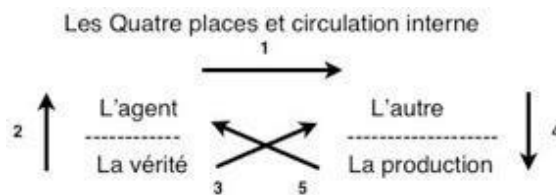
---

<sup>113</sup> MACARY-GARIPUY, P. & VICTORIA, B. (2016) *Op. cit.*, p.71.

<sup>114</sup> Freud mentionne d'abord en 1925 ces trois métiers impossibles comme une boutade dans la préface au livre AICHHORN, A. (1925), *Jeunesse à l'abandon*, Toulouse, Privat, 1973, page 9, ensuite en 1937, en remplaçant *soigner* par *psychanalyser* dans le texte magistral sur *L'analyse finie, l'analyse infinie*, Paris : PUF, 2012, page 38.

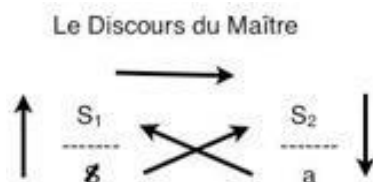
<sup>115</sup> LACAN, J. (1969), *Le séminaire, Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 205.

production et la vérité est déterminant sur le mode de subjectivité que le discours engendre, ce rapport est dit l'impuissance dans chaque discours. Chaque terme exprimé par ces quatre lettres peut occuper chacun de ces quatre places, sans que leur ordre change, par un quart de tour.



Je vais rapidement présenter les quatre discours, et celui, le cinquième, qui n'en est pas vraiment un et qui rend compte de la particularité du lien social contemporain.

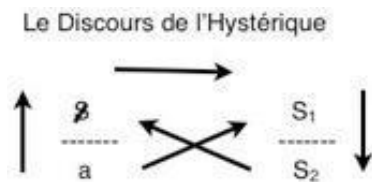
Le premier est le discours du maître qui reprend la définition canonique du sujet que nous venons de rappeler, et ordonne les quatre éléments comme suit :



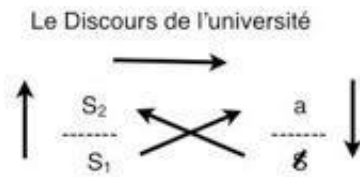
Cette formule qui homologue la structure du sujet et la matrice de tout lien social, mais aussi la structure de l'inconscient, en tant que discours de l'Autre. Il représente aussi bien la relation de maître à esclave ; le maître qui extirpe le savoir-faire de l'esclave pour produire du plus-de-jouir, inconscient de sa propre division de sujet comme désirant. La place de la vérité est celle du désir refoulé. Le mathème du discours du maître réécrit la causation du sujet, la formule de sa division : le sujet divisé est représenté dans le langage par un signifiant auprès d'un autre signifiant dont il se distingue, de part cette opération, le sujet se trouve frappé d'un manque-à-être, divisé et en dessous de la barre. L'opération produit aussi un reste, qui lui aussi est dans la partie inférieure, chue de la chaîne signifiante, l'objet petit *a*. Ce reste est le représentant de la part réelle du sujet, à jamais perdue. La perte et la division sont de structure du langage imposé au sujet, mais le traitement de celles-ci n'est pas le même selon dans quel type de discours on se situe. Notons que le plus-de-jouir produit revient au Maître et non pas au sujet, c'est l'endroit de l'impuissance du discours du Maître qui est analogue au fonctionnement du langage même mais prenant sens comme forme de discours avec les vecteurs mettant en lien les quatre termes. Autrement dit, le discours de l'inconscient est impuissant pour restituer l'objet au sujet, mais aussi rencontre l'impossible de représenter parfaitement le sujet, bien que ce dernier fasse preuve d'une obéissance au signifiant maître. Cette obéissance peut revêtir une forme politique dans la gouvernance par un leader, et au niveau subjectif celle de

l'identification, l'opération par lequel le sujet se soumet à un signifiant en position de signifiant maître qui l'inscrit dans le lien social et qui organise son rapport au savoir et à la jouissance. Je vais me pencher sur la question de l'identification puisque celle-ci constitue un des socles du devenir sexué.

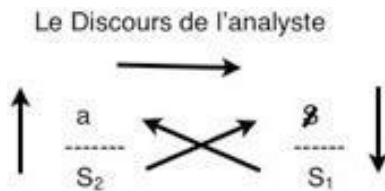
Rajoutons que le discours du maître est en assonance avec la névrose, le refoulement, la castration, et le rapport à l'objet séparé comme plus de jouir y étant lisible. Le poser comme le socle du lien social admet l'hypothèse du psychotique hors-discours. Nous allons voir que son envers, le discours de l'analyste, renverse les choses, puisqu'il est ce qui analyse le discours du maître qui est le discours de l'inconscient.



Le discours de l'hystérique représente la plainte d'un sujet adressé à un autre qu'il suppose détenir la réponse à sa souffrance. L'hystérique mobilise un maître, un médecin par exemple, pour qu'il produise un savoir, or elle est sans savoir que c'est l'objet cause de son désir est sa vérité comme jouissance condensée dans son symptôme, et aucun savoir venant de l'Autre peut l'atteindre (le rapport de l'impuissance de la ligne du bas). Le discours de revendication queer pourrait se lire comme relevant de cette structure. La production de multiplication de noms, et l'exégèse qui accompagne cette liste interminable tentant de nommer les jouissances diverses et les identités qui y correspondent, comme par exemple dans des applications de rencontre ou sur des réseaux sociaux pourrait être interprété comme relevant d'un effet de discours hystérique, puisqu'il s'agit là d'une demande qui pousse l'Autre à produire des signifiants pour se nommer mais qui toujours ratent. D'où le maintien de l'insatisfaction et la mise en échec du maître. Comme pour la médecine la demande hystérique est le ressort de production de nouvelles catégories de maladies inexplicables. Ce serait comme si le sujet queer, s'il en est, demande à l'Autre d'accoucher de nouveaux signifiants pour dire son être fuyant, échappant aux catégories traditionnelles. On ne nomme le queer jamais assez bien, de manière parfaitement adéquate. Le queer se fait dupe du réel de ce ratage, et continue à inventer des noms dont il fait des identités, et une littérature qui développe explique ses néologismes.



Le discours de l'université refoule la figure du maître sur lequel il s'appuie comme corpus dont il hérite et admet comme agent le savoir qui vise à étudier un objet comme si le savoir aller combler le manque du sujet. Ce rapport produit de l'étudiant soumis au savoir des maîtres qu'il n'atteindra jamais et ne pourra jamais mettre en question. Le point de l'impossible de ce discours c'est que le savoir ne viendra jamais à bout de l'objet.



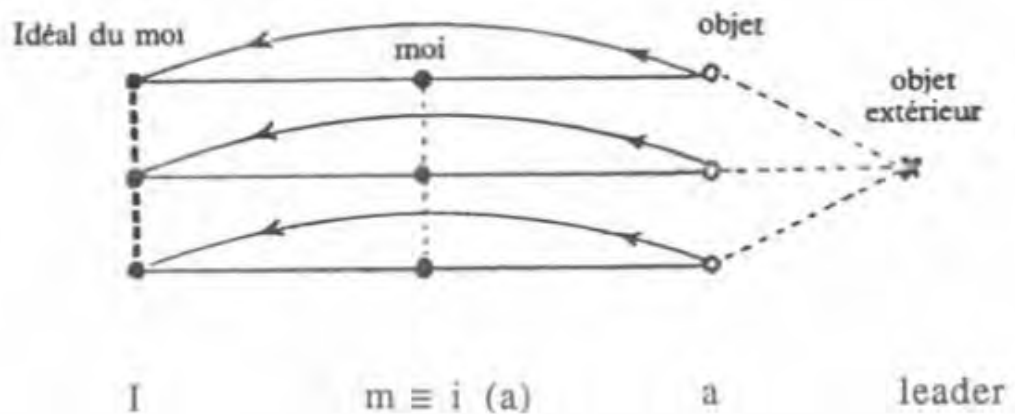
Le discours de l'analyste en position d'agent se trouve donc le psychanalyste à qui est supposé un savoir susceptible de répondre à l'énigme du sujet divisé mais dont il ne fait pas usage, et il incarne la cause du désir du sujet qui dans une adresse silencieuse le mettant au travail de produire les signifiants maîtres de son existence. L'analyste adossant la fonction « d'un semblant de cet objet perdu à parler, [...] met le sujet au travail de produire ce qu'il est comme castration de savoir, ce qu'il est comme symptôme, voire comme sinthome à quoi il s'identifie à la fin du processus d'une cure psychanalytique. »<sup>116</sup>. Il est important de noter les différents types de S1 : il y a ceux relevant de l'identification et fonctionnant dans la logique oppositionnelle (homme/femme, homo/hétéro, français/allemand...) et il y a du S1 isolé et hors-sens, indice de la jouissance que recèle le symptôme, c'est-à-dire le S1 du particulier versus le S1 du singulier. Autrement dit, le S1 n'a pas la même nature quand il est en place d'agent dans le discours du maître que quand il est en position de produit dans le discours de l'analyste, et ce n'est pas sans incidence sur ce à partir de quoi le sujet se nomme.

<sup>116</sup> SAURET, M. (2008). *L'effet révolutionnaire du symptôme*. Toulouse, France: Érès, p.90.



Cette différence nécessite donc d'être étudiée pour répondre en lien avec la question de l'inscription du sujet dans le lien social et ce qu'ils réservent comme sort, le sujet et le lien social, à l'altérité. Bien entendu dans ma ligne de questionnement en lien avec l'altérité sexuée, dans la modalité contemporaine du fonctionnement des discours. La question des identifications se pose donc. La psychanalyse lacanienne vise un au-delà des identifications plutôt que d'obtenir des identifications davantage conformes à la réalité que celles avec lesquelles le sujet se représente en arrivant : « il y a un au-delà de cette identification, et cet au-delà est défini par le rapport et la distance de l'objet petit *a* au grand I idéalisant de l'identification. »<sup>117</sup> J'avancerai que le discours du capitaliste qui forclos la castration, qui dans sa structure n'admet pas de limite infranchissable entre les mathèmes comme c'est le cas dans les autres discours, met en continuité le S1, qui sert de l'idéal-identificatoire avec l'objet *a* et c'est ce qui donne sa caractéristique si rigide des particularités identificatoires dans le discours contemporain.

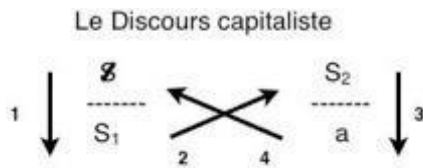
Dans la dernière leçon du séminaire sur les concepts fondamentaux de la psychanalyse Lacan revient sur la doctrine sur l'hypnose que Freud élabore dans *Psychologie des masses et l'analyse du moi*.<sup>118</sup> Dans le schéma ci-dessous, Freud définit l'hypnose comme la superposition de l'objet extérieur à l'instance de l'idéal, ce qui peut mener à une hypnose collective capable du pire. On voit qu'à la place du I, peut se loger de signifiants maîtres identificatoires dont il s'agit de distancier dans l'analyse le *a* pour en assécher la valeur de jouissance.



<sup>117</sup> LACAN, J. (1964) *Quatre concepts... op. cit.*, p.303.

<sup>118</sup> FREUD, S. (1921) *Psychologie des masses et l'analyse du moi*, Paris : PUF, p.49-54.

### I.2.3. La subjectivité contemporaine



Le discours capitaliste<sup>119</sup> inverse la place du S1 et du \$ à partir du discours du maître dont il est la forme contemporaine et néolibérale en tant que le principe du marché est substitué au principe du lien social. Ce discours abolit le non rapport d'impuissance, et le discours du capitaliste tourne en rond, marche parfaitement et à l'infini : Le sujet « commande au symbolique (S1, S2) pour produire les plus-de-jouir, qui commandent au sujet »<sup>120</sup>. Autrement dit, le sujet désirant mobilise la chaîne du marché et de la technologie pour produire des objets qui feront désirer le sujet... et cela à l'infini. Cette absence de point d'arrêt et de butée inexistant fait qu'il ne s'agit pas d'un discours comme les autres, à savoir respectant certaine structure avec les places définies dans des rapports définis.

Il est important d'attirer l'attention sur le fait que le discours du capitaliste n'a pas forcément le statut d'un cinquième discours, mais s'homologue plutôt à une version altérée ou dégénérée du discours du maître. L'inversion des places du \$ et du S1 en gardant le vecteur qui les relie, et les autres vecteurs restants inchangés fait que cela tourne sans fin sans rencontrer la barre de l'impossible que nous rencontrons dans les autres discours.

Ainsi peut-on dire qu'il forclôt la castration en donnant l'illusion d'une complétude, d'une satisfaction possible, poussant le sujet à une quête de jouissance toute à l'infini. Ce cercle vicieux n'est pas sans rappeler le circuit « défonce – manque » dont le patient toxicomane témoigne. Est-ce qu'il est pur produit du discours capitaliste ? C'est sans doute non sans rapport avec le discours capitaliste s'installant que l'utilisation des stupéfiants de longue date s'est institué comme une *manie*.<sup>121</sup> Le discours capitaliste qui opère en complicité avec les technosciences poussent à jouir des objets-prothèses, y compris les médicaments. Les transformations du corps queer et transgenre sont rendues possible par les avancées dans ce

---

<sup>119</sup> LACAN, J. (1972) « Du discours psychanalytique, Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 197 » in *Lacan en Italie 1953- 1978*, Pontarlier, Editions La Salamandra, 1978, pp. 32-55

<sup>120</sup> SOLER, C., (2014) *Humanisation? Cours 2013-14*, Paris: Champ lacanien, p.115

<sup>121</sup> PETIT, P. (1993) « L'événement de Quincey », consulté sur [http://www.freud-lacan.com/fr/44-categories-fr/site/232-L\\_evenement\\_de\\_Quincey](http://www.freud-lacan.com/fr/44-categories-fr/site/232-L_evenement_de_Quincey) le 20/07/15.

domaine. Le rapport du corps queer avec les injections d'hormones pourrait être rapproché d'un comportement toxicomane, comme l'indique le titre du célèbre livre *Testo Junky* de Paul B. Preciado. La pratique en question va plus loin que l'usage des semblants dans un but performatif, qu'il soit artistique ou pas, et vise à modifier le corps dans son réel. Preciado affirme, là, faire un pas de plus que la critique du lien social ordonnant la jouissance. Car il s'agit pour le pouvoir, avec l'état actuel de la médecine et du marché pharmaceutique, de s'imposer dans les corps. D'ailleurs il refuse de faire de l'art de la performance car la théâtralité du semblant ne l'intéresse pas.<sup>122</sup> Ce qui l'intéresse en revanche c'est l'expérience du corps liée à un produit et d'en faire un écrit qu'il qualifie de « fiction autopolitique. »<sup>123</sup>

Pour conclure sur l'intérêt et la limite des théories des quatre discours pour cette recherche, constatons que la structure du discours du maître mais aussi dans son ensemble la théorie des discours part d'une idée du lien social incluant la castration comme une mise en fonction de l'impossible et d'une impuissance, qui laisse penser que la névrose en reste le modèle. Cela ne signifie pas pour autant que le sujet psychotique n'habite pas le langage, mais il est hors discours. Reste à interroger si la sexualité est aussi transstructurale. Cependant la distribution de la jouissance par le langage, est donc éminemment phallique. Le discours capitaliste est une construction qui formalise le rapport de la société aux objets de jouissance dans un régime de consumérisme et, pourquoi pas, de l'addiction. Or le parlêtre affublé d'un corps n'étant pas purement déterminé par le discours, le fait d'être suggestionné par un discours qui forclôt la castration ne signifie pas que tous les sujets contemporains sont psychotiques, par exemple. Car la structure qui détermine la subjectivité, le discours, ne se recouvre pas avec la structure psychique d'un sujet. En revanche ce qu'on peut avancer c'est que le discours qui porte l'objet *a* au zénith – non pas en tant que cause du désir mais son tenant lieu, produit du capitalisme, que Lacan a appelé les *lathouses*, un nouveau type d'objet qui tient du plus-de-jouir mais qui en est « une version spécifique résultant de la convergence entre le scientisme, le discours du capitaliste et la quête moderne de la jouissance »<sup>124</sup> se situant dans le mouvement infini de leurs consommations ; cela rend pour le sujet plus ou moins difficile de s'appuyer sur

---

<sup>122</sup> PRECIADO, B. (2014) *Pharmacopornography: An Interview with Beatriz Preciado*. Consulté le 16/01/17, sur [theparisreview.org](http://theparisreview.org).

<sup>123</sup> PRECIADO, B. (2008) *Testo Junkie*, Paris : Grasset & Fasquelle, p.11

<sup>124</sup> MARTIN-MATTERA, P. & LEVY, A. (2017). Le « concept » de *lathouse* dans l'œuvre de Jacques Lacan. Implications psychologiques, cliniques et sociales. *Bulletin de psychologie*, 550, p.319.

son manque constitutif pour s'orienter de son désir. Toutefois, même si le manque-à-être n'était pas le principe dont le sujet contemporain semble orienter son existence, s'agit-il là d'un idéal ? Autrement dit, la perte causée par le langage, quitte à ce qu'elle ne soit pas interprétée comme manque, laisse-t-elle le sujet intouchée dans un bain de jouissance infinie comme s'il s'agissait là d'une satisfaction sans entrave ? Rien n'est moins sûr. Elle est plutôt reprise par une frustration perpétuelle, qui n'est pas une protection efficace contre le réel, comme aucune ne peut l'être. L'éthique psychanalytique ne vise pas forcément à montrer une bonne manière de faire avec le corps, le sexe, l'Autre ; mais à soutenir les sujets dans leurs inventions symptomatiques : dans un équilibre imparfait et dynamique entre leurs singularités et leurs inscriptions dans le lien social.

Là se révèle le hiatus qui existe entre le discours et le sujet : si l'un nous donne des éléments pour penser le socius, ne dit rien de la singularité des êtres humains. La manière d'un sujet de se saisir du discours et d'habiter le langage avec ce qui de son être n'y est irréductible dépend de la façon contingente pour tout un chacun s'est réalisée la percussive du signifiant sur le corps. Il est donc sinon inutile, au moins incomplet d'essayer de superposer cette théorie des discours sur les manières symptomatiques que les sujets inventent pour faire avec le réel dont ils sont affectés. Car la clinique nous apprend que les signifiants homme, femme, queer ou autres n'ont de sens qu'articulé dans le réseau symbolique que mobilise un sujet unique et ne correspondent pas à des vérités appartenant au monde des idées extérieure à la parole du sujet. Il m'a paru important de définir le sujet en le différenciant de ce qu'on appelle dans notre champ la subjectivité. Ce dernier concept est utilisé pour qualifier « les conséquences pour le sujet du discours qui pour lui fait lien social »<sup>125</sup> suivant la très connue phrase de Lacan qui issu de son texte fondateur « Fonction et Champ du langage et de la parole » qui intime au psychanalyste de « rejoindre à son horizon la subjectivité de son époque. »<sup>126</sup> Et pour répondre à la question de ce qui de la structure est modifiée de manière à avoir des effets de subjectivités nouvelles, pour que je puisse parler éventuellement de nouvelles modalités de se sexuer, ou encore d'entretenir un autre type de rapport au réel du sexe, il m'a fallu passer par la théorie des discours notamment par les effets du discours du capitaliste qui semble la modalité principale de fonctionnement de la société contemporaine.

---

<sup>125</sup> SAURET, M.-J. (2010). « Sujet, lien social, seconde modernité et psychanalyse » in *Essaim*, 2010/2 (n°25), p.49.

<sup>126</sup> LACAN. J., *Fonction et champ de la parole et du langage* (1953), *Écrits*, Seuil, 1999, p. 319.

Avant cela j'ai tenté d'élucider la distinction entre le langage, le discours et la parole. Si la subjectivité est définie par le ou les discours qui règlent le fonctionnement du lien social à une époque et un endroit donné<sup>127</sup>, le sujet se définit de sa division dans et par le langage, ce qui rend la logique de sa causation intemporelle. Tout être parlant, et ce de tout temps, est sujet du et au langage. Les subjectivités étant d'époque, j'ai aussi évoqué la possibilité que la parole soit étouffée par un certain type de discours. Les discours, au nombre de quatre, ne fonctionnent jamais seuls et ne disent pas tout de la structure du sujet. Leur intérêt, réside dans le fait de permettre de penser la subjectivité de l'époque en ceci qu'ils donnent une forme épurée de mathème à ce qui est de l'ordre d'un traitement de la jouissance dans la société. Mais encore une fois, sans pouvoir tout dire du traitement de la jouissance d'un sujet singulier. J'en tire la première conclusion qui est la suivante : La formalisation des discours permet de penser un « pour tous », un universel, dans lequel la singularité du sujet est accueillie. Cependant, affecté d'un corps qu'il est, le sujet doit inventer une réponse, à partir de son réel à lui : le symptôme. Suivant Lacan lui-même, je me dégagerai d'une toute puissance de la structure des discours, en tant que la singularité du sujet y fait objection, avec le contingent de sa rencontre avec le réel qui se traduit dans sa manière symptomatique d'habiter le langage et le lien social, marquée éminemment par son histoire et s'exprimant dans sa parole et dans son existence entière. Le symptôme est un concept clé dont je serai amené à traiter à la fin de cette première partie.

Par ailleurs, le discours ambiant dans lequel le sujet baigne, le discours courant, constitue aussi l'ensemble des mots avec lesquels les sujets se représentent aussi bien en tant que parlant que parlé. J'ai déjà dit que « L'homme, une femme, [...] ce ne sont rien que signifiants, »<sup>128</sup> les identifications d'ordre imaginaire et symbolique ne sont pas consistantes au

---

<sup>127</sup> Car nous pouvons soutenir que d'une zone culturelle à l'autre, les effets du discours capitaliste varient, selon une plus ou moins grande influence du scientisme et du consumérisme ou un plus ou moins fort maintien du discours du maître traditionnel. Je pourrais d'ailleurs évoquer les pays du Moyen-Orient, ou encore la Turquie que je connais mieux, qui semblent avoir fait un saut vers un état où les effets les plus délétères du discours du capitaliste se font sentir, sans passer par les mouvements sociétaux qui ont érodé le discours du maître traditionnel à l'Europe occidentale et l'Amérique du Nord, tels les mouvements de jeunesse de mai 68 ou du Stonewall en 69, bien que ceux-ci n'ont pas été sans écho mondial : De semblables modalités de rapport au savoir et à la jouissance règnent dans ces pays où le discours du capitaliste semble avoir emboité le pas aux évolutions telle la libération de mœurs sexuelles ou l'égalité homme-femme.

<sup>128</sup> LACAN J. (1972-73). *Le S minaire, livre XX, Encore*, Paris : Seuil (1975), p. 39

sens où elles ne nous permettent pas de définir la différence des sexes. Elles sont autant de semblants par lesquelles le sujet doit passer pour recouvrer son manque-à-être. Je vais donc maintenant questionner ce qui dans le discours courant actuel permet au sujet de se dire comme être sexué, autrement que par les signifiants homme et femme, qui par ailleurs, n'ont pas plus de consistance que d'autre si ce n'est de par le poids de la tradition : LGBTQIA++. Lesbien, gay, bisexuel, trans, queer, intersexe, asexué/asexuel, non-binaire, gender-fluid... sont d'autant de semblants mais aussi bien des tentatives de nomination dont le sujet contemporain use pour se faire représenter. Il s'est agi dès lors d'étudier si la nature du discours qui accueille le sujet a radicalement changé pour considérer qu'il y a une nouvelle manière de faire avec le réel du sexe : possibilité d'un appui sur le symptôme ou rejet du manque ?

J'avais évoqué que la structure du discours du capitaliste puisse requérir de la part du sujet une implication plus grande ou une créativité différente comparée au discours du maître traditionnel qui favorise l'assujettissement névrotique à la structure, pour faire avec la jouissance, pour ne pas être submergé d'objets et écrasé sous l'injonction à jouir, puisque le manque symbolisé est éludé et ne traite pas, dans ce discours, le réel comme impossible, qui prend la forme plutôt d'un excès de jouissance potentiellement destructeur.

Évoquons à ce propos un texte de Jacques Alain Miller, « Une fantaisie »<sup>129</sup>, qui déploie en effet une fantaisie de construire un mathème à partir de l'idée de l'objet  $a$  au zenith. En situant  $a$  aux commandes et qui s'impose au sujet sous diverses forme d'objet pousse-à-jouir, plaçant le savoir de la science en position de vérité qui rend possible la fabrication des objets et en position de produit, le S1 comptable de l'évaluation, obtenant ainsi la forme du mathème du discours de l'analyste, homologie dont il admet l'absurdité. Il fait d'ailleurs correspondre l'appel vers un discours du maître avec le S1 identitaire aux commandes, comme l'envers du discours où le  $a$  serait aux commandes, mais aussi les pratiques de la suggestion dans les thérapies de parole qui répondent aux désarrois contemporains. Rajoutons à cette fantaisie un commentaire qui n'y est pas explicitement : la production du S1 isolé irait peut-être dans le sens de la solitude du sujet dans un lien social qui l'isole et qui nécessite que le sujet réduit à l'individu y réponde avec de S1-blason, ce qui motiverait aussi d'une autre manière l'engouement pour les identités.

---

<sup>129</sup> MILLER, J.-A. (2004) « Une Fantaisie - Conférence de Jacques-Alain Miller en Comandatuba » consulté le 26/06/2021 sur <http://2012.congresoamp.com/fr/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandatuba.html>

Il est par ailleurs important de distinguer le sens du terme castration telle qu'on la dit forclos dans le discours du capitaliste, et la castration comme la rencontre du manque dans l'Autre maternel dans le scénario œdipien. La première équivaut plutôt à la rencontre avec une impuissance, qui trouve sa place dans les quatre discours contrairement au discours du capitaliste qui le court-circuite. Le scénario imaginaire œdipien est une forme contingente et familiale de l'interprétation du manque dans l'Autre, où l'impuissance prend le nom de l'interdit. Cependant derrière l'une et l'autre, il y a l'impossible recouvrement du langage et du réel, c'est-à-dire le non-rapport, les discours ainsi que la structure œdipienne sont des interprétations de la perte réelle causée par l'inscription du sujet dans le langage.

A la lumière de ce que j'ai présenté, je proposerai un étagement comme suit : langage – discours – parole. Nous avons vu qu'il y a une inscription dans le langage (1) du corps vivant qui résulte en une perte / reste et l'avènement de la pulsion, toutefois l'Autre le précédant, le sujet est d'abord parlé avant d'être parlant : il est déterminé dans une subjectivité qui est déterminé par le discours (2). Il produit par ailleurs une parole (3), singulière mais traversée par les déterminations transindividuelles, puisque *l'inconscient c'est le discours de l'Autre*, autrement dit *l'inconscient c'est le politique*. Je m'étais posé la question de ce qui de l'Autre comme structure est susceptible ou pas d'être modifié par les aléas du temps et des avancées de la civilisation, ce qui m'a amené à étudier les théories des discours. Or il ne faut pas oublier que l'Autre est aussi un Autre incarné, qui accueille le sujet dans son désir particulier et non pas seulement un Autre de discours, du social, des normes anonymes. Le sujet qui intéresse la psychanalyse est celui qui trouve des solutions à partir de cette rencontre et non pas un individu déterminé ou produit par le discours, et qui performerait une identité. Avant de poursuivre l'étude de la spécificité des usages contemporains des semblants de genre, je vais étudier la manière dont la psychanalyse a théorisé les positions sexuées à partir de ce qui depuis Freud a été entendu de la bouche des parlêtres quant à la sexuation, ses impasses et les créations qui y répondent.

## I.3. De l'identification

### I.3.1. Les origines du concept

Il s'agit, même dans l'explication psychanalytique la plus traditionnelle du processus qui permet au sujet de se dire homme ou femme, d'identification et non d'identité. C'est-à-dire que c'est un processus par quoi, en partie, l'être sexué se constitue, et non une fixité ni une assignation, un processus où le sujet met du sien pour répondre à ce qu'il rencontre chez l'Autre comme accueil. L'accueil de cet Autre est différent, on l'a vu, selon le discours qui mène la danse en son sein, dans le champ duquel le sujet attrape des signifiants pour se faire représenter, dont *garçon, fille, homme, femme, mère...* font partie. Et les identifications quelles qu'elles soient ne vient pas à bout de la question « qui suis-je ? » du sujet, ne représentant pas à la perfection puisque la jouissance y fait trou : car cette rencontre ne se fait pas sans le corps, comme on l'a vu avec les séminaires X et XI, et le désir et la jouissance en jeu dans la prise dans l'Autre détachent et isolent non seulement des signifiants maîtres du sujet, mais aussi des objets qui déterminent des modes de jouir – dont la manière d'être nommé peut les conjoindre ou pas avec les identifications.

Je pourrais faire l'hypothèse qu'au sein d'un Autre plus consistant, les identifications de genre sont plus fixes et clairement distinctes ; mais avec la montée au zénith de l'objet *a* et une inconsistance de l'Autre par la mise en question des signifiants maîtres traditionnels, ce sont les modes de jouir qui s'érigent en nouvelles nominations. Le hic est peut-être là : le signifiant de par sa nature a tendance à glisser, à se dialectiser, à se substituer, par métonymie et par métaphore ; en revanche les modes de jouir sont fixes. Donc si l'on élève à la dignité d'un signifiant maître un mode de jouir, on se retrouve avec une identité qui admet moins l'équivoque et la dialectique que si l'on se réfère aux catégories signifiantes, qui malgré leurs apparences de structure rigide, peuvent permettre une plus grande liberté. Je n'abonderais pas du tout, par là, dans le sens d'une promotion d'un ordre symbolique avec ces normes de genre ; mais bien plutôt dans le sens du registre de la parole où l'étoffe signifiante du sujet révèle les équivoques, les paradoxes, les malentendus dont il est fait. « La parole bien entendu se définissant d'être le seul lieu, où l'être ait un sens »<sup>130</sup> dit Lacan dans « Joyce le symptôme ».

J'avais évoqué que c'est l'étouffement du registre de la parole et l'exclusion de la question du sens dans le discours courant contemporain régi par le capitalisme et technoscientisme qui fait le lit des désarrois du sujet de notre époque. Lacan poursuit : « Par contre la

---

<sup>130</sup> LACAN J. (1975). « Joyce le symptôme » in *Autres écrits*, Paris : Seuil, 2001, p. 566.



jouissance du symptôme se caractérise d’être opaque au sens ». La parole est le seul lieu où l’être trouve sa définition mais tout en gardant en son noyau un point opaque, comme la définition canonique freudienne situe les deux aspects « une satisfaction substitutive », un jeu de signifiants, de substitutions et de sens à interpréter d’un côté et une satisfaction opaque qui ne se résorbe pas dans les jeux de signifiant de l’autre.

Par l’étude du concept d’identification et du trait unaire, je vais introduire le concept de l’Un, après la distinction de la structure du langage d’avec le discours, et préciser la bascule qu’opère l’enseignement de Lacan autour de 1970 quant à son apport du signifiant. Ce qui nous amènera à étudier la définition du symptôme. Soulignons simplement ici qu’en matière de la sexualité, la question de l’identification d’un côté et le mode de jouir de l’autre, reprennent ces deux volets. Et si les signifiants de l’identification sont en partie commandés par la structure de l’Autre et la subjectivité de l’époque, le mode de jouir a un caractère contingent, plus singulier et plus opaque au sens. Il n’y a pas de mode de jouir qui découlent d’une identification, ni un mode de jouir peut faire identification : il ne semble pas assez précis et théoriquement étayé de penser que se reconnaître en une communauté sous un signifiant qui nomme une orientation sexuelle ou un fétiche voudrait dire qu’il y a communauté de jouissance. Rien ne dit que deux homos ou deux fétichistes de cuir jouissent de la même manière. Ce qu’il me faut élucider c’est le fonctionnement même de l’identification dans son rapport à la jouissance, qui est un rapport d’inadéquation, de non recouvrement fondamental.

Il est donc nécessaire pour moi d’explicitier le concept d’identification à cet endroit de ma recherche, dans son rapport à l’idéal, en tant que *l’idéal type de son sexe* vient au sujet par ce processus-là. La question que nous posons est celle de savoir à quel moment logique précis de la prise du sujet dans le langage le rend être sexué. Puisque « le dit premier décrète, légifère, aphorise, est oracle. Il confère à l’autre réel son obscure autorité. Prenez seulement un signifiant pour insigne de cette toute-puissance [...] et vous avez le trait unaire qui, de combler la marque invisible que le sujet tient du signifiant, aliène ce sujet dans l’identification première qui forme l’idéal du moi »<sup>131</sup> Pourrait-on dire que le genre vient au sujet de l’Autre comme un S1 ou encore un grand I de l’idéal du moi ?

La littérature psychanalytique distingue les identifications dites secondaires qui constituent le moi et celle fondatrice du sujet. Il serait aisé de renvoyer les identifications sexuées immédiatement au registre imaginaire, avec leur côté fallacieux et changeant, or cela

---

<sup>131</sup> LACAN, J. (1966) « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien », dans *Écrits*, Paris, Seuil, p. 808

aurait été une erreur puisqu'en psychanalyse on n'entend pas seulement celles-ci comme socle de la différence sexuelle : le phallus et la castration, nous le verrons, sont des éléments structuraux du lien du sujet au langage. C'est pour cela que comme j'ai étudié la causation du sujet, il me faut également étudier la question de l'identification en profondeur.

Divers sens du signifiant Un constituera la clé pour moi de la distinction de la marque de signifiant qui fait ex-ister le sujet au langage, comme rapport ou réponse au trou au sein du signifiant, se distinguant de la série d'identification fut-ce celles qui donnent sens à son être sexué, puisque c'est par les effets constituant du complexe d'Œdipe que celles-ci se mettent en place, or je souhaite étudier une marque de signifiant en-deçà de ce moment logique.

### *1.3.1.1. Identification freudienne*

Freud use du terme identification d'abord dans la lettre 53<sup>132</sup> à Fliess où il avance comme étiologie de l'agoraphobie chez la femme qu'elle s'identifie aux prostituées mais, en s'en défendant, produit un symptôme. Ensuite dans *L'interprétation des rêves* Freud convoque le concept de l'identification dans l'analyse du fameux rêve de la belle bouchère<sup>133</sup> : la patiente qui rêve que son mari lui refuse le caviar qu'elle désire mais qu'elle s'interdit, met son amie dans le circuit, qui, elle souhaite grossir – risquant ainsi de plaire davantage à son mari. L'épouse du boucher voudrait, en rêve, donner un dîner et inviter son amie, mais hélas ne trouve qu'un pauvre petit bout de saumon qui ne suffirait guère pour le préparer. Freud de dire « Par hasard, je connais moi aussi la dame et peut confirmer qu'elle s'octroie aussi peu de saumon que ma patiente de caviar ». Laissons de côté la structure du symptôme de l'hystérique qui vise à maintenir son désir insatisfait - et le rapport à l'Autre femme, mais notons toutefois que dans les deux exemples le processus d'identification est le point de départ de la construction symptomatique<sup>134</sup>.

---

<sup>132</sup> FREUD, S. (1896) *Lettre 53 à la naissance de la psychanalyse, Lettres à W. Fliess, notes et plans 1887-1902*, trad. de A. Berman, Paris PUF 1956.

<sup>133</sup> FREUD, S. (1901) *L'interprétation des rêves*, Paris : PUF, 2010, p.184-186.

<sup>134</sup> « Nous avons vu que la patiente, en même temps qu'elle rêvait d'un refus de souhait, s'efforçait de se procurer dans le réel un refus de souhait (le petit pain au caviar). L'amie aussi avait exprimé un souhait, celui de grossir, et nous ne serions pas étonné si notre dama avait rêvé que pour l'amie ce souhait ne trouve pas son accomplissement. C'est en effet son souhait à elle que pour son amie un souhait -prendre de l'embonpoint- ne trouve pas son accomplissement. Or, au lieu de cela, elle rêve que c'est pour elle-même que le souhait n'est pas accompli. Le rêve requiert une nouvelle interprétation si, dans le rêve, ce n'est pas elle-même mais son amie qu'elle a en vue, si elle

Il est bien connu que la majeure contribution de la doctrine freudienne sur l'identification est le chapitre VII du livre *Psychologie des foules et analyse du moi*.<sup>135</sup> Le texte s'ouvre sur une définition générique : « L'identification est connue de la psychanalyse comme la manifestation la plus précoce d'une liaison de sentiment à une autre personne ». Le caractère archaïque, précoce et humanisante de l'identification est ainsi posée. « Elle joue un rôle dans la préhistoire du complexe d'Œdipe. Le petit garçon fait montre d'un intérêt particulier pour son père, il voudrait et devenir et être comme lui, venir à sa place en tous points. Disons-le tranquillement : il fait de son père son idéal. » Position qui n'est pas celle d'une passivité envers lui mais au contraire le préparant à l'assomption de son sexe dans et par le complexe d'Œdipe qui est à venir. Or cette identification est mise en tension avec l'investissement d'objet libidinal du petit garçon qui se fait « simultanément [...] peut-être antérieurement » à l'endroit de sa mère. Cela renferme une forme de paradoxe puisque l'identification au père est à la fois *la plus précoce d'une liaison de sentiment*, expression de Freud du reste énigmatique, au moins simultanée sinon postérieure à l'investissement d'objet portant sur la mère, investissement « tout uniment sexuel ». Il est évident que Freud peut formuler les choses ainsi depuis un point de vue d'après-coup éclairé par le complexe d'Œdipe normalisant. Le complexe d'Œdipe dessine un modèle idéal, certes, et Freud n'est pas sans préciser qu'il peut « advenir que le complexe d'Œdipe connaisse une inversion, que, dans une position féminine, le père soit pris comme l'objet duquel les pulsions sexuelles directes attendent leur satisfaction », l'identification en est ainsi devenue « le précurseur de la liaison d'objet ». « La même chose vaut [...] également pour la petite fille » avec la précision du traducteur qui note l'utilisation du mot *Tochter* au sens de fille qui s'oppose non pas au garçon, mais au fils. Le paradoxe se résout donc, supprimant l'apparente normativité du complexe d'Œdipe : la position féminine n'est pas synonyme de la position de la petite fille, les positions masculines et féminines sont à dispositions des filles et des fils. En outre, ainsi sont posées séparément les deux voies du devenir de l'être sexué : les identifications sont distinctes du choix d'objet. Le père qu'on voudrait être et le père qu'on voudrait avoir, ce n'est pas la même chose : « Ce qui fait donc la différence, c'est que la liaison s'attaque au sujet ou à l'objet du moi. » Risquons une interprétation : une équivoque semble

---

s'est mise à la place de l'amie, ou, comme nous pouvons dire, *elle s'identifie à elle* » FREUD, S., (1900) *L'interprétation des rêves*, Paris : PUF, 2010, p.185. C'est moi qui souligne.

<sup>135</sup> FREUD, S. (1921), *Psychologie des foules et analyse du moi*, Paris : PUF, 2010, p.42-48

permettre d'y lire, malgré l'étrangeté de la formulation, « sujet du moi ou objet du moi »<sup>136</sup> L'intérêt de ceci est d'y trouver une distinction du sujet d'avec le moi, rendant donc possible que cette liaison qu'est l'identification précoce paternelle soit entendue comme non pas portant sur le moi, mais sur le sujet. De plus le verbe *angreifen* a le sens d'affecter ou altérer, donc cette opération affecte, pourrait-on dire, le sujet ou son objet, au-delà, ou en-de à du moi. C'est ainsi qu'elle peut être considéré comme une identification préalable à d'autres qui seront, elles, moïques.

Freud poursuit en présentant un contexte où apparaît l'identification qu'il qualifie de « plus enchevêtré ». Et cette fois-ci, sans plus de justification, il part de la petite fille qui, par amour œdipien visant le père, s'identifie au symptôme de sa mère « Tu as voulu être la mère, maintenant tu l'es du moins dans la souffrance » Ou encore, avec l'exemple qui renvoie au cas Dora, l'identification vient à la place du choix d'objet, ce dernier régressant à l'identification.

Dans les deux cas, il s'agit de la construction du symptôme névrotique dans le cas de l'Œdipe, et l'identification comme préalable par rapport au choix d'objet, l'interdit pouvant faire régresser de l'un à l'autre. Il insiste : « Nous avons vu, l'identification est la forme la plus précoce et la plus originelle de la liaison de sentiment » préparant le terrain qu'en cas de refoulement, le moi fasse siennes les propriétés de l'objet. Dans ce type d'identification qui est secondaire au premier, qui se fait dans l'Œdipe, par l'effet du refoulement de l'investissement d'objet incestueux, la modification s'opère sur le moi. Et c'est à cet endroit que Freud précise le caractère partiel, limité de ce type d'identification, portant seulement sur un trait électif prélevé sur la personne-objet, qu'il nomme *ein Einziger Zug. Zug*, un trait, donc, est qualifié par un adjectif dont la traduction variera : unique ou unaire. Si l'adjectif unique convoque l'élection d'un seul aspect, la traduction plus littérale encore permise par la décomposition du mot allemand *Ein-zig*, permettra à Lacan de créer le terme *unaire*, dans le sens de ce qui a attiré à l'Un.

Freud présente ensuite un troisième aspect de l'identification en tant qu'elle se fait sur la base d'un pouvoir ou vouloir se mettre dans la même position, et ce toujours en lien avec le symptôme, comme une « infection psychique »<sup>137</sup> Ce n'est pas une relation d'objet préalable requise à la personne copiée qui est au-devant de la scène dans cette version de l'identification,

---

<sup>136</sup> L'original en allemand le permet aussi bien : « *Es ist also der Unterschied, ob die Bindung am Subjekt oder am Objekt des Ichs angreift.* »

<sup>137</sup> *Ibid.* p.45.

ou un sentiment partagé, mais une « analogie significative », « un lieu de recouvrement entre deux moi qui doit être maintenu refoulé ». L'exemple qu'il donne est la contagion hystérique dans un pensionnat. L'une a reçu d'un garçon qu'elle aime secrètement une lettre attisant sa jalousie et entraînant un accès hystérique. Les autres n'en ayant pas mais en souhaitant en avoir un rejoignent celle qu'elles envient dans sa souffrance. Cette forme peut survenir quand une communauté de désir inconscient est perçue avec une personne, indépendamment du fait que celle-ci soit ou pas un objet d'investissement au préalable, mais pouvant devenir le socle d'une communauté affective.

Cette troisième caractéristique va servir de modèle ensuite à Freud pour comprendre l'organisation libidinale d'une masse, dans une communauté où les membres s'identifient entre eux par amour pour le leader. Nous allons voir que « l'objet » sur lequel porte l'identification deviendra pour Lacan un signifiant, ainsi, la notion de l'idéal massif organisateur de lien social va s'inspirer de ce modèle développé par Freud dans les chapitres suivants du même livre. A ce stade, l'identification recouvre à la fois la marque première du signifiant et la fonction de l'idéal que je prendrai le soin de distinguer à partir du concept du trait unaire.

Freud rappelle une étiologie pour l'homosexualité masculine comme identification à la mère, qu'il avait déjà introduit en rapport avec le narcissisme : plutôt qu'un renoncement à celle-ci comme objet contre un autre au moment de l'adolescence, prenant ainsi comme objet les semblables à son moi qu'il aimera comme sa mère l'a aimé lui, ce dont je traiterai plus longuement ultérieurement. Et une autre remarque rappelle sa doctrine sur le deuil et la mélancolie, relie cette étiologie de l'homosexualité masculine par une structure commune : « L'identification avec l'objet abandonné ou perdu, afin de remplacement de celui-ci, l'introjection de cet objet dans le moi ». <sup>138</sup>

Je vais poursuivre avec le passage au crible lacanien du mécanisme de l'identification symbolique, dans les différentes approches de la nature du signifiant. J'avancerai que contrairement à la façon générale de considérer ce texte, je ne trouve pas que Freud y présente trois types distincts d'identifications, mais bien un seul mécanisme avec différents contextes dans lesquels il opère, ce qui nous permettra de lire autrement l'usage qu'en fera Lacan – même s'il relève le terme de « trait unaire » sur ce qu'il appelle la deuxième espèce d'identification <sup>139</sup>. Le concept d'identification gagne en clarté, selon moi, si l'on lit le texte freudien en soulignant la nature commune des trois types. Cela m'aidera à éclaircir le caractère

---

<sup>138</sup> *Ibid* p.46.

<sup>139</sup> LACAN J., *Le séminaire, livre IX, « L'identification »*, leçon du 22 novembre 1961, Inedit.

« singulièrement ambivalent » du premier type d'identification.<sup>140</sup> Le texte s'ouvre d'ailleurs par une définition *au singulier* et qui vaut pour toutes formes présentées, et le singulier revient dans la synthèse que l'on trouve à la page 45 :

« Ce que nous avons appris à partir de ces trois sources, nous pouvons le résumer comme suit : premièrement l'identification est la forme la plus originelle de la liaison de sentiment à un objet ; deuxièmement, par voie régressive, elle devient le substitut d'une liaison d'objet libidinale, en quelque sorte par introjection de l'objet dans le moi ; et troisièmement elle peut apparaître à chaque fois qu'est perdue de nouveau une communauté avec une personne qui n'est pas objet des pulsions sexuelles. Plus cette communauté est significative, plus il faut que cette identification partielle puisse être couronnée de succès et correspondre ainsi au début d'une nouvelle liaison. »<sup>141</sup>

Il est donc possible de lire chez Freud un seul et même mécanisme d'identification dont on a trois versions sinon trois versants, un mécanisme d'attachement avec une personne-objet. Les trois identifications peuvent-elles donc être considérées comme n'étant pas dans une stratification chronologique ? L'idée d'une chronologisation des stades pré-œdipiens réordonnées à partir de l'Œdipe, ne reste-t-elle pas marquée de la forme de famille traditionnelle qui se confond avec la structure ?

Or ce que je cherche, justement, c'est à répartir ce qui est de la structure du langage donc nécessaire, et ce qui est contingent dans ce que l'Œdipe mettra en place comme identification sexuée, ce qui m'amène à questionner la nature paternelle de cette première identification. D'ailleurs notons également que Freud précisera deux ans plus tard<sup>142</sup> qu'il s'agirait plutôt de parents non distingués dans ce premier type d'identification, en tant que premiers Autres parlant au sujet, sans rapport avec le complexe d'Œdipe. Par ailleurs dans les deux types d'identification (celle à un trait unique d'un objet d'investissement libidinal par régression, et celle horizontale par communauté de désir), il ne s'agit encore une fois d'aucune référence nécessaire à l'Œdipe ou à une identification sexuée – Freud choisit les exemples d'hystérie non pas parce qu'il s'agit d'une position sexuée mais plutôt parce que la formation du symptôme en question révèle la logique de l'identification.

---

<sup>140</sup> *Ibid.*

<sup>141</sup> FREUD, S. (1921) *Psychologie des foules...op cit.*, p.45.

<sup>142</sup> FREUD, S. « Le Moi, le Surmoi, l'Idéal du Moi », chap. de *Le Moi et le Ça*, dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1963, p. 196.

Dans ce texte Freud théorise une identification qui est primaire par rapport à l'investissement libidinal de l'objet. Elle est le mécanisme auquel on peut régresser quand on perd un objet ou doit s'en détourner, en prélevant un trait qu'on fait sien. Elle est aussi le même mécanisme auquel on peut même avoir recours sans investissement d'objet, mais sur base d'un désir commun qui reste inconscient, comme dans l'exemple de la contagion hystérique dans le pensionnat, le lien avec la personne sur laquelle porte l'identification vient ensuite : dans cette identification horizontale, ce n'est pas l'amour sur la personne avec laquelle on s'identifie qui est premier, mais un tiers objet aimé ou désiré qui est commun et qui motive l'identification. Ce qui distingue les trois versions de l'identification est donc le rapport à l'objet, le premier type est premier à tout investissement d'objet ; dans le deuxième il y a investissement d'abord et régression après ; dans le troisième, il y a un tiers objet et l'identification porte sur le rapport qu'entretient un autre, avec cet objet.

Or c'est le fait de penser l'identification à partir de l'objet qui nous permet de faire ces distinctions. Lacan, lui, va penser l'identification à partir du signifiant. S'agira-t-il, donc d'une identification unique<sup>143</sup>. Par ailleurs posons ici l'expression « identification triple » que je trouve dans l'enseignement tardif de Lacan, articulé au nœud borroméen et aux trois registres du RSI : le versant imaginaire correspond au troisième aspect freudien de l'identification, celle hystérique ; le versant symbolique au deuxième aspect par le trait unaire qui sert de fondement à l'Idéal du moi ; et le réel au premier aspect freudien, il l'appelle le Nom-du-Père et relie à l'amour, afin de mettre à l'évidence le caractère fondamental du trait unaire du fait qu'il constitue le noyau du symptôme. J'y vois également l'intérêt de ne pas tomber dans la chronologisation schématique et quasi-développementaliste entre les trois registres imaginaires, symboliques et réel.

Je vais donc relire le concept d'identification avec les concepts lacaniens en portant mon attention sur la distinction sur le premier et le deuxième type. Le premier type est l'incorporation du signifiant en tant que tel, donc elle est de nature réelle faisant un trou dans le symbolique rendant la deuxième identification possible à partir duquel Lacan invente le terme de trait unaire et ce qui correspondra au signifiant maître en tant qu'il est en place d'agent dans le discours du maître. La difficulté provient du fait que l'un et l'autre se réfèrent au signifiant Un, dont il s'agira d'élucider la nature bifide.

---

<sup>143</sup> LACAN, J. (1974-1975), *Le séminaire, le livre XXI : R.S.I.*, inédit, le on du 18 mars.

### 1.3.1.2. Les complexes familiaux

C'est le stade du miroir qui constitue une première version de l'identification chez Lacan, théorisée très tôt, à partir du texte de 1938, « Les complexes familiaux »<sup>144</sup> dont j'avais déjà donné une brève explication en tant que « le moi se constitue en même temps que l'autrui dans le drame de la jalousie » avec le phénomène d'*invidia*. L'accent est mis sur l'effet transformateur de cette identification : « Il y suffit de comprendre le stade du miroir *comme une identification* au sens plein que l'analyse donne à ce terme : à savoir la transformation produite chez le sujet quand il assume une image dont la prédestination à cet effet de phase est suffisamment indiquée par l'usage dans la théorie du terme antique d'*imago*. »<sup>145</sup> Ce terme dont l'usage est courant chez Lacan dans les années 40 disparaît sous sa plume et de son enseignement dans les décennies suivantes. *Imago* signifie en Latin « masque de cire, portrait de personnage illustre chez les Romains que ses descendants conservent »<sup>146</sup> et en biologie la « forme définitive de l'insecte adulte sexué, à la fin de ses métamorphoses. »<sup>147</sup> Nous voyons, rien qu'avec la définition romaine que le terme d'*imago* ne se réfère pas seulement à une instance imaginaire d'identification *a-a'* mais comporte un fort lien avec le symbolique. De plus, la définition chez l'animal en tant que ce qui permet l'acquisition du sexe fait résonner le réel du corps sexué dans le terme de l'*imago*.

Dans « Les complexes familiaux », Lacan procède en effet à une construction en trois étages par les trois complexes qui accueillent et situent l'individu dans la famille : le complexe de sevrage, le complexe d'intrusion et le complexe d'Œdipe. Le premier des trois est aussi le premier moment où « une tension vitale se résout en intention mentale »<sup>148</sup> puisque contrairement aux animaux il ne s'agit pas là d'un processus qui suit l'instinct, au contraire la relation mère-enfant obéit à une régulation culturelle. Cependant Lacan précise : « Nous ne parlerons pas ici avec Freud d'auto-érotisme, puisque le moi n'est pas constitué, ni de narcissisme, puisqu'il n'y a pas d'image du moi ; bien moins encore d'érotisme oral, puisque la nostalgie du sein nourricier, sur laquelle a équivoqué l'école psychanalytique, ne relève du

---

<sup>144</sup> LACAN J., « Les complexes familiaux », Autres écrits, Paris, Seuil, 2001, p.28.

<sup>145</sup> LACAN, J. (1949) « Le Stade du Miroir comme Formateur de la fonction du Je » in *Ecrits I*, Paris : Seuil, poche, page 93.

<sup>146</sup> GAFFIOT, F. *Dictionnaire latin-français* <https://www.lexilogos.com/latin/gaffiot.php?q=imago> consulté le 06/05/2021.

<sup>147</sup> *Trésor de la langue française*, <http://stella.atilf.fr/Dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=2289560085;> consulté le 06/05/2021

<sup>148</sup> LACAN J., « Les complexes familiaux », *op cit*, p.32.



complexe du sevrage qu'à travers son remaniement par le complexe d'Œdipe »<sup>149</sup> Dans ce texte comme par endroit dans la théorie freudienne, apparaît une version de la constitution du moi et de son objet d'investissement libidinal. Lacan accentue l'importance de la prématurité du petit d'homme pour étayer l'idée d'une forme signifiante donnée après-coup aux moments précoces de la vie. Le sevrage constitue la matrice du rapport à la mère, à la lisière, dans ce texte, de l'organique et du psychique. « L'imgo [maternelle] pourtant doit être sublimée pour que de nouveaux rapports s'introduisent avec le groupe social, pour que de nouveaux complexes les intègrent au psychisme »<sup>150</sup> C'est ainsi, et par le terme de la sublimation, que Lacan augure ce qui deviendra la métaphore paternelle.

Le deuxième complexe est celui de l'intrusion, de la rencontre avec un autre semblable, l'imgo de l'autre préside à ce complexe qui prendra la forme du stade du miroir : « l'imgo de l'autre est lié à la structure du corps propre et plus spécialement de ses fonctions de relation, par une certaine similitude objective [...] Mais aussi elle insiste sur la confusion en cet objet de deux relations affectives, amour et identification, dont l'opposition sera fondamentale aux stades ultérieurs. »<sup>151</sup> Cela constitue au fond la matrice de l'homosexualité ainsi que la jalousie amoureuse et « disons que le moi gardera de cette origine la structure ambiguë du spectacle qui, manifeste dans les situations plus haut décrites du despotisme, de la séduction, de la parade, donne leur forme à des pulsions, sadomasochiste et scopophilique. »<sup>152</sup>

Malgré l'apparent chronologisme ou développementalisme de ce texte qui a des affinités avec le style de Freud ; Lacan pose qu'il vise « une révision du complexe [d'Œdipe] qui permettra de situer l'histoire de la famille paternaliste »<sup>153</sup> donc une relativisation de ou reformulation dudit complexe sera ainsi possible. Cependant, cela accentue d'autant plus que le complexe d'Œdipe est un mécanisme d'une hétéro-normalisation de la sexualité, puisque tout est fondé sur le rapport de l'enfant aux parents de deux sexes, celui du sexe opposé étant l'objet d'investissement sexuel et celui du même sexe « apparaît à l'enfant à la fois comme l'agent de l'interdiction sexuelle et l'exemple de sa transgression. »<sup>154</sup> Pour moi qui discute ce qu'est la différence des sexes et comment cela vient au sujet, cela reste à interroger. Notons cependant

---

<sup>149</sup> *Ibid.* p.33.

<sup>150</sup> *Ibid.* p.35.

<sup>151</sup> *Ibid.*

<sup>152</sup> *Ibid.* p.43.

<sup>153</sup> *Ibid.* P.46.

<sup>154</sup> *Ibid.*

que l'achèvement du complexe survient par un double mouvement, celui du refoulement, d'un côté, des pulsions sexuelles devenant latentes jusqu'à la puberté, sous la marque du surmoi ; et de l'autre côté celui de la sublimation sous l'égide de l'idéal du moi, « qui perpétuera dans la conscience un idéal représentatif, garantie de la coïncidence future des attitudes psychiques et des attitudes physiologiques au moment de la puberté. »<sup>155</sup> La distinction entre l'instance refoulante comme surmoi et l'instance sublimante qui montre le chemin vers l'idéal type de son sexe, comme cela sera exprimé dans le séminaire V est à souligner, avec toutefois une nécessité de précision, puisque comme nous le verrons le rapport de l'idéal avec la sublimation reste à approfondir.

Je tente de dégager ce qui de la structure œdipienne est nécessaire et ce qui en est contingent dans la construction du sujet. J'approfondirai la formalisation par Lacan du complexe de l'Œdipe et de la castration au chapitre prochain par la métaphore paternelle. Posons que la métaphore paternelle n'est pas l'algorithme de l'Œdipe mais celle de la castration et quant au complexe d'Œdipe, Lacan le déploie en trois temps dans le séminaire V sur les formations de l'inconscient.<sup>156</sup> Il y a en effet, une promotion progressive chez Lacan du complexe de la castration au détriment du complexe d'Œdipe, qui ne peut pas se passer de *l'hystoriele* « papa-maman » et c'est bien en cela qu'il ne peut pas tenir indéfiniment l'affiche.

Cependant dans ce texte précoce, c'est bien le complexe d'Œdipe qui est le processus organisateur après-coup, jusqu'à la constitution du moi séparé de l'objet. Je dois effectuer un détour par les textes freudiens qui fondent cette constitution fondamentale qui ont partie liée avec la notion du trait unaire.

### *1.3.1.3. La frappe du signifiant et la Chose*

Freud aborde dans un texte de 1925 la question de négation<sup>157</sup>. Il entend par ce terme d'abord le processus qu'il repère lors des analyses, que l'on appelle aussi dénégation, d'exprimer un contenu auparavant refoulé en le niant par la suite. (« Cette femme dans mon rêve, ce n'est pas ma mère. ») On ne se situe pas dans le registre de l'évidence apporté par le signifiant au niveau de son énoncé. L'intérêt de ce texte est ailleurs : Freud présente les deux décisions du jugement que l'enfant doit émettre, la première sous l'égide du principe de plaisir,

---

<sup>155</sup> *Ibid.*

<sup>156</sup> LACAN, J. (1957-1958) *Le séminaire V. op. cit* p.179-212.

<sup>157</sup> FREUD, S. (1925) « La négation » in *Résultats, idées, problèmes II*, Paris : PUF, p.135-139.

le jugement d'attribution d'une qualité (bon/mauvais) à un objet qui s'accompagne d'une introjection, qui induit que le bon s'équivaut à l'intérieur et le mauvais à l'extérieur. La deuxième est le jugement de réalité pour décider si l'objet dont la représentation existe à l'intérieur se trouve aussi à l'extérieur. D'où « la fin première et immédiate de l'épreuve de la réalité n'est pas de trouver dans la perception réelle un objet correspondant au représenté, mais de le retrouver. »<sup>158</sup> Ceci suppose donc que tout objet d'une satisfaction réelle ait été perdue, la négativité du lieu de la Chose est principale pour l'existence du sujet.

« Originellement donc, l'existence de la représentation est déjà un garant de la réalité du représenté. L'opposition entre le subjectif et l'objectif n'existe pas dès le début. Elle s'établit seulement par le fait que la pensée possède la capacité de rendre à nouveau présent ce qui a été une fois perçu, par reproduction dans la représentation, sans que l'objet ait besoin d'être encore présent au dehors. »<sup>159</sup>

Ce texte s'inscrit dans le moment de l'œuvre de Freud après *Au delà du principe de plaisir*, donc d'une nouvelle dichotomie des pulsions : pulsion de vie d'un côté, pulsions de mort de l'autre. Il attribue aux pulsions de vie le premier jugement comme une affirmation, un « dire oui » traduction littérale du terme de *Bejahung* qu'il utilise, le substantif du verbe *bejahen*, qui pourrait se traduire par affirmer. La chose rencontrée là c'est bien la Chose que Freud définit dans son *Esquisse pour une psychologie* comme reste qui se soustrait au jugement<sup>160</sup>. Avant de juger un objet comme faisant partie de la réalité, il faut déjà l'avoir incorporé, introjecté et soumis au principe de plaisir, pour vérifier son existence dans un second temps. S'il y a négation, elle ne peut donc découler que d'une *Bejahung* primaire. La Chose est donc l'objet de ce premier « dire oui » mais pas retrouvé, à jamais perdu.

C'est donc très tôt dans l'œuvre Freud, dans *l'Entwurf*, avant même l'invention de la psychanalyse qu'il tente de donner un modèle de ce qui va constituer le monde du sujet et il va en appeler aux perceptions, c'est-à-dire aux traces dans le corps neuronal, au croisement du corps et du psychisme, pour tenter de conceptualiser la différence entre objectif et subjectif. Son but étant de fournir une base scientifique, au sens pour Freud de neurologique, à la théorie des névroses. Ce texte constitue donc une sorte de point zéro pour la théorie psychanalytique, une trace qui s'efface, tout comme celui qu'il permet de formuler dans l'entrée dans le langage

---

<sup>158</sup> *Ibid*, p.138.

<sup>159</sup> *Ibid*.

<sup>160</sup> FREUD, S., (1895) *Esquisse d'une psychologie*, Toulouse : Érès, p.91.

du sujet. « C'est dans ce texte aussi que Freud va introduire une dialectique entre la notion de “trait” et la Chose dans ce qu'il appelle l'expérience du prochain quand il va faire intervenir le jugement et la pensée entre le principe de plaisir et le principe de réalité. Ce qu'il essaie de montrer, c'est comment cette différence subjectif/objectif s'accroche au corps propre. »<sup>161</sup> Il construit le schéma d'un système nerveux avec différents types de neurones qui transmettent des stimuli et en restent marqués, transformés, sachant que le système vise la tension la plus basse. Cela crée ce qu'il appelle des frayages associatifs. Pour que se réalise une expérience de satisfaction d'un besoin vital que le bébé ne peut pas assouvir de manière autonome, donc la baisse d'une sensation de déplaisir grâce à l'intervention d'un autre secourable, comme par exemple la mère qui apporte de la nourriture, « d'une part, il s'établit dans la pensée du sujet une connexion entre la suppression du déplaisir et l'intervention de la personne ; d'autre part, l'individu réalise au niveau corporel ce qu'exige la suppression du déplaisir et met en route sa motricité. “Ainsi, la satisfaction aboutit à un frayage entre les deux images mnémoniques”, c'est-à-dire celle de l'objet désiré et celle du mouvement réflexe. Cependant, “dès la réapparition de l'état de tension ou de désir, la charge se transmet aussi aux deux souvenirs et les réactive. Il est fort probable que c'est l'image mnémonique de l'objet qui est, la première, atteinte par la réactivation”.»<sup>162</sup> Et quand le désir revient, le souvenir de l'objet satisfaisant est activé, ce en quoi la perception et l'hallucination, à un certain niveau, sont la même chose, à la différence près que dans un cas, l'objet recherché à l'extérieur ne se retrouvant pas, la déception est inévitable. Le jugement d'attribution de plaisir/déplaisir est ainsi antérieur au jugement d'existence. Ce n'est donc que la partie correspondant à l'image de l'objet satisfaisant est en tant que tel recherché dans le monde extérieur, faisant ainsi l'objet du jugement d'existence. Le souvenir de l'objet en tant que source de déplaisir est à jamais en-de à d'une représentation qui correspondra à la réalité extérieure.

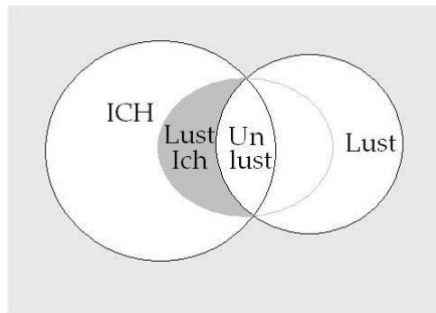
Lacan reprend cela dans le séminaire XI. Il pose un *Ich*, comme un moi hypothétique, qu'on pourrait aussi bien nommer le S sans la barre, défini comme l'appareil du système nerveux central avec le principe d'homéostasie, celui de conserver les tensions le plus

---

<sup>161</sup> DUBOIS, C. (1993) « Topologie des trois identifications à partir du séminaire de 61/62 de J. Lacan sur l'identification » in *Le bulletin freudien n°20, Avril 1993*, p.2.

<sup>162</sup> QUINODOZ, J. (2004). « Esquisse d'une psychologie scientifique », S. Freud (1950c [1895]). Dans : , QUINODOZ, J. (2004) *Lire Freud: D couverte chronologique de l'œuvre de Freud* (pp. 41-46). Paris : PUF. Les références à l'*Esquisse* renvoient à S. Freud (1950a [1887-1902]), *La naissance de la psychanalyse, Lettres à Fliess, Notes et plans (1887-1902)*, trad. A. Berman, Paris, puf, 1956.

bas. A l'extérieur de  $a$ , dit-il, ce n'est qu'indifférence, ce qui équivaut, pour le sujet à advenir, à simplement l'inexistence. « Freud nous dit pourtant que la règle de l'auto-érotisme n'est pas l'inexistence des objets, mais le fonctionnement des objets uniquement en rapport avec le plaisir. Dans la zone d'indifférence, se différencie donc ce qui apporte *Lust* et ce qui apporte *Unlust*, plaisir ou déplaisir. [...] De cet *Ich* hypothétique, où se motive la première construction d'un appareil fonctionnant comme psychisme, quel schéma pouvons-nous donner ? »<sup>163</sup> et propose :



Lacan commente son schéma en en donnant la légende comme suit : ICH correspond à l'appareil tendant à une certaine homéostasie [...] « Quant au *Lust*, ce n'est pas un champ à proprement parler, c'est toujours bel et bien un objet, un objet de plaisir qui, comme tel, est miré dans le moi. Cette image en miroir, ce corrélat bi-univoque de l'objet, c'est là le *Lust-Ich* purifié dont parle Freud, soit ce qui, dans l'*Ich* se satisfait de l'objet en tant que *Lust* ».

« Ce qui est *Unlust* par contre, est ce qui reste inassimilable, irréductible, au principe de plaisir. C'est à partir de  $a$ , Freud nous le dit, que va se constituer le non-moi. Il se situe – notez le bien- à l'intérieur du cercle du moi primitif, il mord sur lui, sans que le fonctionnement homéostatique arrive jamais à le résorber. Vous voyez là l'origine de ce que nous retrouverons plus tard dans la fonction dite du mauvais objet. »<sup>164</sup>

La tranquillité du S non entamé est mythique et hypothétique dès lors que sa survie dépend de l'intervention de l'Autre. « Pas de bien sans mal »<sup>165</sup> rajoute Lacan. Et le sujet, à noter désormais  $\$$ , est entamé, encorné. Le non-moi ainsi constitué est de la même étoffe d'un moi primitif rejeté. Ce schéma est ainsi la reprise de l'ordre de deux jugements freudiens de l'attribution d'abord et de l'existence en deuxième. Cela m'importe en ceci que le sujet fait son monde à partir de la trace mnésique de cette opération, que Freud appelle le complexe du prochain. Chaque fois qu'il aura à faire une altérité les perceptions s'ordonneront comme ce

<sup>163</sup> LACAN, J. (1964) *Le séminaire le livre XI... op.cit.*, p.266-277.

<sup>164</sup> *Ibid.*, p.268.

<sup>165</sup> *Ibid.*

qui sera « en partie nouveaux et incomparables, ce sont les « traits », la partie constante de ce complexe qui restera ramassée en tant que Chose et une autre partie de ce complexe perceptif pourra, elle, être comprise par remémoration et ramenée à une expérience du corps propre. »<sup>166</sup> Le lieu du non-moi au sein du moi, *Unlust* est le lieu de *das Ding*, en tant que par le mouvement de la constitution du sujet il est inscrit, mais en moins. C'est le lieu du carreau manquant dans le jeu des puzzles coulissants, qui s'appelle *taquin*, pour que le pousse-pousse des signifiants puisse advenir en suite, le lieu d'un signifiant qui s'inscrit en moins. Je pourrais noter ce lieu du mathème lacanien  $S(\mathcal{A})$ . C'est le signifiant qui, s'il existait, pourrait nommer une totale satisfaction, or le petit d'homme n'ayant un moi unifié, ni une frontière entre son moi et ce qui n'en relèverai pas dès sa naissance, ce n'est qu'en tant que ce qui lui procure plaisir ou déplaisir que l'objet est recherché à l'extérieur. Ce qui laisse ce vide au croisement du sujet de l'Autre, son point d'*ex-timité* incandescente qui serait le centre brulant autour duquel tourne le principe de plaisir, qui est le moteur de la chaîne signifiante – puisque c'est d'abord la chaîne de la demande. Et Lacan nomme ce lieu la Chose. C'est l'inscription première de quelque chose de l'Autre, concomitant à son effacement.

Notons toutefois la complexité de la superposition Sujet-Autre, ou Sujet-Objet avec le Moi-Non-moi. La difficulté est d'abord dû au fait que chez Freud, il n'y a pas à proprement parler une conceptualisation du sujet. Le moi, *das Ich*, substantivé grâce à l'article défini correspond sûrement à l'idée que nous faisons habituellement du moi, comme ce qui se constitue par l'identification à l'image du corps propre et devient le lieu d'autres identifications successives, couche après couche comme un oignon. Il serait peut-être intéressant de chercher à expliciter la question par rapport à la substantivation grammaticale ou au contraire à l'utilisation comme pronom du mot *Ich*. Ceci est patent dans la traduction de la phrase *Wo es war soll ich werden...* Je vais y revenir. Notons aussi en attendant que l'option de Lacan c'est de traduire *Ich* par *Je* quand ce n'est pas un substantif avec article *das*. Il est d'ailleurs débattu de traduire l'expression freudienne *Ichspaltung* par *clivage du je* voire *clivage du sujet* au lieu de l'habituel *clivage du moi*. En tout cas l'expression de la division du sujet n'est pas sans lien avec l'*Ichspaltung* freudienne.<sup>167</sup> Ensuite l'autre difficulté, de manière comparable avec ce qui concerne l'identification, Freud pense les choses en termes de relation d'investissement libidinal avec des objets, ce qui est une imaginarisation qui est difficilement superposable dans

---

<sup>166</sup> DUBOIS, C. (1993) « Topologie des trois identifications... » *op.cit.* p.3.

<sup>167</sup> FREYMANN, J. (2006). 4. La *Ichspaltung* ou les origines du sujet. In . FREYMANN, J. (2006) *Éloge de la perte: Perte d'objets, formation du sujet* (pp. 73-90). Toulouse, France: Érès., notamment p.73-74.

la logique du signifiant qui constitue le rapport du Sujet et de l'Autre.<sup>168</sup> Le signifiant et par conséquent le sujet sont évanescents. Par ailleurs la Chose *n'est pas* dans le langage, si tant est qu'il y a de l'être dans le langage. On peut dire de même pour l'objet *a*. Toute substantivation convoque l'imaginaire, et c'est quelque chose que l'on ne peut pas évacuer et pour parler des objets, on fait intervenir le corps. Le problème c'est que pour les signifiants, la question des objets aussi bien que celle de la Chose ne crée que des trous.

Le passage suivant du séminaire VII sur la Chose permet d'en éclaircir la définition : « [L]e pas fait, au niveau du principe de plaisir, par Freud, est de nous montrer qu'il n'y a pas de Souverain Bien - que le Souverain Bien, qui est *das Ding*, qui est la mère, l'objet de l'inceste, est un bien interdit, et qu'il n'y a pas d'autre bien. »<sup>169</sup> L'équivalence de *das Ding* avec la mère reste dans la lignée œdipienne des « Complexes familiaux » comme l'évidence du rapport corporel avec la mère qui reste une réalité naturelle et irréfutable au-delà de toute dés-œdipianisation, si l'on tenait l'Œdipe pour l'équivalent de la forme imaginaire de la famille patriarcale. Or s'il est possible de voir dans l'Autre maternel simplement celui qui prend soin du corps de l'enfant sans référence à la biologie, il est possible de résoudre la question de la forme que prend la famille sans trop de difficulté.

Poursuivons sur la conceptualisation de la Chose, *das Ding* que Lacan est allé chercher dans le texte freudien de l'*Esquisse*. Il part du constat que l'utilisation du mot chez Freud n'est pas anodine, car en allemand, il y a deux mots l'un et l'autre traduit par « la chose » en français : Quand Freud parle « des choses » il utilise le signifiant *die Sache*, tandis que dans ce texte il s'agit de *das Ding* qui a un poids particulier. C'est aussi à ce moment-là que Lacan se référera au vide créé par le vase, la métaphore heideggerienne. Ce vide « au centre du réel s'appelle *la Chose* » et n'est pas rien mais se présente « comme un nihil, comme rien »<sup>170</sup> Dans le Séminaire VII en partant de l'*Entwurf* Lacan élève donc la Chose au rang du concept qui, cependant ne gardera pas une place centrale. Dans ce séminaire il propose un modèle de l'inconscient basée sur une métaphore gravitationnelle : « la centralité d'une zone interdite, parce que le plaisir y serait trop intense »<sup>171</sup>. L'objet *a* comme construction théorique en tant que condensateur de jouissance va apparaître et s'articuler à *das Ding*. L'objet *a* occupe une

---

<sup>168</sup> Je pourrais avancer que le clivage du moi situe sur l'axe *a-a'* du Schéma L de Lacan, tandis que le « clivage du sujet » sur l'axe de l'inconscient S-A. Cf. *ibid* p.86. Cependant ainsi je situe seulement l'imaginaire et le symbolique mais le « non-moi » radical comme réel ne s'attrape toujours pas par ces moyens.

<sup>169</sup> LACAN, J., (1959-1960), *Le séminaire VII : L'Éthique de la psychanalyse*, Paris : Seuil, p.85

<sup>170</sup> LACAN, J., (1959-1960), *Le séminaire VII: L'Éthique de la psychanalyse*, op.cit., p.146.

<sup>171</sup> LACAN, J., *D'un Autre à l'autre*, op.cit., p.224.

position non de visée mais de cause du désir. Il va être ce qui « chatouille *das Ding* par l'intérieur »<sup>172</sup>. Il est possible considérer l'appel à *das Ding* freudien comme annonciateur de la place centrale du concept de la jouissance comme celle qui va « conduire le désir par-delà principe de plaisir et jusque dans la région où il n'y plus que douleur et l'attraction de la mort. »<sup>173</sup> Ceci est exprimé par Lacan avec l'image de *das Ding* en une vacuole de jouissance, comme un lieu où est condensé l'au-delà du plaisir, avec dans son centre l'objet *a*.

Alors la *Bejahung* est l'affirmation à cette première inscription, « L'élaboration du texte [*die Verneinung*] de Freud par Jean Hyppolite nous a montré la différence de niveau de l'affirmation, *Bejahung*, et de la négativité [qui peut traduire *Verneinung*], en tant qu'elle [cette *Bejahung*] instaure à un niveau [structurel] inférieur la constitution du rapport sujet-objet »<sup>174</sup> Nous allons donc voir la correspondance de ces deux niveaux correspondre à l'existence d'un côté et l'être de l'autre avec les avancées de Lacan autour de 1970.

Dans l'enseignement de Lacan *Bejahung* s'oppose non pas seulement à *Verneinung* mais aussi aux termes *Unglauben*, l'incroyance, et *Verwerfen* traduit par rejet ou le terme plus emblématique forclusion. Et cette opposition correspond à celle de la névrose et psychose. Puisque j'ai fait ce détour pour questionner le lien au père de la première forme d'identification, cela me permet de poser la question du lien de la *Bejahung* avec le Nom-du-Père défini comme le signifiant de la loi et le garanti de la consistance de l'Autre dans l'écrit cristallisant le premier enseignement lacanien sur les psychoses, c'est-à-dire suivant le Séminaire III, « D'une question préliminaire de tout traitement possible des psychoses » où précisément l'absence de la mise en fonction, la mise hors-jeu total, la forclusion du Nom-du-Père permet à Lacan de le définir en lui attribuant les majuscules, comme : « le signifiant qui, dans l'Autre en tant que lieu du signifiant, est le signifiant de l'Autre en tant que lieu de la loi »<sup>175</sup>. Il fait tenir donc le signifiant et le signifié ensemble par la loi, fonction dite de point de capiton - et c'est ce qui manque aux signifiants chez le psychotique, le laissant dans l'imaginaire dérèglé et l'agressivité qui en découle.

---

<sup>172</sup> LACAN, J., *D'un Autre à l'autre*, op.cit., p.223.

<sup>173</sup> CLERO, J-P., (2008), *Dictionnaire Lacan*, Paris : Ellipses, p.62.

<sup>174</sup> LACAN, J (1953/54) *Le Séminaire Le livre I, Les écrits techniques de Freud*, Paris : Seuil, cité par Tréhot, J. (2006). Il était une fois... la *BEJAHUNG*. *Champ lacanien*, 1(1), 195.

<sup>175</sup> LACAN J., (1958), « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose » in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966,p.583.



Cette définition du Nom-du-Père comporte deux dédoublements : d'une part l'Autre est dédoublé entre lieu du signifiant et lieu de la loi, d'autre part le Nom-du-Père se dédouble du fait d'appartenir à l'Autre et à la fois ne pas y appartenir. Il est un signifiant *dans* l'Autre, mais aussi il est *le signifiant de l'Autre*, la formulation de Lacan est obscure si l'on n'interprète pas *le signifiant de l'Autre*, comme l'Autre de l'Autre, ainsi il en garantit le fonctionnement car en tant que signifiant privilégié il a aussi un effet de signifié sans pareil, à savoir, du fait de se substituer au signifiant de la mère il lui attribue comme signifié le phallus, donc instaure la signification phallique, comme j'essaierai de montrer, davantage dans la formule épurée de la métaphore paternelle que par le scénario œdipien. Dans cette définition qui situe le Nom-du-Père comme un signifiant exceptionnel s'aperoit une future élaboration de Lacan sur le point d'exception du père et sa mathématisation dans les tableaux de la sexuation dans les années 70 comme celui qui dit non à la castration, il existe au moins un  $x$  pour qui non  $\phi$  de  $x$ .

Jusque-là j'ai tenté d'approcher ce qui est de l'ordre de la *Bejahung* à une première négativation par le langage, et l'identification primordiale au père du texte freudien en tant que les deux relèvent de l'incorporation du signifiant. C'est un dire oui au refoulement originaire, que nous pouvons noter du mathème du  $S(A)$ , donc un dire oui à la négativation fondamentale, et non à une positivité signifiante, comme les identifications à un trait qui peut se dire et s'articuler comme tel. Si l'on doit référer cette identification primordiale au premier des trois types freudiens, il faut préciser qu'elle ne porte pas sur la *personne* du père. Il s'agit plutôt d'une incorporation du signifiant. Cela en fait une identification d'un autre ordre que celles qui vont suivre, qui pourront être une série de signifiant répondant à la question « Qui suis-je ? ». Or l'identification primordiale est celle qui rend possible de dire *je*. Comme ce qui note cette première rencontre avec le signifiant, ce qui s'identifie n'est pas Un signifiant mais plutôt une absence de signifiant : le mathème  $S(A)$  permet d'écrire un dépassement du dualisme présence-absence, en tant qu'il est « présence signifiante (S) de l'absence de signifiant (A) »<sup>176</sup> réunies comme ce qui permet de donner une écriture mathématique au *das Ding*, qui est le vide créé par l'opération première du signifiant.

---

<sup>176</sup> DIDIER-WEILL, A., (2010) Un mystère plus lointain que l'inconscient, Aubier : Paris, p.118.

### I.3.2. L'identification lacanienne : S1

Il est vrai qu'avec l'abord que j'ai choisi de souligner ce qui réunit les trois versions du mécanisme d'identification dans le texte de Freud, je prends le contre-pied de Lacan. Quand Lacan met le concept d'identification au travail en 1961, il fait le choix de fonder son développement sur le deuxième type d'identification freudienne, avec des remarques affirmant que les trois types ne constituent pas une classe. Et il met d'ailleurs en garde contre l'usage de la notion même de classe ou de genre, par une remarque précieuse : « Méfions-nous donc au maximum [...] de tout ce qui est la figure de communauté dans aucun genre. Les trois identifications ne forment probablement pas une classe. Si elles peuvent néanmoins porter le même nom qui y apporte une ombre de concept, ce sera aussi sans doute à nous d'en rendre compte. En fait, nous savons d'ores et déjà que c'est au niveau du particulier que toujours surgit ce qui pour nous est fonction universelle, et nous n'avons pas trop à nous en étonner au niveau du champ où nous nous déplaçons puisque, concernant la fonction de l'identification, déjà nous savons [...] le sens de cette formule, que ce qui se passe se passe essentiellement au niveau de la structure. Et la structure [...] c'est ce que nous avons introduit nommément comme spécification, registre, du symbolique. » Et c'est bien en poursuivant la recherche de ce qui relève de structure et ce qui relève du discours en ce qui concerne les identifications sexuées que j'en suis venu à étudier la doctrine de l'identification. Nous verrons comment, en tant que fait fondamental de structure, l'identification telle qu'elle est conceptualisée en 1961, doctrine qui sera prolongée dans les recherches de Lacan sur le concept du Un, s'articulera à la sexualité.

Le trait unaire est le concept développé par Lacan au fil des séminaires « pour désigner le signifiant sous sa forme élémentaire et pour rendre compte de l'identification symbolique du sujet. »<sup>177</sup> Le langage se définissant de l'articulation des éléments qui se posent en s'opposant, et le sujet d'être l'effet de cette opération de représentation qui ne lui confère pas une identité ; e qui fait l'unité d'un signifiant et comment il s'inscrit quelque part reste une question que Lacan retravaille longtemps.

Dans le séminaire sur l'identification Lacan s'intéresse aux petits bâtons que le chasseur préhistorique dessine sur un os pour compter chaque bête tuée. Lacan y voit la trace

---

<sup>177</sup> «Trait unaire» dans *Vocabulaire de la psychanalyse*, op. cit.

d'un événement qui se définit d'être différent d'un autre mais qui compte pour un et fait série. Reste enregistré leur mêmeté en tant que comptant chacun, pour *un*. Dans ce trait que Lacan nomme trait unaire à la fois la différence absolue et leur identité est représenté. Qu'en est-il pour le sujet pour qu'il puisse s'identifier comme un ?

Le suffixe -aire est choisi par Lacan pour traduire *einzig* par unaire – à la place d'unique, pour garder le paradoxe du signifiant d'être à la fois identique et différent de lui-même. Cela résonne avec le qualificatif « binaire » que nous pourrions utiliser pour parler de la nature oppositionnelle de la valeur différentielle du signifiant, mais que nous avons l'habitude de voir sous la plume des théoriciens du genre et encore plus dans le discours courant contemporain. L'opposition binaire pointée par le discours courant et celle de la différence des sexes. Le mot *unaire* s'oppose au binaire dans un sens différent dont nous trouvons un déploiement dans le séminaire XI, justement dans une réflexion sur le trait unaire :

« Nous pouvons le localiser, dans notre schéma des mécanismes originels de l'aliénation, ce *Vorstellungrepräsentanz*, dans ce premier couplage signifiant qui nous permet de concevoir que le sujet apparaît d'abord dans l'Autre, en tant que le premier signifiant, le signifiant unaire surgit au champ de l'Autre, et qu'il représente le sujet, pour un autre signifiant lequel autre signifiant a pour effet l'*aphanisis* du sujet. D'où la division du sujet – lorsque le sujet apparaît quelque part comme sens, ailleurs il se manifeste comme fading, comme disparition. Le *Vorstellungrepräsentanz*, c'est le signifiant binaire. Ce signifiant binaire vient constituer le point central de l'*Urverdrängung*. »<sup>178</sup> donc du refoulement originaire. Dans ce séminaire le refoulement originaire est articulé à l'*aphanisis* du sujet. Lacan dit plus loin : que « quelque chose est conservé dans l'aliénation, mais non pas avec les mêmes éléments – non pas avec le S1 et le S2 du premier couple de signifiant, [...] mais avec, d'une part ce qui s'est constitué à partir du refoulement originaire, de la chute, de l'*Unterdrückung*, du signifiant binaire – et, d'autre part, ce qui apparaît d'abord comme manque dans ce qui est signifié par le couple de signifiants, dans l'intervalle qui les lie, à savoir le désir de l'Autre. »<sup>179</sup>

Dans cette leçon qui revient sur la nature du sujet du langage et le mécanisme de l'aliénation, le signifiant binaire désigne le S2. Je l'ai dit, pas de sujet sans aliénation dans la chaîne signifiante, et le nombre deux est nécessaire pour qu'il y ait aliénation : « Si nous voulons saisir où est la fonction du sujet dans cette articulation signifiante, nous devons opérer

---

<sup>178</sup> LACAN, J. (1964) *Le séminaire XI*, op.cit., p.243.

<sup>179</sup> *Ibid.*, p.262.

avec deux [...] L'effet d'*aphanisis* qui se produit sous l'un des deux signifiants est lié à la définition d'un ensemble de signifiants. C'est un ensemble d'éléments tel qu'il n'en existe que deux, le phénomène d'aliénation se produit – à savoir, que le signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. D'où résulte qu'au niveau de l'autre signifiant, le sujet s'évanouit. »<sup>180</sup> A ce moment-là de l'enseignement de Lacan ce qui est accentué c'est la nature évanescence du sujet, sa disparition sous le signifiant binaire, le S2. Il ne fait pas pour autant du S1 le signifiant de la nomination, il met même en garde contre le fait que ce serait mal connaître la fonction du signifiant. Il relie par ailleurs ce mouvement de la disparition au refoulement originaire qu'il définit comme la chute du signifiant binaire, S2. Ce qui fait l'aliénation du sujet c'est que dès que la chaîne binaire se constitue, il disparaît comme sujet d'une part, et de l'autre, si je reprends la citation, « quelque chose est conservé de l'aliénation [...] avec [...] ce qui apparaît comme manque dans ce qui est signifié par le couple des signifiants, dans l'intervalle qui les lie, à savoir le désir de l'Autre. »<sup>181</sup>

C'est en tant que dans la chaîne signifiante que le sujet rencontre ce qui est signifié est le fait que *l'Autre* s'aliène qu'il s'y aliène. Le manque de cette espace entre deux signifiants, la « solidité », la « prise en masse de la chaîne signifiant primitive, est ce qui interdit l'ouverture dialectique »<sup>182</sup> donnant lieu à des phénomènes comme la débilité, le psychosomatique ou autres certitudes figés. Donc ce n'est pas la fixité de la nature binaire du signifiant qui constitue le fonctionnement de la chaîne, mais justement le refoulement, l'*Unterdrückung* du S2, de sorte que le sujet ne se fige pas en un « être ». Si l'on a pu écrire que quelque chose du sujet existe, c'est en tant que d'une part « le sujet est inclus dans le champ de l'Autre, c'est-à-dire qu'il passe par le défilé des signifiants. L'Autre en est l'étoffe » ; d'autre part, « le point où il se signifie comme sujet est un point "extérieur" à l'Autre, extérieur à l'univers du discours. »<sup>183</sup> Dans le séminaire XI, c'est la chute du S2 qui constitue le refoulement originaire. Le S2 qui se nommera ensuite le savoir, ainsi indique que le sujet fait trou dans le savoir, au bord duquel se tient un instant le S1. Au fond, le S1 échoue à représenter le sujet pour un autre signifiant, autrement dit l'identification symbolique est un processus infini. Mais ne s'arrête-t-il donc nulle part ? Je poursuivrai sur la nature de S1, mais avant de quitter le séminaire XI, pointons le nombre zéro qui fait déjà son apparition : « le zéro c'est la présence du sujet » dit-il, mais dans

---

<sup>180</sup> *Ibid.* p.262-263.

<sup>181</sup> *Ibid.* p.262.

<sup>182</sup> *Ibid.*

<sup>183</sup> CLEMENT, J. (2004). Faire onte au sujet. *L'en-je lacanien*, n°2, p.152.

ce séminaire cela est lié à la question désir qui reste au-dessous de la chaîne et non pas du trou d'irreprésentabilité de la jouissance -mais cela indexe déjà le lieu du *dire* qui existe aux *dits* – en tant que ceci ne lui donne aucun être – cette question permettra à Lacan un jeu de mot : *hontologie*, La honte en effet peut faire surgir le S1 en tant que ce dernier épingle le sujet par un effet de surprise.<sup>184</sup>

Revenons sur notre recherche sur la nature de ce S1, sachant qu'il n'y a ni être ni identité qui vient au sujet du langage, à partir de quoi le sujet peut se dire *je* ?

L'enseignement de Lacan fait valoir la triade imaginaire, symbolique et réel, et historiquement dans cet ordre, la conception de ce qui fait advenir le sujet comme Un suit également cette logique.<sup>185</sup> J'ai déjà dit que la première possibilité de penser le sujet comme Un, dans l'imaginaire comme un corps uni dans l'image sans laquelle c'est le morcellement qui est au rendez-vous. Cela lui vient par le stade du miroir, avec la reconnaissance de son image unifiant des sensations morcelées, à condition d'être nommé comme Un par l'Autre. Cette unité prend son efficace du fait que l'Autre structuré par le Nom-du-Père, auquel le sujet dit à la fois oui, pour s'inscrire dans le monde des humains et aussi bien non, par le symptôme, dont je montrerai le lien avec le signifiant Un.

La deuxième étape est bien celle de l'accent mis sur la nécessité de l'opération signifiante, où le sujet est représenté par un signifiant maître. J'ai insisté sur la causation du sujet par l'opération de l'aliénation. Or cette opération frappe le sujet d'un manque-à-être, alors qu'est-ce qui répond de son existence ? Il s'agira donc pour nous de distinguer le Un comme trait unaire de l'ordre de l'identification de l'Un comme hors-sens inarticulable comme tel. Avec l'accent qui bouge vers le réel, le Un change de sens dans l'enseignement de Lacan. Distinction encore absente dans la citation de « La subversion du sujet » que j'ai faite ci-haut : le signifiant primordial est assimilé à l'Idéal du moi – mais une distinction entre le moi-idéal fondé sur l'image spéculaire et l'Idéal du moi y est opéré : « Car tout ce dont le sujet peut s'assurer, dans cette rétrovisée, c'est venant à sa rencontre l'image, elle anticipée, qu'il prit de lui-même en son miroir [...] C'est cette image qui se fixe, moi idéal, du point où le sujet s'arrête

---

<sup>184</sup> *Ibid* p.158 cite LACAN, J. (1969-70), *Le séminaire XVII : L'envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 218.

<sup>185</sup> GEORGES, P. (2021). « Le trait unaire, pas à pas. » *La Cause du Désir*, no 107, p.55

comme idéal du moi. »<sup>186</sup> Philippe de Georges souligne « que dans cette formulation, le trait unaire est un signifiant, qui fait insigne. »<sup>187</sup>

Lacan ira, avec le séminaire IX, plus loin en radicalisant le caractère de l'élément signifiant qui y est en jeu : « l'identification inaugurale du sujet au signifiant radical du trait unique comme tel »<sup>188</sup>.

Le séminaire sur l'identification permet de poser une question qui m'intéresse, à savoir de distinguer les deux aspects du signifiant primordial : d'un côté comme nom propre, ne référant à rien d'autre qu'à un et un seul, constituant ainsi une agrafe entre le réel et le symbolique, et de l'autre comme l'identifiant comme le membre d'un ensemble. D'autant plus que le statut de ce sur quoi porte cette identification varie de Freud à Lacan, du père œdipien à un effet du langage. Comme je procède jusqu'ici en distinguant la structure, du discours ; le sujet, de la subjectivité ; la division, de la castration – sur laquelle je vais revenir – je dois aussi distinguer le statut de l'objet de cette identification primaire.

#### *1.3.2.1. Mémété versus différence*

Lacan à la leçon inaugurale du séminaire sur l'identification, en parlant de l'avancée d'année en années les thématiques de ses séminaires dans un mouvement de pendule allant du sujet au signifiant et retour « nous fait retomber cette année aussi sur le signifiant, puisque nous sommes en chiffre impair. Encore que ce dont il s'agit doive être proprement dans l'identification le rapport du sujet au signifiant. »<sup>189</sup> C'est, d'une certaine manière avec le concept d'identification que Lacan va réaliser l'apogée ou le voyage au noyau de la théorie du signifiant, avant d'aller, l'année d'après, explorer ce qui dans la structure ne relève pas du signifiant avec l'objet *a*. Il est à noter que cette introduction situe d'ores et déjà le processus d'identification sous l'égide du symbolique : « Je dirai que quand on parle d'identification, ce à quoi on pense d'abord, c'est à l'autre à qui on s'identifie, et que la porte m'est facilement ouverte pour mettre l'accent, pour insister sur cette différence de l'autre à l'Autre, du petit autre au grand Autre, qui est un thème auquel je puis bien dire que vous êtes d'ores et déjà

---

<sup>186</sup> LACAN, J. (1959) «Subversion du sujet... » cité par Georges, P. *ibid.*

<sup>187</sup> *Ibid.*

<sup>188</sup> LACAN J., *Le séminaire, livre IX, « L'identification »*, leçon du 22 novembre 1961.

<sup>189</sup> *Ibid.* leçon du 15 novembre 1961.

familiarisés. Ce n'est pas pourtant par ce biais que j'entends commencer. »<sup>190</sup> Une voie qui d'ailleurs aurait pu être dans la lignée freudienne de définir l'identification comme un moyen d'attachement, à côté de l'investissement d'objet, et à partir de là, pourquoi pas, distinguer les primaires des secondaires, les imaginaires des symboliques etc... Or Lacan choisit de prendre l'identification, et nous le trouvons déjà chez Freud, comme processus fondamental du rapport du sujet au signifiant comme une opération logique qui fondue son identité à lui-même. « Je vais plutôt mettre l'accent sur ce qui, dans l'identification, se pose tout de suite comme faire identique, comme fondé dans la notion du "même", et même du même au même, avec tout ce que ceci soulève de difficultés. Vous n'êtes pas sans savoir, même sans pouvoir assez vite repérer, quelles difficultés depuis toujours pour la pensée nous offre ceci : A est A. Si l'A est tant A que a, qu'il y reste ! Pourquoi le séparer de lui-même pour si vite le rassembler ? »<sup>191</sup> Cette rapport de *mêmeté* est une opération signifiante : « c'est que pour nous analystes, ce que nous entendons par identification, parce que c'est ce que nous rencontrons dans l'identification, dans ce qu'il y a de concret dans notre expérience concernant l'identification, c'est une identification de signifiant. » Lacan l'illustre dans la même leçon, en citant De Saussure, avec l'exemple de « l'express de 10h15 » qui de jour en jour n'a rien de commun dans la matérialité de train mais qui pour autant est le même en tant qu'il est l'express de 10h15 par le fait d' « un fabuleux enchaînement d'organisations signifiantes à entrer dans le réel par le truchement des êtres parlants. »<sup>192</sup>

Lacan pose donc la question de savoir de ce qui peut être identique à soi, car l'identification ne semble pas conférer au sujet aucune identité. Qu'est-ce qui donc fait arrêt ou fixité ? L'idée de la *mêmeté*, nous l'avons vu avec l'exemple du chasseur, n'est pas celle d'une identité, mais de la comptabilité comme Un. C'est le fruit de l'épuration du concept d'identification de toute notion imaginaire, la réduisant à son os signifiant. Si Lacan met en avant dans le séminaire sur l'identification le deuxième type d'identification, celle par régression et en prélevant un trait chez l'objet aimé, c'est en tant que ce trait unaire est éloigné de ce qui pourrait s'affilier à une petite différence, comme un attribut, un détail prélevé à l'image de la personne en question, mais la nature signifiante radicale de ce trait indexe la non-identité avec soi-même, c'est-à-dire le manque-à-être. C'est pour cela que, il me semble, Lacan retient surtout le signifiant freudien de *einziger Zug*, et non pas tant le mécanisme freudien qu'il

---

<sup>190</sup> *Ibid.*

<sup>191</sup> *Ibid.*

<sup>192</sup> *Ibid.*

nomme. C'est vraiment la référence à Un (*ein-zig*) et la notion de trait, *Zug*<sup>193</sup>. Si l'identification est réduite à sa nature de différence absolue, elle ne signifie donc plus rien, elle est davantage du côté du hors sens, comme le remarque J.-D. Causse<sup>194</sup> en distinguant identification et identité, renvoyant la première au symbolique et la seconde à l'imaginaire. Causse rappelle le stade du miroir : certes c'est le moment de la constitution du moi-idéal comme image du corps propre, dans le miroir, mais le moment nodal en est celui où l'enfant se retourne pour regarder celui qui le regarde, montrant au miroir ainsi sa nuque, à savoir ce que lui ne verra jamais ! Ce qui est donc soustrait à son image fonde son image. Dès lors une équivalence s'établit entre le trait unaire et l'Idéal du moi comme le point d'où on est regardé. Alors du point de vue de l'opposition symbolique et imaginaire, cette distinction est claire, mais la notion d'idéal du moi, prenant sens ensuite d'héritier de l'Œdipe et dictant une conduite au sujet, et même collectivisable dans le schéma de Freud que nous avons vu, nous éloigne, selon moi, d'une définition du Un comme différence absolue : l'idéal du moi est l'ensemble des mots qui désignent l'enfant dans le discours de la mère : « le "motériel maternel" précède la naissance de l'enfant. Il est parlé de l'enfant en son absence, et le cercle dont se trace l'ensemble des mots qui le désignent est identifié par Lacan à l'idéal du moi freudien, un S1 »<sup>195</sup> écrit M.-J. Sauret en renvoyant à une définition de Lacan, sur la place du sujet auprès de l'Autre, et le caractère qui fait insigne des signifiants issus de la réponse de l'Autre à partir du cri interprété comme appel :

Mais cette place du sujet originelle, comment la retrouverait-il dans cette élision qui la constitue comme absence ? Comment reconnaîtrait-il ce vide, comme la Chose la plus proche, même à le creuser à nouveau au sein de l'Autre, d'y faire résonner son cri ? Plutôt se plaira-t-il à y retrouver les marques de réponse qui furent puissantes à faire de son cri appel. Ainsi restent cernées dans la réalité, du trait du signifiant, ces marques où s'inscrivent le tout-pouvoir de la réponse. Ce n'est pas en vain qu'on dit ces réalités insignes. Ce terme y est nominatif. C'est la constellation de ces insignes qui constitue pour le sujet l'Idéal du Moi.<sup>196</sup>

---

<sup>193</sup> Ce mot allemand désigne également, en plus de trait comme trait de caractère, une gorgée ou une « latte » de cigarette, ce qui pourrait presque renvoyer à l'incorporation par voie orale.

<sup>194</sup> CAUSSE, J.-D. (2018) « Identité et identification : des sœurs ennemies ? » in *Psychanalyse YETU*, n° 41, p.148

<sup>195</sup> SAURET, M. (2018). L'identification : entre aliénation et séparation : Petite contribution à l'analyse du pouvoir. *Psychanalyse YETU*, 42, p.100.

<sup>196</sup> LACAN, J. (1960), « Remarques sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 679.



Le sujet n'a que cet essaim de signifiant de l'Autre pour se représenter, cela ne dit rien de la réponse du sujet qui provient de l'exclusion de son être de jouissance du monde des signifiants. M.-J. Sauret situe deux réponses à l'échec du S1 à représenter l'être de jouissance. Une tentative d'y suppléer vient de la fonction paternelle : « la substitution à cet être de jouissance impossible, d'une part, de l'être de filiation »<sup>197</sup> remontant jusqu'au Dieu, le nom donné au père réel par la religion. Et d'autre part il situe « l'image que l'Autre indique au sujet être la sienne. »<sup>198</sup> Le moi idéal que le sujet forge comme « habit du réel »<sup>199</sup>. Avant de poursuivre le chemin de l'image du moi comme habit du réel qui m'intéresse en tant que ce forgeage est pour moi une des ressorts d'un type de travestissement, poursuivons le chemin du côté de la fonction paternelle : C'est le réel irréprésentable du sujet qui constitue sa différence absolue, comme la trace de l'incorporation première du signifiant. Alors quelle est la nature de cette trace ? Et quel est son rapport avec les S1 – idéal du moi ? La question du rapport avec l'instance idéale se répercutera également sur la question du père : qu'est-ce qui du père fait fonction une fois nettoyé de ses oripeaux d'idéal ? – puisque le mot idéal n'est pas exempt d'une tendance imaginariante, au sens d'idéalisé.

La question du Nom-du-Père apparaît à l'horizon de ma recherche sur l'identification puisque « ce que nous trouvons à la limite de l'expérience cartésienne [...] c'est la nécessité de ce garant, du trait de structure le plus simple, du trait unique si j'ose dire, absolument dépersonnalisé, non pas seulement de tout contenu subjectif, mais même de toute variation qui dépasse cet unique trait, de ce trait qui est Un d'être le trait unique. » Lacan relève qu'à cette fonction de garanti dans le concret de l'expérience est toujours, « presque nécessairement » substituée la fonction de l'idéal, ce qui pour moi reste à expliquer dans la suite de mon développement sur la plurivocité du S1 : « cette nécessité structurale qui est la même que j'ai déjà devant vous articulée sous la forme de l'idéal du moi. En tant que c'est à partir de ce point, non pas mythique, mais parfaitement concret d'identification inaugurale du sujet au signifiant radical [...] du trait unique comme tel, que toute la perspective du sujet [...] peut se déployer d'une façon rigoureuse. »<sup>200</sup>

---

<sup>197</sup> SAURET, M. (2018) *op.cit.*, p.101.

<sup>198</sup> *Ibid.*

<sup>199</sup> *Ibid.*

<sup>200</sup> LACAN, J. (1961-1962) *L'identification*, *op.cit.*, leçon du 22 Novembre 1961

Lacan, dans le séminaire sur l'identification, ouvre sa recherche sur la question de l'Être opposé à l'Un qui trouvera sa forme finale dans le séminaire ...*ou pire*. Ici, il interroge la méthode cartésienne en tant qu'elle appuie l'Être sur le penser qui est le logos, donc de l'ordre du signifiant. L'avancée de cette leçon du séminaire que nous avons déjà citée se situe d'ailleurs à la première occurrence du concept de train unaire, *Einzigster Zug* freudien, en le mettant en lien avec Dieu, le vrai du vrai, le garant de la chaîne signifiante. Mais il en parle en termes de *vérité* : qu'elle soit possible repose sur le fait qu'il y a un signifiant dans la batterie des signifiants qui pourrait supporter la chaîne signifiante à sa qualité d'être identique à lui-même : « nous nous trouvons là dans tout ce qu'on peut appeler la batterie du signifiant, confrontés à ce trait unique, à cet *einzigster Zug* que nous connaissons déjà, pour autant qu'à la rigueur il pourrait être substitué à tous les éléments de ce qui constitue la chaîne signifiante, la supporter cette chaîne à lui seul, et simplement d'être toujours le même. » Un trait qui rend possible toutes les variations du signifiant et par conséquent celles de l'être, du seul fait de son identité intrinsèque n'est autre que ce que révèle le buisson ardent, *éhyèh asher éhyèh* : « "Je suis qui je suis" ça c'est un trou [...] un trou, ça tourbillonne, ça engloutit plutôt, puis il y a des moments où ça recrache. Ça recrache quoi ? Le Nom. C'est le Père comme Nom »<sup>201</sup> puisque la parole de Dieu d'Abraham n'a ici aucune autre qualité d'être sa propre référence, d'être l'expression d'un signifiant qui ne renvoie à aucun autre signifiant. C'est ce qui constituera pour Lacan l'avancée au-delà de Freud de sa théorie du Père, puisque Freud le seul nom divin était le Père, tandis que Lacan, comme nous le verrons, quand il procède en 1963 à la pluralisation des Noms-du-Père avec son séminaire avorté à cause de son « excommunication » de la Société Française de la Psychanalyse, prend l'exemple des noms divins judaïques : seul le recours à l'indicible du nom vrai assure, malgré l'arbitraire du nom, l'effet de capiton et d'exception. Lacan lit le *Éhyèh asher éhyèh* du buisson ardent en le dés-ontologisant et en le ramenant à un refus de se nommer<sup>202</sup>. La traduction pour laquelle opte Lacan est « je suis ce que je suis » au lieu par exemple de « je suis celui qui est » heideggerien. C'est non pas l'être qui est exprimé par sa formule mais l'ineffable du nom qui situe Dieu et troue le symbolique tout en le fondant.

Il faut toutefois rajouter à l'expression de *garant de la vérité*, que Le réel de Dieu est construit avec le réel que le sujet est et qu'il est incapable de saisir par quelque savoir que

---

<sup>201</sup> LACAN, J. (1974-1975) *Le séminaire XXII: RSI*, inédit, leçon de 15 avril 1975

<sup>202</sup> BALMES F. (2006), « Athéisme et noms divins dans la psychanalyse », *Cliniques méditerranéennes 2006/1 (n 73)*, p. 41

ce soit. »<sup>203</sup> Autrement dit la vérité dont il s'agit est rapport à ce réel de l'être de jouissance du sujet qui ne se laisse pas représenter par le S1.

Nous voilà devant la question d'une première inscription d'un signifiant, si ce n'est du signifiant Un, qui appelle à l'Idéal. Pour préciser le rapport du trou et le nom, il nous faut avancer sur le séminaire ...ou pire.

### 1.3.2.2. *L'être et l'existence*

Je vais mettre en exergue cette distinction entre l'Un comme l'écriture en moins qui ex-siste, et le signifiant maître, qui s'articule au S2 et qui constitue la chaîne signifiante. Lacan écrit dans le séminaire *L'envers de la psychanalyse* sous forme de *Witz, discours du m'être*<sup>204</sup> mot d'esprit qu'il reprend plus tard. Aucune espèce d'essence ne vient au sujet qui parle du langage, et cela lui confère aucune maîtrise de soi, d'ailleurs – ce sur quoi il ironisera, par rapport à l'idée du développement dans les courants psychologisants mettant l'accent sur le moi, dans le séminaire XX : « Le développement se confond avec le développement de *la maîtrise*, je l'ai dit tout à l'heure, c'est là qu'il faut quand même avoir un petit peu, enfin un peu d'oreille, comme pour la musique : je suis *m'être*, je progresse dans la *m'étrise*, je suis *m'être* de moi comme de l'univers. » Ce sont les identifications moiïques qui versent du côté d'une illusion d'être. Ce *Witz* permet à Lacan de rapprocher le discours du maître de l'ontologie, mais « l'ennui est que l'être n'a *par lui-même* aucune espèce de sens. »<sup>205</sup> C'est ce que la psychanalyse révèle, en tant que l'envers du discours du maître. Il révèle la nature de leurre de l'ontologie : « cet être est tout près du signifiant m'être, est peut-être l'être au commandement, et qu'il y a là le plus étrange des leurres »<sup>206</sup>. Dans ces années où l'être est dénoncé comme leurre, Lacan avance sa formule *Yad'l'Un*. Ce *il y a* répond au fait qu'il n'y a pas d'être qui puisse venir du langage, de l'Autre.

---

<sup>203</sup> SAURET, M.-J. (2018) L'identification : entre aliénation et séparation, *op.cit.* p.105.

<sup>204</sup> LACAN, J. (1969-1970) *L'envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 78.

<sup>205</sup> LACAN, J. (1973) « L'étourdit », *Autres écrits*, Paris : Seuil, p. 472.

<sup>206</sup> LACAN, J. (1972-1973) *Le séminaire XX*, *op.cit.* p.43.

Je vais donc me référer au cours de J.-A. Miller 2011 intitulé l'Être et l'Un.<sup>207</sup> Miller avait auparavant mis en exergue la thèse de l'incosistance de l'Autre, au sens où il n'y a pas d'Autre de l'Autre qui garantisse le sens donné par le sujet à sa vie, qu'il n'y a pas de métalangage qui puisse venir boucler le lieu du langage qui, au contraire, a une structure équivoque et trouée.

Dans un article de 1993<sup>208</sup> J.-A. Miller avance l'idée que tout discours, sachant qu'il n'y en a pas qui ne soit pas du semblant, en tant que défense contre le réel, est possiblement assimilable au délire, d'où on peut tirer la formule choc « Tout le monde délire » en tant que le sens et le réel s'excluent et que tout sens est délirant, sauf que... Pierre Bruno étudiant les thèses de Miller de près, met en évidence que le semblant ne peut équivaloir au délire, puisque « pour Lacan, le discours comme semblant est ce qui permet d'échapper au délire. Semblant, c'est-à-dire immixtion dans le discours, aux commandes mêmes du discours, d'une opération d'évidement de sens, homologue à l'invention du zéro »<sup>209</sup>, le zéro qui indexe le lieu du père réel, comme j'essayerai de montrer. « C'est ce qui permet au discours d'inclure un cran d'arrêt qui empêche la virtualisation sans limite de la chose »<sup>210</sup> Notons toutefois que Bruno opère à son tour un glissement entre ce que Miller entend par délire comme sens, s'opposant au réel, à la virtualisation par le langage de la chose, son meurtre donc : « En fait, ce dont il s'agit dans le délire universel, ce n'est pas le délire au sens où nous le rencontrons comme réponse élaborée par le sujet psychotique, délire de persécution ou mégalomane par exemple, c'est la virtualisation par le langage. De ce point de vue, le délire n'est jamais premier. Ce qui est premier, c'est le contrage, par le symptôme, de la virtualisation par le langage » ce en quoi nous rejoignons Bruno, d'autant plus qu'il poursuit en se référant au texte freudien que nous citons : « Dans l'article de Freud que je n'hésite pas à considérer comme le plus avancé[...] "Die Verneinung", le partage *Bejahung* (affirmation)/*Verwerfung* (rejet) veut dire que la *Bejahung*, l'accueil de la chose dans le champ du symbolique, a pour conséquence la néantisation virtuelle de la chose. À l'entrée de l'édifice du langage, il devrait y avoir cet avertissement : au-delà de ce seuil, l'être sera transféré à une matérialité, celle du signifiant, qui rend caduque votre propre matérialité. C'est à ce seuil que nous rencontrons la fonction du symptôme en tant qu'elle

---

<sup>207</sup> Deux leçons de ce cours sont publiées : MILLER, J.-A. (2021). « L'Un est lettre ». *La Cause du Désir*, 1(1), 15-35.

<sup>208</sup> MILLER, J.-A. (1993) « La clinique ironique » in *La Cause freudienne* n°23, p.7-13.

<sup>209</sup> BRUNO, P. (2005). La raison psychotique. *Psychanalyse*, 2(2), 92.

<sup>210</sup> *Ibid.*

objecte à cette virtualisation. Le symptôme est la marque par laquelle le réel s'impose comme non-rapport sexuel. »<sup>211</sup> Si, nous prenons le délire généralisé que propose Miller comme équivalent de toute symbolisation, la fonction du symptôme comme la seule chose de réel chez le sujet semble disparaître. Or l'axiome « L'Autre n'existe pas » ne vise pas tant ce point que d'opérer une distinction entre le règne de l'être qui condamne le sujet à l'*aphanisis* et de l'existence qui donne un point d'appui au sujet pour qu'il puisse dire *je*. L'Autre du langage est le lieu de l'être en tant que pur signifiant, l'être n'étant, je l'ai dit, qu'un fait de langage, troué et incomplet. Pour ce faire, je ferai une lecture de près des leçons sur l'Un du séminaire ...*ou pire* et je m'appuierai sur les éléments du cours de Miller de 2011<sup>212</sup>.

Le caractère unaire du signifiant dévient prévalent dans l'enseignement de Lacan, à partir des années 1970. Le séminaire XIX ...*ou pire* comporte une réflexion sur le Un. Lacan articule cette question qui oppose l'hénologie à l'ontologie dans ce séminaire et dans le suivant, d'une part à une réflexion sur la nature du signifiant, d'autre part sur la différence des sexes, et plus précisément sur le non-rapport et la spécificité de la jouissance féminine. J'étudierai celle-ci à la fin du chapitre prochain et me concentrerai à présent sur la nature unaire du signifiant qui devient d'une certaine manière solidaire du réel.

Je vais pour ce faire m'appuyer sur la distinction de l'être et de l'existence.<sup>213</sup> Je l'ai déjà dit, ce qui donne un être au sujet, c'est le dit, la dit-mension d'être qui vient au sujet du langage, qui le fait *parlêtre*. Comme « la licorne ou le cercle carré »<sup>214</sup> l'être est toujours être de langage et cela *est* dans le lieu de l'Autre : « La parole permet de mettre en scène des êtres qui défont à l'épreuve de la logique et qui se révèlent n'être que des semblants »<sup>215</sup> ce qui ne veut pas dire que les semblants sont sans aucun effet, en effet ils ont effet de vérité. Or Freud a très tôt dit que l'inconscient, que l'on a nommé avec Lacan le discours de l'Autre, ne connaît pas le principe de contradiction<sup>216</sup> : donc un être de langage qui n'existe pas tel *un carré*

---

<sup>211</sup> *Ibid.*, p.93.

<sup>212</sup> MILLER, J.-A. (2010-2011) « L'Être et l'Un » *Orientation lacanienne*, inédit. Deux leçons ont été publiées : Miller, J. (2021). *L'Un est lettre. La Cause du Désir*, 1(1), 15-35

<sup>213</sup> MILLER, J.-A. (2021) « L'Un est lettre » in *La cause du désir*, n°107, p.15-35

<sup>214</sup> *Ibid.*, p.17.

<sup>215</sup> *Ibid.*

<sup>216</sup> « ...ni négation, ni doute, ni degré dans la certitude (...). Les processus du système inconscient sont intemporels, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas ordonnés dans le temps, ne sont pas modifiés par l'écoulement du

*qui est aussi rond* peut s'articuler dans le langage, avoir un sens, en s'en acquérant un être, indépendamment qu'il existe ou pas réellement. Le registre de l'être est celui du manque-à-être. C'est aussi celui de l'équivoque. Or l'existence, elle, est du côté du réel et Lacan propose la logique comme la science du réel. Cependant il ne s'agit pas là d'une existence qui précéderait l'essence comme un fait prédiscursif<sup>217</sup> car le Un est de l'ordre du signifiant, seulement c'est un nouage avec le réel qui est par-là envisagé qui ne soit pas seulement la nature de leurre de l'être et la nature évanouissant du sujet. Miller oppose ainsi l'hénologie, la « science du Un », du « hen » qui signifie Un en grec, à l'ontologie, celle de l'être.

Lacan commente le *Parménide* de Platon dans le séminaire *...ou pire*. Il pose l'Un comme ce dont le rapport à l'Autre ne peut pas s'écrire<sup>218</sup>. Je soutiendrai donc que ce commentaire du Un est le socle de la doctrine du non-rapport sexuel, au-delà de tout développement sur la différence des sexes.

Lacan traduit les deux premières hypothèses de Parménide d'abord par « C'est Un » et « L'Un est »<sup>219</sup> pour aussitôt remplacer le « c'est » par « il y a », en mettant en exergue cette spécificité de la langue française et il écrit : *Yad'lun*.<sup>220</sup> Cette expression néologistique sépare l'Un est l'Être, sépare, disons, l'Un de tout épithète. « ...il n'est pas dans la main unienne de l'Un d'en faire quelque chose dans le sens du sens » puisque le sens veut que s'articule le S1 au S2. En plus de « il y a » l'article partitif « de » qui a son pendant de pronom partitif « en », quand on dit « il y a de l'Un » et « il y en a » apportent une certaine « indétermination »<sup>221</sup>.

Lacan dans cette leçon pointe la « bifidité du Un »<sup>222</sup> distinguant dans la nature du signifiant maître autre chose que le signifiant m'être, c'est-à-dire qu'en tant qu'il existe il s'excepte à l'être. Si ce Un s'isole comme signifiant primordial, ou qu'il s'isole tout court, il s'extrait au reste des signifiants. Ainsi un ensemble de signifiant se définit, en tant que clos à partir de cette extraction, qui, si l'on veut est une des définitions de la castration. Colette Soler distingue à ce propos ce qu'elle appelle *soustraction primaire générique* en tant qu' « état du

---

temps, n'ont aucune relation avec le temps. » FREUD, S. (1912) « L'inconscient », *Métapsychologie*, Gallimard, Paris, 2003, p. 96

<sup>217</sup> MILLER, J.-A. (2021) « L'Un est lettre » *op.cit.*, p18.

<sup>218</sup> LACAN, J. (1971-1972) *...ou pire*, *op.cit.* p.125.

<sup>219</sup> *Ibid.*

<sup>220</sup> *Ibid.* p.127-128.

<sup>221</sup> *Ibid.* p.129.

<sup>222</sup> *Ibid.* p.134.

réel » (qui pâtit du signifiant, rajouterai-je) de celui de la *castration subjective*<sup>223</sup> ce qui permet de penser la psychose comme relevant de la castration subjective n'ayant pas opéré, donc hors discours<sup>224</sup> mais pas hors langage – cette inscription s'opère du fait de la *soustraction primaire générique* qui n'est pas « psychologique » mais de structure. Cette distinction de Soler est d'ailleurs extrêmement précieuse car elle me permet d'aller plus loin dans la précision dans mon effort de distinction discours/langage, que nous avons prolongé un temps par division/castration ; mais cette deuxième distinction restait floue si l'on ne la pense qu'à l'échelle de la subjectivation du manque. Or distinguer le niveau de la structure désincarnée, si l'on peut dire et comment le sujet vient s'y loger et y répondre éclaircit davantage notre propos.

### 1.3.2.3. Le 0, le 1 et le 2

Alors quelle est cette nature bifide de l'Un ? Lacan précise que *Yad'l'un* révèle ce qui est « toute la différence qu'il y a de l'écrit à la parole » et rappelle que le signifiant 1 est en position de production dans le discours de l'analyste,<sup>225</sup> ce que j'ai déjà commenté. Alors est-ce Un est seulement celui de l'identification ? Lacan de poursuivre : « Je parle du Un comme d'un réel. [...] Ce réel dont je parle, le discours analytique est fait pour nous rappeler que son accès, c'est le symbolique. »<sup>226</sup> Alors on ne peut penser cela sans lien avec le fait que « Dès que nous parlons, c'est un fait, nous supposons quelque chose à ce qui se parle [...] ce qui parle, quoi que ce soit, est ce qui jouit de soi come corps, ce qui jouit d'un corps qu'il vit [...] La psychanalyse, qu'est-ce ? C'est le repérage de ce qui se comprend d'obscurci, de ce qui s'obscurcit en compréhension, du fait du fait d'un signifiant qui a marqué un point du corps. »<sup>227</sup> L'Un a donc à voir avec cette frappe première du signifiant, en tant que rencontre contingente qui a des effets de jouissance.

L'Un isolé comme l'indice du réel dans le symbolique devient plus claire avec la référence à la théorie des ensembles. « Le statut de l'Un, à partir du moment où il s'agit de le fonder, ne peut partir que de son ambiguïté. A savoir que le ressort de la théorie des ensembles

---

<sup>223</sup> SOLER, C (2005), *Le symptôme et l'analyste*, Cours 2004-2005, Trèfle Communications, Paris, avril 2005, p. 55. Cité par COSTE, J. (2006). L'impossible, l'être et l'existence : réponses éthiques. L'Église de saint Paul et l'École de Lacan. *L'en-je lacanien*, 2(2), p.77.

<sup>224</sup> Dans les développements sur l'Un dans le séminaire *...ou pire*, Lacan dit « J'appelle la débilité mentale le fait d'être un être parlant qui n'est pas solidement installé dans un discours. » p.131.

<sup>225</sup> *Ibid.* p.138

<sup>226</sup> *Ibid.* p.140.

<sup>227</sup> *Ibid.* p.151.

tient tout entier en ceci, que l'Un, qu'il y a, de l'ensemble, est distinct de l'Un de l'élément. »<sup>228</sup> Lacan rappelle que l'ensemble vide est un élément de tous les ensembles. L'Un est comptable sur un principe de sa différence. « Ce qui constitue l'Un et qui le justifie, c'est qu'il ne se désigne que comme distinct, sans autre repérage qualificatif. C'est qu'il ne commence que de son manque. »<sup>229</sup> Sans autre repérage qualificatif signifie que l'Un est le signifiant de la pure différence.

Résumons ce que Lacan transmet de la théorie des ensembles : Il y a deux types d'ensembles, les ensembles finis et les ensembles infinis. Ces derniers sont définis d'être potentiellement équivalents à l'un des quelconque de ses sous-ensembles. Il prend l'exemple de la suite des carrés ( $x$  au carré) des nombres entiers, avec l'ensemble des nombres entiers. Puisque les deux ensembles sont infinis, et « qu'il n'y a en effet aucune raison de considérer qu'un des carrés soit serait jamais trop grand pour être dans la suite des entiers. C'est ceci qui constitue l'ensemble infini. »<sup>230</sup> Et notons également que l'ensemble vide est un élément de tous les sous-ensembles d'un ensemble, et un élément de tous les ensembles. Il est donc compté comme Un, dans tous les calculs de nombre de sous-ensembles. Dans la théorie des ensembles, les éléments se valent, il se définissent juste d'être distincts, comme  $a, b, c, d...$  Et l'ensemble vide comme un des éléments vaut n'importe lequel sur ce point, et se compte aussi comme Un. En le comptant dans les calculs de nombre de sous-ensembles d'un ensemble, on réitère ce vide. C'est le triangle de Pascal qui permet de visualiser ce calcul.

			1	{ }	{ { }	{ { { }	{ { { { }	...
		1	2	3	4	5		
			1	3	6	10		
				1	4	10		
					1	5		
						1		

Chaque ligne est « faite de l'addition de ce qui est en haut et - sur la même ligne - de ce qui est noté sur la droite. »<sup>231</sup> Le triangle illustre ce Un « au principe du surgissement de l'Un numérique, dont est fait le nombre entier – se pose donc comme étant d'origine l'ensemble vide lui-même. »<sup>232</sup> L'ensemble vide, le zéro, est la condition pour pouvoir commencer à compter. On voit bien que dans ce triangle, c'est en comptant l'ensemble vide comme un Un,

---

<sup>228</sup> *Ibid.* p.143.

<sup>229</sup> *Ibid.* p.146.

<sup>230</sup> *Ibid.*, p.159.

<sup>231</sup> *Ibid.*, p.146.

<sup>232</sup> *Ibid.*, p.162.



(« élément monadique ») que l'on obtient à la deuxième ligne. Et cela est possible parce que, en tant qu'élément d'un ensemble, il remplit la condition d'être différent des autres, donc de se compter comme Un. Il y a donc une « équivoque du nom du nombre zéro »<sup>233</sup> puisqu'il est le premier Un en tant qu'il est pure différence, et vide. Le zéro est le premier Un.

Et c'est à cette occasion, ayant posé que « si nous interrogeons cette structure, c'est dans la mesure où dans le discours analytique, l'Un se suggère comme étant au principe de la répétition, et que donc ici il s'agit justement de l'espèce d'Un qui se trouve marqué de n'être jamais que l'Un d'un manque, que d'un ensemble vide. » et Lacan il introduit le terme de « réitération » : « le Un en tant qu'il sort de l'ensemble vide, qu'il est la réitération du manque. » Rappelons le jeu de taquin (*t'as qu'Un !*) qui nécessite qu'un des carreaux manque pour que les pièces puissent glisser. Il s'agit là de la même *soustraction originnaire* où c'est l'ensemble vide qui se réitère et se compte comme Un. Et l'Autre qu'est le lieu du signifiant ne fonctionne qu'ayant cet Un en moins. C'est dans ce sens que l'hénologie précède l'ontologie ; et l'existence, l'être.

Lacan précise par ailleurs la bifidité du Un, en mettant d'un côté l'Un de la répétition qui, d'une certaine manière pousse le sujet à parler, et de l'autre côté le Un, en tant que le discours analytique le produit : « L'Un dont il s'agit dans le S1, celui que produit le sujet [...] dans l'analyse, est au contraire de ce dont il s'agit dans la répétition, l'Un comme Un seul. C'est l'Un en tant que, quelle que soit quelque différence qui existe, toutes les différences qui existent et qui toutes se valent, il n'y en a qu'une, c'est la différence. »<sup>234</sup> L'usage du concept de répétition nous renvoie au séminaire XI et à l'opposition de l'*automaton* et du *tuchè*. En effet la répétition dépendant de la structure signifiante s'appelle l'*automaton*, ce qui fait que l'association libre n'est jamais libre qui aurait été sans intérêt si elle était vraiment libre et que non pas libre mais liée, Lacan le fait équivaloir à la structure.<sup>235</sup> Je pense à la démonstration de cela dans « Le séminaire sur la lettre volée » où Lacan pose la répétition symbolique comme constituant l'humain et que « la simple connotation par (+) et (-) d'une série jouant sur la seule alternative fondamentale de la présence et de l'absence, permet de démontrer comment les plus strictes déterminations symboliques s'accommodent d'une succession de coups dont la réalité se répartit strictement "au hasard". »<sup>236</sup> L'association libre en tant que suite d'éléments en

---

<sup>233</sup> *Ibid.* p.239.

<sup>234</sup> *Ibid.*, p.165.

<sup>235</sup> *Ibid.* p.130-131.

<sup>236</sup> LACAN, J. (1955) « Le séminaire sur la lettre volée » in *Écrits*, p.47.

apparence respectant aucune autre règle que le hasard, de par la nature même du symbolique, sont en prise avec un certain nombre de règles. Mais ce n'est pas la seule modalité dont le signifiant constitue le sujet. Le *tuchè* lui est le nom du vrai hasard, qui n'obéit à aucune loi. Si dans le psychisme il n'y a rien d'arbitraire, d'indéterminé<sup>237</sup> c'est la rencontre avec un élément extérieur qui est de l'ordre du hasard, mais dès que le sujet se met à parler, une structure découle et le sens, en l'occurrence sexuel, voit le jour avec l'interprétation. Or l'interprétation lacanienne qui vise un au-delà du sens et la révélation de *l'automaton*, tente d'isoler le *tuchè* en tant qu'il est exprimé avec ce deuxième versant de l'Un, comme tout seul.

Lacan prolonge la réflexion sur l'inaccessibilité du deux. Il parlera de *construire* les nombres, qui est différent du fait de les *numérer*<sup>238</sup>. Citons Frege : « Il faut distinguer un et unité. Le mot "un", en tant qu'il est le nom propre d'un objet des mathématiques, ne peut pas être mis au pluriel. Il est donc dépourvu de sens de vouloir faire naître les nombres par la réunion de plusieurs uns. Le signe + dans  $1 + 1 = 2$  ne peut pas signifier une telle réunion »<sup>239</sup> Non pas compter en les nommant 1, 2, 3.... Mais les obtenir par un calcul, pour qu'il soit réellement accessible. Dans la leçon du 10 mai 1972 il démontre l'inaccessibilité du deux en posant que on accède à un nombre avec la somme de ceux qui le précèdent :  $3=2+1$ . Or il est impossible d'accéder au 2 avec 1 et 0. On peut certes écrire  $2=1+1$  mais ce serait écrire deux fois 1, qui ne respecte pas la définition de la différence, on n'obtient du deux qu'avec la répétition du même. Ce qui nous permet de poser que le 2 est une propriété de l'imaginaire *a-a'*. Et ce n'est à partir du 3 qu'ils se distinguent, les nombres, donc on peut dire que le 3 fonde le symbolique. Et le réel s'écrit avec de l'Un, en tant que ce saut du 0 à 1 n'est possible que par la répétition, qui est autre chose que la répétition du même, mais c'est un comptage sur la différence pure, et de la répétition d'un manque premier. Le 2 ne peut s'écrire dans le réel. Ce dont Lacan tire la conséquence de l'inexistence du rapport sexuel. *Yad'l'Un* est donc le pendant à *yapad'rapport sexuel*. *Yad'l'Un*, pas deux ! Autrement dit, et nous le reverrons en détail, la différence des sexes en tant qu'irréductible est, si ce n'est celle des gamètes, c'est-à-dire une différence qui ne dit rien de ce qu'est un homme ou une femme, ne peut se formaliser que de

---

<sup>237</sup> FREUD, S. (1904) « Déterminisme, croyance au hasard et superstition, points de vue », *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, Payot, 1987, p. 260.

<sup>238</sup> *Ibid.* p.168.

<sup>239</sup> FREGE, G. (1884) *Fondements de l'arithmétique*, trad. Cl. Imbert, Paris, Le Seuil, 1969, p. 158.

l'inaccessibilité du deux. Y ad' l'un fait que cette bipartition est « à chaque instant fuyante, de l'homme et de la femme »<sup>240</sup>

Toutes ces considérations logiques ne sont pas si déconnectées de la réalité clinique qu'elles ne le paraissent. Lacan dans la seconde leçon du séminaire *Encore* il poursuit sa réflexion sur la nature du signifiant en tant qu'il se définit d'être Un seul, indivisible premier comptable du signifiant, et avance une idée de son rapport à la jouissance. Il pose que malgré la croyance, ou l'effort même de l'Éros de faire Un, tel que cela est définit dans ses pouvoir d'union par Freud. « L'amour est impuissant, quoi qu'il soit réciproque, parce qu'il ignore qu'il n'est que le désir d'être Un »<sup>241</sup> « On ne peut jouir que d'une petite partie du corps de l'Autre [...] C'est pour a qu'on en est réduit simplement à une petite étreinte comme a à prendre un avant-bras ou n'importe quoi d'autre »<sup>242</sup> Car jouir du corps de l'Autre serait de le réduire tout entier à être l'objet a. Il n'y a pas de la jouissance du corps de l'Autre peut s'écrire avec l'impossibilité de la flèche S1->S2 mais d'une écriture S1->a. L'exemple qu'il donne sous forme *Witz* est très éclairant. « Ce n'est pas pour rien que *Pierre bat Paul* au principe des premiers exemples de grammaire, ni que – pourquoi pas le dire comme ça ?- *Pierre et Paule* donnent l'exemple de la conjonction – à ceci près qu'il faut se demander, après qui *épau*le, l'autre. »<sup>243</sup> Dans le premier exemple au principe de l'apprentissage de la grammaire du complément d'objet direct, mettant en jeu un verbe qui prend une autre personne comme objet, le verbe battre teinté de violence permet de saisir que réduire le corps de l'Autre au statut de l'objet est le violenter. Dans la formule de la conjonction, Paule se féminise d'un e. Mais là on aura écrit l'Un et L'Autre mais sans qu'il soit possible d'écrire un rapport de jouissance qui les mette en rapport. Quand par l'équivoque apparaît le verbe *épauler*, c'est au prix de l'ellipse de l'Autre : la totalité du corps disparaît et apparaît le caractère partiel de l'épaule - ou un avant-bras - objet de jouissance.

Ce travail de la langue qui s'opère de découper l'objet partiel et de rendre l'accès à l'Autre impossible est du fait que « le signifiant, c'est la cause de la jouissance » qui est une autre manière que de le définir comme *meurtre de la chose*.

---

<sup>240</sup> *Ibid.* 179.

<sup>241</sup> LACAN, J. (1972-1973) *Encore, op.cit.*, p.14.

<sup>242</sup> *Ibid.* p.33

<sup>243</sup> *Ibid.* p. 35. La féminisation du prénom Paule dans la formule de la conjonction se trouve aussi bien dans la version Seuil que celle de Staferla consulté en ligne le 17/06/2021.

<http://staferla.free.fr/S20/S20%20ENCORE.pdf>

Alors, en tant qu'il se réitère, tout seul, à quoi en tant qu'expérience de jouissance, correspond l'Un ? L'accent mis sur la réitération comme la répétition de l'Un différemment de la répétition signifiante est ici la clé.

#### 1.3.2.4. *L'Un de la jouissance*

J'ai donc fait découler l'inexistence du rapport sexuel, de l'existence du Un, car au niveau du réel de l'inconscient (et non des gamètes) « c'est l'Un qui règne, pas le deux. »<sup>244</sup> Dès lors il nous faut regarder de plus près la nature de cet Un, autrement dit, si l'on ose l'expression, la nature réelle du symbolique.

Dans son rapport à la jouissance l'Un se distingue de l'objet, en tant qu'il est coupé du sens, tandis que l'objet *a*, pris dans les rets du fantasme est « jouissance transparente au sens, qui a du sens, qui est sens, et même joui-sens. »<sup>245</sup> Cela permet de distinguer deux types de fixation de jouissance. L'objet *a* relève des dites phases de pulsion partielles, tandis que le Un en est l'au-delà. D'où la nécessité de distinguer deux types de répétitions, celle qui relève de l'*automaton* et celle qui relève de *tuchè*. La deuxième, propre au noyau du symptôme va s'appeler *itération* sous la plume de Miller<sup>246</sup> relevant ce terme du séminaire XIX dont j'ai tenté une lecture serrée ci-dessus.

L'accès à ce niveau-là, du réel par le symbolique, ne passe pas ailleurs que par le langage, bien-sûr, mais requiert un autre registre de l'usage du langage, celui de l'écrit. En effet la promotion par Lacan du mathème pour ses lecteurs afin de réduire les effets de significations imaginaires date d'avant les années 1970. Ce qui diffère en revanche avec l'évolutions de ces années-là c'est qu'il range l'être et le paraître du même côté, la frontière ne passant plus entre l'imaginaire et le symbolique mais entre le semblant et le réel. Et cela n'est pas pour dévaloriser le registre du semblant. D'ailleurs Lacan se défend de ce qu'on a trop vite pris pour une hiérarchisation des registres R, S, I, dans son enseignement : « Il m'est revenu que l'on disait que je faisais des jugements de valeur du type -imaginaire *caca*, symbolique *miam miam*. Mais non seulement le pointage d'un rapport typique, c'est-à-dire imaginaire, la marque comme telle, le trait unaire, ne constitue pas un jugement de valeur, mais tout ce que j'ai dit, écrit, inscrit sur les graphes, schématisé dans un modèle optique à l'occasion, où le sujet se réfléchit dans le trait

---

<sup>244</sup> MILLER, J.-A. (2021) « L'Un est lettre » *op.cit.* p.24.

<sup>245</sup> *Ibid.*

<sup>246</sup> MILLER, J.-A. (2010-2011) « L'Être et l'Un » *Orientation lacanienne*, inédit, leçon du 6 avril 2011, précédé d'autres occurrence comme *réitération* dans les leçons depuis la première le 19/01/2011.

unaire, et où c'est seulement à partir de là qu'il se repère comme *moi-idéal*, tout cela insiste justement sur ce que l'identification imaginaire s'opère par une marque symbolique. »<sup>247</sup> Ce passage permet d'affirmer encore une fois l'importance de l'imaginaire dans la constitution du sujet et son alliance non pas son opposition avec le registre du symbolique. D'ailleurs le corps comme seule consistance du parlêtre va être placé dans le registre Imaginaire dans la topologie borroméenne. Ceci étant dit, l'Un unificateur, que ce soit au niveau de l'image du corps ou dans l'idéal amoureux, n'est pas l'Un de l'existence « – lequel tient à un effet d'écrit, et non pas de signification. »<sup>248</sup>

Cet « écrit primaire » est le lieu de ce qui sera « un inconscient disjoint de l'identification »<sup>249</sup> Le trait unaire, passé au moulin de l'acte de l'analyste qui est sujet supposé « savoir lire autrement »<sup>250</sup> le S1, devient « trait de jouissance ».<sup>251</sup> Au-delà du déchiffrement du sens des S1 auxquels le sujet s'est identifié dans son histoire, apparaît le S1 qui est « déchet de son histoire »<sup>252</sup> s'inscrivant pourtant dans son corps.

Toutefois le corps qui, notamment dans le séminaire *Encore*, est substance jouissance s'en distingue. Il s'agit du corps qui se jouit, sur lequel s'inscrit l'Un du signifiant. Miller avancera même que « Lacan ne parle plus de castration, sinon de temps en temps pour rappeler ses racines, mais de *dérèglement*. L'Un introduit un trouble de jouissance. [...] Dans ce registre de la jouissance, le langage introduit selon Freud la castration, selon Lacan autre chose qui englobe la castration – soit la répétition du Un commémorant une irruption de jouissance inoubliable. Le sujet se trouve dès lors lié à un cycle de répétitions dont les instances ne s'additionnent pas, dont les expériences ne lui apprennent rien. Aujourd'hui, on appelle cela addiction parce que ce n'est précisément pas une addition, les expériences ne s'additionnent pas. Cette répétition de jouissance se fait hors sens, et l'on s'en plaint. »<sup>253</sup>. L'image de répétition d'un hors-sens, permet de s'approcher ce qu'il en est de la jouissance du au cœur du *sinthome*, qui change de nature quand il se découvre comme le trognon de réel inanalysable

---

<sup>247</sup> LACAN, J. (1970-71) *...ou pire*, *op.cit.* p.168.

<sup>248</sup> MILLER, J.-A. (2021) « L'Un est lettre » *op.cit.* p.32.

<sup>249</sup> LAURENT, É. (2016), *L'Envers de la biopolitique. Une écriture pour la jouissance*, Paris, Navarin/Le Champ freudien, p. 218.

<sup>250</sup> LACAN J. (1978) *Le Séminaire, livre XXV, Le moment de conclure*, leçon du 10 janvier 1978, inédit

<sup>251</sup> NOMINÉ, B. (2008). La psychanalyse et le signifiant-maître. *Champ lacanien*, 1(1), p.36.

<sup>252</sup> *Ibid.* p.39.

<sup>253</sup> MILLER, J.-A., (2021) « Lettre est l'Un » *op. cit.*, p.34.

dans le noyau du symptôme qui lui se nourrit de sens, noyau « satisfaction » de la définition freudienne bifide « satisfaction substitutive », ayant subi une réduction du côté « substitutif » par le travail de l'analyse qui, opérant des coupures interprétatives, sépare le S1 de la chaîne. Pierre Bruno cite Lacan « le signifiant indice 1 ne représente pas le sujet pour le signifiant indice 2, c'est-à-dire l'Autre » et commente qu'« à partir de cette nouvelle formule, le symbolique n'est plus ce qui permet d'élucider la nature du trou grâce auquel l'antinomie entre sujet et savoir se révèle irrémédiable. Seul désormais le symptôme se révèle être le marqueur de ce trou. »<sup>254</sup>

Or ce qui est irréductible c'est la jouissance du *sinthome* comme « événement de corps »<sup>255</sup>. C'est bien dans le sens de cette séparation du S1 que l'Autre devient le corps, l'idée qui va s'affirmer dans le courant de l'enseignement de Lacan du début des années 1970 : « le lieu de l'Autre, c'est le corps »<sup>256</sup> Je pourrais écrire aussi cet Autre marqué par le signifiant, le *A*, la barre venant de la marque réelle du signifiant Un, sa frappe de jouissance, dans le corps, du même coup que l'écriture du Un-en-moins dans le registre du signifiant. C'est la même chose, puisque cette première expérience d'(in)satisfaction est ce qui se soustrait au registre de l'être, mis en avant depuis l'*Entwurf* de Freud comme nous l'avons vu. Une série de termes lacaniens s'y voit articuler.

#### 1.3.2.5. Lettre, Nom, Lalangue

La lettre se définit comme la face réelle du signifiant qui fait la conjonction de la substance jouissance et la substance signifiante. Elle est la trace du langage sur le corps.

Lacan propose comme l'invention de l'écriture les traits qu'aurait fait un chasseur préhistorique sur un os.<sup>257</sup> Nous l'avons vu, chacune de ces encoches représente à la fois l'unicité de ces aventures, mais en les comptant comme Un, leur mêmeté comptable. « Il ne

---

<sup>254</sup> LACAN, J. (1976-1977), *Le Séminaire, Livre xxiv, L'insu que sait de l'une vue s'aile à mourre*, leçon du 10/05/1977, inédit cité par BRUNO, P. (2019). Le choix du symptôme, *Figures de la psychanalyse*, n°38, p.31. Bruno rajoute ceci concernant le signe « Sans doute, ceci n'est pas sans rapport avec une certaine réhabilitation du signe » concept que nous mobiliserons ultérieurement dans un tout autre sens, en parlant du travesti japonais qui n'imité pas mais se fait signe de La Femme.

<sup>255</sup> LACAN, (1975) «Joyce le symptôme», in *Autres Ecrits*, Paris, Seuil 2001, p. 569.

<sup>256</sup> LACAN, J (1967) « La logique du fantasme. Compte rendu du Séminaire 1966-1967 » in *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 327.

<sup>257</sup> LACAN J (1961-1962) , *L'identification*, 28 février 1962, séminaire inédit

s'agit ni d'objet ni de chose, il s'agit de 1 »<sup>258</sup> Ce Un est comme la nature réelle du signifiant : « “1” comme tel, en tant qu'il marque la différence pure »<sup>259</sup> La lettre se définit donc du fait que la référence à ce qui est représenté a disparu, laissant seul un signe qui marque la chose comme comptant pour Un.

Lacan définit la lettre comme littoral entre savoir et jouissance dans *Litturaterre*.<sup>260</sup> Il y raconte un souvenir de voyage où, en volant sur la Sibérie, au retour du Japon, il aperçoit les lignes que créent des cours d'eau sur la terre :

« Tel invinciblement m'apparut, cette circonstance n'est pas rien : d'entre-les-nuages, le ruissellement, seule trace à apparaître, d'y opérer plus encore que d'en indiquer le relief en cette latitude, dans ce qui de la Sibérie fait plaine, plaine désolée d'aucune végétation que de reflets, lesquels poussent à l'ombre ce qui n'en miroite pas. Le ruissellement est bouquet du trait premier et de ce qui l'efface. »<sup>261</sup>

Le bouquet est ici l'union du Un avec l'expérience de jouissance qu'il efface.<sup>262</sup> La lettre est donc littoral entre le Un et le *À*. C'est en cela que l'on parle de nom de symptôme qui est la marque contingente de l'entrée au langage pour tout parlêtre, comme trace de sa singularité absolue.

Le nom propre entretient des rapports privilégiés avec la lettre. D'abord il y a « l'idée que l'invention de l'écriture commence vraisemblablement avec l'écriture du nom propre [...] »<sup>263</sup> par le biais de « l'écriture de signes pour indiquer la notion d'appartenance pour s'émanciper ensuite du support et constituer la marque distinctive du nom propre. »<sup>264</sup> Cette idée est « renforcée par ce qui marque l'émergence de la civilisation humaine, la sépulture »<sup>265</sup> où le sujet s'équivaut à du symbolique, son vivant disparu laissant la place à la pure absence représentée par son nom. Il est un signifiant exceptionnel du fait de renvoyer à un référent dans sa différence absolue, comme si son signifié était un réel. D'ailleurs Lacan commentera la

---

<sup>258</sup> *Ibid*, leçon du 6 décembre 1962.

<sup>259</sup> *Ibid*.

<sup>260</sup> « La lettre n'est-elle pas... littorale plus proprement, soit figurant qu'un domaine tout entier fait pour l'autre frontière, de ce qu'ils sont étrangers, jusqu'à n'être pas réciproques? Le bord du trou dans le savoir, voilà-t-il pas ce qu'elle dessine » .LACAN, J. (1971) « Litturaterre » in *Autres écrits*, p.14

<sup>261</sup> *Ibid*. p.16.

<sup>262</sup> LAURENT, É. (2021). Une vision du ruissellement de l'Un. *La Cause du Désir*, 1(1), p.65.

<sup>263</sup> GUELOUET, Y. (2007). Du Signe... à la Lettre vivante. *Psychoanalyse*, 1(1), p.45.

<sup>264</sup> *Ibid*.

<sup>265</sup> *Ibid*.

contribution de Alan Gardiner.<sup>266</sup> Ce dernier s'oppose à Russel qui distinguait la fonction du signifiant qui décrit à celle qui désigne, qui l'amenait à pourvoir considérer « *this* » comme un nom propre ; et affirme que le caractère sonore qui prévaut sur le sens, définit le nom propre. Lacan écarte cette définition en avançant plutôt que « la caractéristique du nom propre est toujours plus ou moins lié à ce trait de sa liaison, non pas au son, mais à l'écriture »<sup>267</sup> Mais ce, en tant que justement, il est translinguistique et intraduisible. Le nom propre est la cheville qui permet le décodage des langues inconnues de par le fait qu'il se prononce le même, en tant que « corps phonique »<sup>268</sup>, d'une langue à l'autre : il sert de clé à la lecture des textes autrement indéchiffrables. Le nom propre est ainsi ce qui noue le langage à l'écriture. Il n'est donc pas étonnant de constater l'importance primordiale de l'écriture du nom propre par les enfants pour l'acquisition de l'écriture.<sup>269</sup>

Je consacrerai un chapitre à la fonction du nom propre et de la nomination, ce sur quoi je reviendrai avec la fonction du Nom-du-Père et du symptôme, mais de cette définition de Gardiner, faisons un passage vers l'importance de la matière sonore du langage dans les années 1970 dans l'enseignement de Lacan.

Dans la perspective où le signifiant est solidaire de la jouissance, la matérialité de son aspect sonore constitue le potentiel de l'équivoque du langage. Si l'inconscient est structuré comme un langage, Lacan prend ses distances avec la linguistique structurale en proposant un néologisme, la « linguisterie » pour parler de son abord du langage, « terme qui évoque menuiserie... ou piraterie »<sup>270</sup> plus proche d'un bricolage ou d'un artisanat, tandis qu'il renvoie le langage à être « une élucubration de savoir sur *lalangue*. »<sup>271</sup> Le terme de *lalangue*, évoquant les lallations du bébé, se trouve à la rencontre du bébé avec le langage du corps qui les produit et est articulé à la langue maternelle en tant que ce qui véhicule le plaisir qui est dans le langage

---

<sup>266</sup> GARDINER, A.-H. (1940). *The theory of proper names. A controversial essay*. First edition, London : Oxford University Press. Commenté par LACAN, J. (1961-1962) *L'identification, op.cit.* leçon du 20 décembre 1961.

<sup>267</sup> *Ibid.*

<sup>268</sup> Expression empruntée à Moustapha Safouan par GUELOUET, Y. (2007). *Du Signe... à la Lettre vivante., op.cit.*

<sup>269</sup> *Ibid.* P.46.

<sup>270</sup> MILNER J.-Cl. (2008) *Le périple structural. Figures et paradigme*, Paris, Verdier/poche, p. 206.

<sup>271</sup> LACAN J.,(1972-1973), *Le Séminaire, livre XX, Encore, op. cit.*, p. 127.



faisant le lit de toute équivoque. « La proximité de lalangue avec l'oralité est flagrante. Le bébé absorbe les premières vocalises maternelles avec le lait qu'il ingère. D'ailleurs, les métaphores mêlant oralité et paroles ne manquent pas : on "boit les paroles" de quelqu'un. »<sup>272</sup> Néologisme complexe, *lalangue* n'est pas en dehors ou déconnecté du signifiant : « Le langage sans doute est fait de lalangue. C'est une élucubration sur lalangue. Mais l'inconscient est un savoir, un savoir-faire avec lalangue. Et ce qu'on sait faire avec lalangue dépasse de beaucoup ce dont on peut rendre compte au titre du langage. »<sup>273</sup> Donc lalangue n'est pas l'inconscient, mais elle y donne, d'une certaine manière sa matière, aussi bien faite de signifiants dont le caractère d'homophonie est au premier plan.

Ainsi, l'équivoque devient le ressort de l'interprétation, perforant le sens et la syntaxe, visant l'au-delà du sens vers la faille de la structure en tant qu'elle permet d'approcher le trou, par l'usage de *lalangue* où c'est l'éprouvée dans le corps qui fait l'agrafe du langage. La métaphore aussi n'a plus la même valeur : « En 1957, la substitution porte sur le signifiant. En 1975, la substitution révèle la fonction unaire de la lettre »<sup>274</sup> Quelque chose d'insubstituable s'obtient, ce qui sera le passage du symptôme à sinthome dont nous allons parler en lien avec le Nom-du-Père. Encore une fois, cet abord du langage a des affinités avec la lettre, puisque c'est par l'écrit que l'équivoque se révèle.<sup>275</sup> On peut « distinguer deux usages du signifiant, deux modes de nomination, deux façons de se servir du père, selon que nous référons ce qui se dit à la paire signifiante S1-S2, ou selon que nous prenons les mots pour eux-mêmes, c'est-à-dire pour leur impact. » commente Pierre Malengreau. En effet, la psychanalyse est une pratique de sens, et ce, même jusqu'à son terme, parler respecte la structure du langage et de l'adresse à l'Autre. Et l'interprétation, même réduite à la coupure seule a des effets de significations. Seulement l'accent mis sur l'homophonie permet une lecture autre de ce qui est écrit comme

---

<sup>272</sup> SIMONNEY, D. (2012). *Lalangue en questions. Essaim*, 29, p.14.

<sup>273</sup> J. LACAN, *Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 127.

<sup>274</sup> PORGE, E. (2010) *Lettres du symptôme, versions de l'identification*, Toulouse, érès, coll. « Point Hors Ligne », p.55.

<sup>275</sup> Me vient à l'esprit ce bout témoignage de passe sur le tarissement de sens en fin d'analyse, qui parle de l'interprétation de l'apparition de trois lettres en rêve, C, A, C : « Si j'avais fait le rêve du cac au début de mon analyse, ma psy en aurait tiré de multiples interprétations ; dans la deuxième partie de mon analyse, j'aurais pu élucubrer à loisir. Là, tenir le signifiant hors sens, entendre le rire et faire résonner la lettre a suffi à dire : cac, c. a. c., « c'est assez ». Je peux être seul sur le chemin et rire au bord du vide. » DUPONT, L. (2016). Faire du dégoût un compagnon. *La Cause du Désir*, 2(2), 87.

savoir inconscient. La coupure et l'équivoque, accentue le caractère unaire du signifiant ouvrant la voie vers la présentification d'un trou dans le langage, le lieu où l'expérience subjective peut s'approcher « l'équivoque entre le réel et le langage »<sup>276</sup>. Présentifier le trou signifie d'approcher les confins de l'être, qui n'est que manque-à-être, mais il s'agit d'un manquer autrement qui s'approche du manquer premier, non pas manquer de quelque chose, mais dans le sens où le signifiant manque le réel. Le S1 ainsi produit, séparé du S2, en position du produit dans le discours de l'analyste est donc d'une autre nature. C'est dans le sens où l'usage du S1 articulé qui manque à représenter le sujet auprès du S2, diffère du S1 produit dans le discours de l'analyste que Malengreau qualifiera le premier usage à « une nomination de désignation » et l'autre « à une nomination créationniste ». S'il n'y a quand-même pas moyen de dire le réel comme tel, on peut le rater autrement, par une nomination créationniste. Elle n'est pas moins aliénante au langage bien sûr, mais agrafe autrement le réel. L'expérience de fin d'analyse relève de ce deuxième type, mais d'autres pratiques, comme l'art aussi peuvent y accéder.

### I.3.3. Les identifications contemporaines

À comparer le discours du maître avec sa version tordue, le discours du capitaliste, l'impossible de la chaîne S1->S2 étant contourné, la signification se fige. La chaîne signifiant telle qu'elle est représentée avec le schéma de la boucle après-coup produit une signification par le passage par l'Autre. C'est la logique qui soutient la parole pleine qui fait que le sujet entend son message comme venant de l'Autre dans sa forme inversée, je vais mettre en évidence la critique par Marty de la performativité du langage tel qu'elle est défendue par Butler. Est-ce par une forme de refus et l'économie faite du passage par l'Autre dans le discours contemporain sous forme du rejet de toute assignation, au profit de l'assertion par le sujet, que le discours identitaire sur le genre opère ? En tout cas le refus est précisément celui du savoir inconscient, c'est-à-dire la possibilité de l'interprétation. L'interprétation qui assouplit le sens par la révélation de l'équivoque. L'équivoque et une certaine souplesse sont à l'œuvre dans les processus de l'identification, tandis que l'identité promue dans le discours contemporain sur le genre vise une univocité. Ce refus du savoir inconscient est soutenu par une certaine vision de l'humain véhiculée par le discours du capitaliste, donc le rejet de la possibilité de l'interprétation est homogène à la forclusion de la castration par le discours du capitaliste. C'est le mécanisme par lequel s'opère un affaissement entre sujet et subjectivité, entre discours et

---

<sup>276</sup> LACAN J., (1978) *Le séminaire XXV : Le Moment de conclure*, op.cit., leçon du 10 janvier 1978, inédit.

structure, et comme nous le verrons, entre fonction phallique et binarité de genre. Or j'ai également rappelé une possible conception de l'identité en psychanalyse comme identité de symptôme, obtenu au point extrême de l'analyse où précisément le sujet se passe du garant de l'Autre. On peut faire une comparaison entre l'attitude par rapport au signifiant d'identification devenu identitaire et cette conception d'un signifiant faute d'être dernier, est tout de même celui indiquant la morsure du signifiant dans le corps. La différence, est celle qui distingue l'identification de la nomination, c'est que l'identité telle quelle est promue dans le discours contemporain crée des masses unifiées, tandis que l'identité de symptôme est précisément ce en quoi aucun parlêtre est comparable à un autre. Dans un des cas il y a une tension vers l'Un, dans l'Autre cas, vers le plus singulier. Si les deux opérations s'appuient sur la fonction signifiante du langage, l'un vise à colmater tout trou, et l'autre au contraire indexe ce trou et invente une façon de faire singulière. Je vais donc me servir de cette distinction afin de mettre à l'évidence quels usages du semblant sont en jeu dans la pratique du travestissement en tant qu'il s'agit là de mobiliser les insignes de genre, sans rigidification communautaire ; mon but étant de montrer en quoi ce qui s'inscrit sur le corps sexué dans ces pratiques s'exprime au-delà des identifications.

Je vais également pour soutenir cette distinction m'appuyer sur la théorie des discours. Il y a une équivoque induit par le fait la structure du discours du maître est la même que celle du discours de l'inconscient ; homologue donc à la structure du langage même qui cause le sujet. C'est donc au niveau du discours du maître que le discours, voire les discours, et le langage comme structure inaltérable, se rencontre. A cet endroit de rencontre, le nouage se fait par le S1. Si je me suis tant attardés sur la causation du sujet d'une part, sur la racine de l'inconscient comme le trait unaire de l'autre, ensuite pour interroger les liens de ces premiers moments inauguraux et ce qui viendra constituer une réponse au manque à être du sujet sexué, c'est bien parce que le lien n'est pas d'emblée clair. Tentons d'interpréter ce malentendu, que le discours de l'analyste, l'envers de celui du maître, révèle.

#### I.3.4. « Un autre style de signifiant maître »<sup>277</sup>

Le S1 en question, du nouage entre structure du langage, du sujet unique et du discours (du maître) est in fine le symbole de plusieurs signifiants qui sont à distinguer :

Le S1 comme signe de l'identification mettant le leader – ou un principe signifiant, est exprimé par le grand I dans le séminaire XI. C'est le S1 massif et ségrégatif. Il est

---

<sup>277</sup> LACAN J. (1969-1970), *L'envers de la psychanalyse*, op. cit, p. 205.

identitaire et en cela, sa nature n'a pas changé depuis les premiers sujets mythiques qui se reconnaissent comme frères du *Totem et Tabou*. « Je ne connais qu'une seule origine de la fraternité – je parle humaine, toujours l'humus – c'est la ségrégation » disait Lacan.<sup>278</sup> Le Nom-du-Père peut s'écrire à cet endroit, en ceci qu'à l'énigme de la mort répond les fictions de filiation, et le père est celui dont le statut est un pur fait de langage en quoi la reconnaissance du père qui « *incertus est* » est fondatrice de la civilisation. La pluralisation des noms du père démonte-t-il cette logique ? Ce qui est à vérifier si le statut du Un d'exception est toujours reconnu à quelque chose, à quelqu'un ou à un signifiant. Il me semble que ce qui Si ce S1 est un signifiant d'identification, il est donc du côté de l'être et une expérience d'analyse vise à relativiser sa puissance en désidentifiant le sujet, permettant ainsi d'accéder à sa singularité, au-delà d'une part son appartenance universelle au règne humain, et de ses particularités selon les traits qui le fait frère d'un ensemble d'autres humains (les français, les doctorants, les énarques, les communistes...)

C'est par ces identifications-là que le sujet se donne un semblant d'être, d'où l'appellation par Lacan de cette logique « discours du m'êtré » puisque l'être en prend racine. Cependant la version contemporaine du discours du maître abolissant la barre de l'impossible, il met en continuité le \$ et le *a*, mais ce, non pas pour des épousailles heureuses d'avec l'objet perdu – la perte étant fait non de discours mais de langage, donc relevant d'un impossible plus fondamental encore que ce qui peut s'exprimer avec le mathème du discours ; mais seulement en tant que *lathouse* et donc d'objet de jouissance en toc, ce qui d'ailleurs limite, selon moi, l'intérêt de la référence à la théorie de discours du fait de leur polysémie, donnant l'impression que le discours du capitaliste pourrait permettre que le sujet baigne dans une jouissance sans limite et partant, des postures disciplinaires qui ainsi reviendraient à l'analyste.<sup>279</sup> Or d'une part la jouissance n'est pas satisfaction, de l'autre, ainsi absolutisée, elle n'est qu'une substance négative qui tend vers la pulsion de mort – et non pas la satisfaction de consommer, par exemple. Le discours du capitaliste n'abolit pas la structure, mais en modifie l'accès : en ce qui concerne la jouissance, par le recouvrement de la castration avec le rapport à l'objet *lathouse* ; en ce qui concerne l'être, la tenacité particulière des identifications devenues identités - puisque la castration est forclosée, l'équivoque et l'interprétation sont aussi hors-jeu.

---

<sup>278</sup> *Ibid*, p. 132.

<sup>279</sup> Il suffit de citer les titres déploratoires des ouvrages de LEBRUN, J.-P (2009) *Un monde sans limite*, et *Un monde sans limite*., Toulouse : Eres, respectivement 2009 et 2020.

La jouissance dans sa forme exprimée dans les mathèmes des discours comme *a* est déjà sa version passée par la castration. Le discours du capitaliste ne devrait pas, à mon avis, être considéré comme étant d'une puissance conceptuelle aussi importante que le mathème du discours du maître qui exprime un fait plus fondamental, qui est la fondation du sujet ; c'est cette tendance qui permet de penser l'existence d'un néo-sujet.<sup>280</sup> Or il n'y a qu'un seul sujet pour la psychanalyse, c'est celui qui est la conséquence du langage. En ce qui concerne le discours du capitaliste, rappelons ce que Lacan en dit : « Si j'avais voulu me divertir, autrement dit, si j'avais recherché la popularité, [j'aurais pu] vous montrer le *tout petit tournant* qui en fait [du discours du maître] le discours capitaliste »<sup>281</sup> C'est pour cette raison que je me réfère au discours du capitaliste comme une modalité particulière du discours du m'êtré, donc en tant qu'il module les semblants par lesquels le sujet s'identifie.

Son caractère virtuellement infini, si on suit les flèches du mathème, met toutes les quatre lettres en continuité les unes avec les autres. Ainsi, le S1 n'est pas non plus séparé du *a* dans le discours du capitaliste. Donc en plus de la signification figée et non interprétable du fait de la mise en continuité du S1 et le S2 qui donne cette force au discours sur une identité auto-proclamée, le discours du capitaliste l'y loge une jouissance particulière d'être, avec la mise en continuité du *a* avec le S1 identificatoire, faisant le lit des passions ségrégatives.

Si on prend le mathème du discours du capitaliste et on l'applique à la logique identificatoire, on obtient ceci : le sujet produit un signifiant (S1) qui nomme sa particularité et il l'adresse à l'Autre (S2) pour une reconnaissance qui n'admet pas de nuance. On peut entendre par S2 le savoir scientifique, et aller jusqu'à lire dans ce mathème les demandes de transitions des personnes trans : revendiquer que la science délivre l'objet (*a*) sous forme d'hormone ou autre intervention sur le corps. Néanmoins il m'est indispensable de noter que cette lecture ne vise pas à dénigrer les tentatives de solutions subjectives des personnes habitée par une souffrance due au fait d'un sentiment d'inadaptation sexuée ou d'une conviction d'appartenir à l'autre sexe. C'est simplement l'écriture mathématique de la structure de lien social qui permet un recours à la science pour de telles situation. Je ne peux pas assez accentuer que le sujet dans sa singularité propre ne fonctionne jamais dans un seul discours, d'autant plus si nous admettons le discours du maître comme celui même de la causation du sujet. Ceci étant dit, on pourrait

---

<sup>280</sup> LEBRUN, J.-P. (2007) *La perversion ordinaire. Vivre ensemble sans autrui*, Paris, Denoël, p. 262

<sup>281</sup> LACAN, J. (1970-1971) *Le Séminaire, Livre XVIII Le savoir du psychanalyste*, leçon du 2 décembre 1971 (inédit). Cité par BRAUNSTEIN, N. (2011). Le discours capitaliste : « cinquième discours » ? Anticipation du « discours pst », ou peste. *Savoirs et clinique*, 2(2), p.98.

dire que l'effet du discours du capitaliste d'avoir ôté la barre de l'impossible rend sa subjectivation de difficile pour des sujets ; or le réel n'est pas une abstraction pure, il s'expérimente dans la vie et dans le corps. Le sexe (au-delà d'appartenir à un genre) et la mort, bien qu'une idéologie techno-scientiste laisse penser qu'elle tend à en promettre la suppression ; c'est-à-dire le réel de l'expérience humaine ne peut pour autant disparaître. Autrement dit, on peut imaginer qu'une personne trans ne soit pas dupe de la science au point de croire devenir « mâle » ou « femelle » selon son gré<sup>282</sup> ; seulement souhaite vivre dans un corps qui lui convient « mieux ». Il nous faut être attentif sur l'endroit où l'on met le curseur de notre critique soutenue par l'éthique de la psychanalyse. Combattre une idéologie<sup>283</sup> qui vise à supprimer le pouvoir de la parole où les singularités se déploient, et à faire disparaître la possibilité de l'interprétation, détruisant ainsi la possibilité qu'un sujet se dégage des déterminismes univoques en s'ouvrant à la possibilité de l'avènement de son désir inconscient, est une chose bien différente que de s'attaquer en dénigrant ou en pathologisant les modes d'existence et de jouissance des sujets singuliers. En exprimant la critique contre une idéologie il est indispensable de mesurer les effets de ses mots non pas dans un souci du politiquement correct mais dans le respect des parlêtres auprès de qui notre travail n'est autre que de soutenir les solutions uniques, les bricolages singuliers, travail pour lequel pouvoir dire « Venez ! » et prérequis afin de pouvoir dire « Je vous écoute » ensuite. Et ce n'est pas parce que l'atmosphère discursive dans laquelle évolue leur parole et leur demande est colorée par le discours capitaliste que nous avons le droit de disqualifier les bricolages symptomatiques au point de les considérer comme pur produit de la logique du marché.

Si l'on poursuit la question de la nature du S1 identificatoire, je pourrais dire que les identifications sexuées sont aussi à écrire de ce côté-là en tant que ce sont des positions par

---

<sup>282</sup> J'ai montré dans l'introduction que pour Preciado, par exemple, il n'est pas du tout question d'une attente d'adéquation attendue de la science, mais plutôt d'un voyage entre ce qu'il appelle les cages, c'est-à-dire les identifications.

<sup>283</sup> Lacan ira jusqu'à dire que « C'est l'avènement, corrélatif de l'universalisation du sujet de la science, du phénomène fondamental dont le camp de concentration a montré l'éruption, » les crimes nazis étant l'apogée de la pulsion de mort ségrégative. Si tout sentiment d'identité couve en lui cette violence envers l'Autre et puisque c'est en projetant sur lui ce qui est son propre insupportable ex-time qu'il le hait, il serait déraisonné de penser que toute solution subjective passant par une identification communautaire forte et rigide est potentiellement criminelle ! Cette extrapolation montre seulement les conséquences catastrophiques de « la montée d'un monde organisé sur toutes les formes de ségrégation » dont nous ne sommes jamais à l'abri. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 », première version, *Analytica*, art. cit., p. 14-15 cité par NGUYEN, A. (2018). Comment s'extraire de la ségrégation ? *L'en-je lacanien*, 2(2), p.70.

rapport au phallus qui permet au sujet de se croire faire partie d'une classe, d'un genre. Le S1 pris comme un trait de particularité, on peut dire qu'« il y a donc une affinité de la dimension imaginaire avec le discours du maître. De même que le discours du maître croit faire couple avec ce qu'il tente de maîtriser et en ignore l'altérité. A l'exemple du couple paradigmatique homme/femme, les couples d'éléments opposés paraissent complémentaires et semblent constituer une totalité de leur association. »<sup>284</sup> Or, nous allons voir que la fonction phallique telle que Lacan la formalise dans les années 1970 n'est pas une opération qui détermine deux classes genrées, donc selon une logique d'ensemble défini par une particularité (comme par exemple avoir ou n'avoir pas le pénis, qui aurait permis d'obtenir deux ensemble fermés et complémentaires.) Non seulement qu'elle ne sert pas à grouper les humains en deux ensembles, hommes et femmes, elle ne concerne pas seulement les identifications mais la jouissance, donc un rapport au signifiant et au corps, termes qui deviennent désormais non plus opposés mais conjoints.

L'autre visage du S1, c'est le signifiant Un tout seul, qui ne fait pas chaîne. Cet aspect ne devient lisible que par l'envers du discours du maître, le discours de l'analyste. L'impossible entre le S1 et le S2 n'est pas seulement celui de gouverner ou mais plutôt de représenter, un impossible inhérent au langage. Car aucun signifiant peut représenter le sujet en tant que tel. L'analyse menée à son terme met le sujet devant le signifiant hors-sens, qui se définit davantage d'être écriture que de la parole. Cette façon de voir la fin d'analyse survient après celle formalisée par la traversée du fantasme. Puisque ce Un est du côté de l'existence, toutes les identifications, comme celle fantasmatisque tombe du côté de l'être, et *in fine* du désêtre. Même l'objet *a* en tant que semblant d'être est de ce côté-là.

Le Nom du Père a un rapport double avec cette négativité, d'une part il fait ex-sister le trou, de l'autre, il est le signifiant élu pour couvrir le trou. Ce qui fait que, dès lors que le signifiant est défini par sa nature unaire, à la façon de *...ou pire*, le mathème du discours du maître se démantèle, presque, sous le coup de l'interprétation analytique, puisque cette façon de voir le signifiant n'implique plus la chaîne, mais une suite entrecoupée de S1, puis S1, S1.... C'est bien pourquoi Lacan, à partir des séminaires XIX et XX commence à manipuler les nœuds, et débute ce qu'on appelle son dernier enseignement qui se caractérise d'une équivalence des trois registres de R, S, I et de la promotion du *sinthome*. C'est la conception de l'inconscient comme réel, au-delà d'interprétable. Il ne s'agit plus désormais de suivre les associations en chaîne mais prendre les signifiants en tant que Un, marque de jouissance.

---

<sup>284</sup> CADEAU, M.-C. « m'être » in *Vocabulaire de la psychanalyse*, op. cit. p. 250.

Évidemment l'expérience psychanalytique requiert toujours d'abord le déchiffrement, qui peut s'étaler sur une longue durée, mais l'orientation vers le réel constitue, à partir de la dernière décennie de l'enseignement de Lacan, la direction que vise une analyse.

Redisons-le, si le signifiant maître est aux commandes, c'est en tant qu'il produit de l'identification, or s'il est en position de production, donc dans le discours du psychanalyste, il est isolé du S2 de par la structure du mathème, et réduit à son caractère de lettre hors-sens. Il est ainsi le signifiant non de l'identification mais de nomination. Et comme nom propre, il ne renvoie qu'à lui-même. C'est par-là qu'il s'agit d'atteindre la seule identité qui en psychanalyse ait un sens, celle du symptôme et de se passer du Père dans son aspect œdipien, pour s'en servir comme Nom.



## I.4. Du Père

Par la définition de l'identification primordiale, par son statut du signifiant d'exception, et en négatif, par la non-advenue de la *Bejahung* équivalant à la forclusion, le Nom-du-Père est lié au signifiant Un. Il me faut alors synthétiser la doctrine sur le Père, en étudier la définition et l'évolution de Freud à Lacan, puis à nos jours, en me posant la question de sa pluralisation et du déclin de quelque chose qui le concerne, ce qui a un effet sur le lien social, sur les identifications et sur le rapport à la jouissance des sujets contemporains, afin de pouvoir poser le rapport des pratiques indiquant une certaine fluidité ou l'hybridité des identifications sexués, et leurs façons stylisées dans la pratique du travestissement dans ses liens avec les concepts de symptôme et de sublimation.

### I.4.1. Le père freudien

Chez Freud, le père est théorisé tout au long de l'œuvre et a une place centrale. Au départ, il est séducteur, voire pervers, responsable de la névrose des sujets car faisant effraction dans le développement psycho-sexuel. Si Freud abandonne l'idée de la réalité de cette effraction au profit d'une causalité fantasmatique, l'étiologie paternelle des névroses est maintenue. Plus tard, en 1915 avec *Totem et Tabou*<sup>285</sup>, Freud institue le mythe de *l'Urvater*, le père de la horde primitive qui jouit de toutes les femmes et qu'une entente fraternelle tue et érige en totem. Ainsi les fils-frères héritent du pouvoir du père qu'ils partagent mais aussi renoncent à sa toute-jouissance : Le père érige en divinité les unit par identification au totem sacré et les fils s'interdisent de s'accoupler avec les femmes appartenant à la même tribu ; elles deviennent donc taboues. Laissant pour l'instant l'effet sur la sexualité, soulignons que ce point est ce qui deviendra l'Un soustrait, l'Un de l'exception dans l'enseignement lacanien, tout en étant représenté par un totem auquel s'identifie les frères qui constituent la communauté. Une ambivalence envers le père et un sentiment de culpabilité fondent la religion et partant, la société. C'est le père en tant qu'il est mort et passé au symbole que met en lumière Freud. Ce père donne un trait d'identification à sa progéniture - comme un nom de famille. Et au-delà, nous l'avons vu, il est ce sur quoi porte l'identification primordiale. Lacan reprend et éclaire cette théorisation.

---

<sup>285</sup> FREUD, S. (1915) *Totem et tabou*. Paris : PUF.

Freud poursuit au moment de la deuxième topique par construire les instances du surmoi et de l'idéal du moi. Le premier, interdicteur, pointe le père comme idéal, mais surtout signe l'impossible de l'égaliser et fait naître le sentiment de culpabilité ; le deuxième est plutôt un appui pour la vie du sujet. Ces instances s'instaurent à l'issue du complexe d'Œdipe où le père est l'agent de la castration. Par la voie de la fixation amoureuse pour la fille ou celle de l'identification pour le garçon, le père reste dans sa fonction symbolique de l'inégalable et l'inaccessible qui oriente le sujet. La mise en série par Freud de l'Œdipe roi, Hamlet et Les frères Karamazov, ainsi que l'interprétation qu'il fit de Moïse, montre l'importance du thème de la mise à mort du père et l'accent est mis sur le fait qu'il a des effets réels en tant que mort.

#### I.4.2. Le père lacanien

##### *I.4.2.1. Une métaphore, garant du symbolique*

Avant même d'instaurer le père comme nom, Lacan essaie de le sortir de l'anecdote œdipienne. Dès les débuts de sa théorisation, suivant Freud, il parle de l'intervention du père comme déclenchant mouvement de socialisation voire de l'humanisation par l'instauration du surmoi et le dépassement de « l'agressivité constitutive de la première individuation subjective »<sup>286</sup> ; il accentue l'articulation du crime primordial et la naissance de la Loi comme passage de l'état de la nature à l'état de la culture. Cela se précisera dans les années 50, que c'est l'ordre du langage qui en est l'opérateur et que la fonction paternelle est précisément la mise en place de cet ordre.

Le Nom-du-Père est le signifiant qui se substitue à celui du désir énigmatique de la mère, donc à son être comme manquant, en y donnant une signification, nommément la signification phallique. Le Père est le nom de l'agent d'une opération signifiante de substitution, la métaphore, qui introduit le sujet dans le lien social par le biais de la loi. Une définition formelle du signifiant du père, sur fond de son achoppement en cas de psychose, se trouve dans le texte « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose ». Le Nom-du-Père se formalise et prend des majuscules pour se définir comme « le signifiant qui, dans l'Autre en tant que lieu du signifiant, est le signifiant de l'Autre en tant que lieu de la loi »<sup>287</sup>. Il fait

---

<sup>286</sup> LACAN, J., (1948), « L'agressivité en psychanalyse » in *Écrits*, Paris : Seuil, p.117.

<sup>287</sup> LACAN J. « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose »(1958), in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.583.

tenir le signifiant et le signifié ensemble par la loi, fonction dite de point de capiton - et c'est ce qui n'est pas à cette place d'organisateur aux signifiants chez le sujet psychotique, qui, dans certains cas de déclenchements le laisse dans l'imaginaire déréglé et l'agressivité qui en découle, dans la perspective lacanienne de ce moment-là de l'enseignement, l'idée mise en avant étant que le symbolique ordonne l'imaginaire.

Cette définition du Nom-du-Père comporte une forme de bifidité : d'une part l'Autre est dédoublé entre lieu du signifiant et lieu de la loi, d'autre part le Nom-du-Père se dédouble du fait d'appartenir à l'Autre et à la fois d'y être comme exception : Il est un signifiant dans l'Autre, mais aussi il est le signifiant de l'Autre, ainsi il en garantit le fonctionnement en tant que signifiant privilégié. Il a également un effet de signifié sans pareil, à savoir, du fait de se substituer au signifiant du désir de la mère, il lui attribue comme signifié le phallus, donc instaure la signification phallique. Le Nom-du-Père ici est un signifiant qui fait partie du symbolique, c'est une instance symbolique : « C'est ce que j'appelle le Nom-du-Père, c'est-à-dire le père symbolique »<sup>288</sup>

Dans les années 1960 Lacan interroge la fonction paternelle quant à la question du désir. D'une part il théorise le désir articulé à la loi du père : le désir du père fait loi en interdisant la mère et à la fois il impose, commande de désirer celle-ci, en ceci que la mère n'est pas l'objet d'une complétude première mais devient désirable une fois qu'il y a la loi qui l'interdit. D'autre part l'entrée en scène de l'objet a comme reste de l'opération d'inscription dans le langage, articule désir et angoisse en mettant en exergue l'irréductibilité de la jouissance à la castration, donc à l'opération du père. Il y a donc trou dans le symbolique. C'est sur ce trou que l'élaboration lacanienne portera ensuite.

#### *1.4.2.2. Le Père comme nom*

Lacan distingue dès les années 50 le père symbolique, c'est à dire le nom du père, le vrai père qui est le père mort ; du père réel, comme celui de la réalité ; et du père imaginaire qui est idéalisé, craint ou placé en rival. Quand il procède en 1963 à la pluralisation des Noms-du-Père avec son séminaire avorté à cause de son « excommunication » de la Société Française de la Psychanalyse, il prend l'exemple des noms divins judaïque : seul le recours à l'indicible du nom vrai assure, malgré l'arbitraire du nom, l'effet de capiton et d'exception. Lacan lit<sup>289</sup>,

---

<sup>288</sup> LACAN, J. (1956-1967) *Le séminaire, Livre V, Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 146.

<sup>289</sup> BRUNO, P. (2000), « Démenti du réel, mutation du symptôme » in *Papiers psychanalytiques*, Toulouse : PUM.

nous l'avons vu, le *Éhyèh asher éhyèh* du buisson ardent en le dés-ontologisant et en le ramenant à un refus de se nommer<sup>290</sup>. La traduction pour laquelle opte Lacan est « je suis ce que je suis » au lieu par exemple de « je suis celui qui est » heideggerien. C'est non pas l'être qui est exprimé par sa formule mais l'ineffable du nom qui situe Dieu et trouve le symbolique. La pluralisation des noms du père, insuffle d'une part l'idée d'une possible suppléance au Nom-du-Père, mais aussi distingue celui-ci des noms possibles. Le Nom-du-Père sera le nom d'une fonction.<sup>291</sup>

A partir de ce moment de l'enseignement, Lacan commence à explorer le champ de la jouissance qui se sépare de celui du désir. Articulé à la loi du père et aux identifications, le désir sert la pulsion dans et par son mouvement infini, tout en ignorant le rapport fantasmatique qui le soutient avec l'objet qui le cause. Ce qui signifie que seul le fantasme noue le désir, c'est à dire le sujet divisé, à ce reste *a* qui n'est pas apaisé par la castration, ni pris en charge par les identifications.

Il faudrait également noter que c'est assez tôt dans son enseignement, c'est à dire en 1957, dans le texte intitulé « L'instance de la lettre dans l'inconscient » que Lacan différencie la lettre du signifiant en tant que le premier se lisant translinguistiquement est intraduisible et a liée au nom propre<sup>292</sup>. Le nom propre, contrairement à un signifiant quelconque, par exemple un nom commun, ne connote pas en renvoyant à une définition, un ensemble d'autres signifiants et n'a donc pas d'effet de signifié, mais il dénote, : il ne signifie rien, et en cela il est en lien avec un réel qu'il pointe ou qu'il épingle.

L'accent se déplaçant sur le concept de la jouissance, mais en tant que du registre du réel, n'ayant toutefois aucun autre accès que le symbolique, le rapport du signifiant à la jouissance change jusqu'à ce qu'il se définisse comme la cause de la jouissance. D'une part, le Nom-du-Père reste selon lequel les névrosés, les pervers et les psychotiques se positionnent quant à la jouissance et le père qui ex-iste est le signifiant d'une jouissance impossible. La notion de père réel revêt une nouvelle valeur conceptuelle : en tant que l'agent de la castration, il n'est pas le père idéal ou effrayant ni celui du Nom, mort et garant de la loi par le symbolique, mais il est plutôt garant de l'effet du langage, donc de structure même, en y étant tout de même

---

<sup>290</sup> BALMÈS F. (2006) , « Athéisme et noms divins dans la psychanalyse », Cliniques méditerranéennes 2006/1 (n 73), p. 41

<sup>291</sup> SOLER, C. (2014) *Humanisation ?*, Paris : Champ Lacanien, p.79.

<sup>292</sup> BRUNO, P. (2012) *Le père et ses noms*, Toulouse : Erès, p.87.

extérieur par son dire, qui, un moment, fait exister l'exception. Il est l'opérateur de la castration qui est indépendante d'une volonté de l'Autre. Le réel, peut être selon quant à son rapport à la jouissance : le père réel permet la transmission du Nom-du-Père parce qu'il assume sa jouissance qu'il cherche auprès de la mère. Ceci étant dit, si la castration est un fait de structure, qu'en est-il du père réel dans le choix de la structure ? Chez le névrosé le recours au père symbolique, celui du nom, est décisif, mais aussi couplé avec un amour du père idéal dont l'excès fait l'engluement hystérique : notamment en tant qu'elle peut se plaindre d'un père « pas assez », c'est parce que le père d'amour de son fantasme œdipien recouvre ce qui est du père réel, lui, effet de structure du langage. Tandis que la structure psychotique se définit de ne pas avoir recours au Nom-du-Père pour traiter l'incomplétude de la structure, et une intervention « sans raison »<sup>293</sup> d'Un-père réel, une contingence de la vie venant incarner cet existence qui ne prend pas sens, peut vouer le sujet à un vécu de persécution ou de perplexité du fait de la rencontre avec ce hors-sens.

« Ce à quoi il faut se tenir, c'est que la jouissance est interdite à qui parle comme tel, ou encore qu'elle ne puisse être dite qu'entre les lignes pour quiconque est sujet de la Loi, puisque la Loi se fonde de cette interdiction même. »<sup>294</sup> Le fait que la jouissance soit d'emblée entravée par le langage comme tel va permettre à Lacan de mettre en place la théorie des discours, sans évoquer particulièrement le Nom-du-Père, mais situant un impossible dans chacun de ces quatre discours, comme nous l'avons vu.

Il y a donc un mouvement de la promotion de la castration au détriment de l'Œdipe : dans le séminaire VI *Le désir et son interprétation*, Lacan dit « C'est pour autant que dans l'Autre, dans ce discours de l'Autre qu'est l'inconscient, quelque chose fait défaut au sujet [...] que [le] sujet réel, bel et bien vivant [...] à soi tout seul n'est pas du tout un sujet - [mais] le sujet payant le prix nécessaire à ce repérage de lui-même en tant que défaillant est introduit à cette dimension toujours présente chaque fois qu'il s'agit du désir, à savoir d'avoir à payer la castration. C'est-à-dire que quelque chose de réel, sur lequel il a prise dans un rapport imaginaire, est porté à la pure et simple fonction de signifiant. C'est le sens dernier [...] de la castration comme telle. »<sup>295</sup> Le « quelque chose » dont il s'agit serait le Phallus dont je poursuivrai à discuter la nature. Le sens dernier de la castration serait donc l'interprétation de

---

<sup>293</sup> LACAN, J., (1972) « L'étourdit » in *Autres écrits*, Paris : Seuil, p.466

<sup>294</sup> LACAN, J. (1962) « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien » in *Écrits*, Paris : Seuil, p.821.

<sup>295</sup> LACAN, J. (1958-59) *Le séminaire livre VI : Le désir et son interprétation*, Paris : La Martinière, p.539

la division du sujet par la signification phallique : son être de jouissance n'a pas de signifiant dans l'Autre si ce n'est le Phallus qui lui est donné par l'opération du Nom-du-Père.

Pierre Bruno dans Lacan passeur de Marx écrit : « C'est lié au fait d'une part que la pulsion sexuelle [...] consiste dans le ratage même qui résulte de l'incorporation du langage par le corps-organisme, d'autre part que l'inconscient a un "ombilic", c'est-à-dire un noyau irréductiblement inconscient, puisque la parole ne peut se parler elle-même. C'est cette double découverte que Freud unifie dans une conception ultime de la *Spaltung* (clivage ou refente du sujet) du moi entre reconnaissance et démenti de la castration maternelle, et que Lacan reprendra comme division du sujet. »<sup>296</sup> Le ratage dont il est question n'est pas une simple dichotomie entre la jouissance l'être de signifiant, mais bien plutôt, justement, le fait que la jouissance vient au sujet par le signifiant, comme une contamination. Et l'ombilic de l'inconscient est le vice de structure de l'incomplétude de l'Autre. Bruno articule ainsi la castration et la division, la division du sujet est entre reconnaissance et démenti de la castration. La castration serait-elle donc simplement équivalant du ratage de la pulsion et l'incomplétude de l'Autre ?

Accentuons ce point par une citation du séminaire *Envers de la psychanalyse* « le signifiant Maître non seulement induit, mais détermine la castration. »<sup>297</sup> C'est à dire, quand un signifiant, n'importe lequel au départ vient représenter le sujet pour un autre signifiant - car c'est cela que le mathème du discours du maître représente originellement, il y a castration. Cependant la bifidité de l'Un exige de distinguer le Un de l'itération comme marque réelle et effet de jouissance, de l'Un de l'identification qui s'articule, s'interprète, se dialectise. Le premier niveau relève de la structure du langage, puis, à condition de lui avoir dit oui, *bejahen*, on peut ensuite s'identifier aux S1 qui iront s'articulant. Si la *Verwerfung* est la négation de cette opération, il ne s'agirait pas simplement du rejet d'un signifiant, qui est la première acception de la forclusion du Nom-du-Père, mais plutôt du rejet de compter cette extraction originaire comme Un, ne pas compter l'ensemble vide comme monade, ne pas faire passer le 0 en 1.<sup>298</sup>

---

<sup>296</sup> BRUNO, P. (2012) *Lacan passeur de Marx*, Toulouse : Erès, p.35.

<sup>297</sup> LACAN, J. (1969- 1970) *Le séminaire livre XVII: L'envers de la psychanalyse*, p.119, consulté sur [valas.fr](http://valas.fr) le 16/06/21.

<sup>298</sup> Est-ce que cela veut dire que le sujet psychotique ne peut pas se sexuer, si l'identification primordial comme incorporation du signifiant n'a pas eu lieu ? Cette manière de poser la question est possiblement impropre puisqu'elle la situe dans une perspective presque développementale. Pour y répondre il faudrait étudier les différentes formes cliniques qui se structurent autour de la forclusion du Nom-du-Père.

Je reste sur ces questions, auxquelles j'essaierai de répondre en décomposant la métaphore paternelle et en empruntant les dernières avancées de Lacan sur le Nom-du-Père, jusqu'à la théorie des nœuds.

C'est la métaphore paternelle, qui par la signification phallique vient répondre au fait que la jouissance n'est pas toute, mais en montrant qu'il y a une jouissance accessible qui met le sujet dans les voies du désir, donc du manque et de la sexualité. Quand Marie-Jean Sauret écrit que « la fonction paternelle permet de repérer ce qui de la jouissance excède à la castration »<sup>299</sup> il se réfère, entre autres au père réel de la horde, en tant que la mythe historise la synchronicité de la structure, c'est-à-dire que le père réel et l'index fait qu'il y a manque, à condition d'interpréter la jouissance comme manque. Comment parler de ce *dire oui* sans être dans la psychopathologie ni dans le développementalisme ? Le père réel ne peut-il opérer qu'à partir de quelque chose qui répond « présent » dans la réalité ? Dans ce cas ne tomberons-nous pas dans un déterminisme familial ? Pourtant il faudrait que quelque chose puisse jouer ce rôle-là pour le sujet. Est-ce seulement un signifiant dans le discours de l'Autre, habituellement incarné par la mère, qui la décomplète mais qui à la fois oriente, interprète cette incomplétude ? Disons alors que le Nom-du-Père est ce qui permet de rendre compte de l'incomplétude de l'Autre.

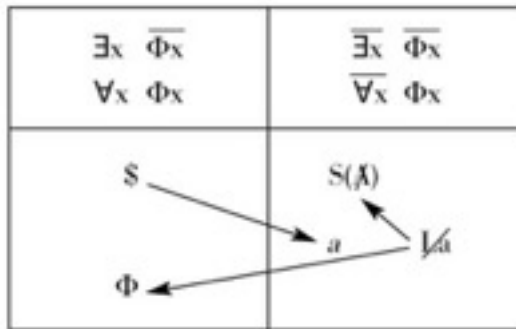
#### *1.4.2.3. Le Père dans le réel*

Différents registres du père se distinguent au fur et à mesure de l'enseignement de Lacan. Dans la définition qui situe le Nom-du-Père comme un signifiant exceptionnel, se dégage déjà une élaboration de Lacan sur le point d'exception du père. Sa mathématisation dans les tableaux de la sexualité des années 70 le pose comme celui qui dit non à la castration : il existe au moins un  $x$  pour qui non  $\phi$  de  $x$ . Cela situe le père au niveau de l'ex-istence comme celui qui est retiré du monde de l'être et des parlêtres, pour que l'ensemble des humains puisse être défini. Puisque tout universel ne peut se fonder qu'en excluant une exception qui ne porte pas la particularité qui définit les membres de l'ensemble qui constitue un Un universel. En effet, dans cette perspective il n'y a d'universel absolu, sinon ce qui se pose comme tel à partir d'un trait particulier. Cette manière de voir les ensembles sera pertinente pour saisir la

---

<sup>299</sup> SAURET, M.-J., (2008) *L'effet révolutionnaire du symptôme*, Toulouse, ERES « Humus - subjectivité et lien social », p.76.

pluralisation des Noms-du-Père. Car du Un de l'universel, le passage est possible vers le Un particulier sur la logique de la ségrégation.



En effet, dans ce tableau, Lacan utilise les écritures de la logique modale pour exprimer comment les sujets s'inscrivent dans la fonction phallique, c'est à dire celui du langage et de la castration. En haut à gauche se lit l'énoncé que je viens d'évoquer : le père mythique est le seul à objecter à la castration, et de par son exception, se fonde l'ensemble des hommes, deuxième ligne à gauche : tous sont sujets aux lois du langage et leur sexualité se structure grâce à ces lois-là autour du phallus. Mais une doctrine de la différence des sexes se déploie sur le rapport différentiel au phallus.

Quand on pose le *au moins un* qui dit non à la castration c'est à dire qu' « il existe un x pour qui non phi de x », la référence est le père jouisseur de Totem et tabou : c'est lui qui est non-castré, mais qui ex-iste à l'humanité. L'assomption de la castration serait de subjectiver ce zéro comme Un. Le meurtre de la Chose s'inscrit comme Nom-du-Père dans la névrose. Mais Lacan semble aller plus loin : Ecrire « Un x » et pourrait laisser penser que cette fonction logique peut être habitée par un autre signifiant qui a ces effets de réel, pas n'importe quel signifiant, mais celui que le sujet attrape dans l'Autre pour signifier la jouissance ex-time et qui incarne ce *dire que non*. La fonction qui se nomme du Père, est donc celle de l'exception. Le père réel en tant que tel est impensable, d'où le caractère de mythique du Totem et Tabou : on ne peut affirmer la vérité historique du texte, mais il décrit une vérité anthropologique, non pas dans la diachronie mais dans la synchronie de la structure. Cette idée de « la place du père », comme toute idée de « fonction » est de l'ordre symbolique, mais le père-jouissance constitue le trou du langage et par là participe du réel. Il y dans ce sens équivalence entre le père qui est le un en moins et la jouissance. Quand on avance dans l'enseignement de Lacan, on voit que l'accent est mis sur l'opération du père réel, qui en installant la loi, indique aussi la transgression de cette loi, notamment dans son rapport à la mère : si cette dernière est interdite, elle ne l'est



pas seulement pour le père. Et le père réel peut se nommer d'un signifiant dans le discours de la mère, que ce soit la patrie ou Dieu par exemple. Le versant symbolique du nom et réel de son effet sont inséparables. Lacan dit dans le séminaire *Envers de la psychanalyse* « le père réel est un effet, une construction langagière, comme d'ailleurs Freud l'a toujours fait remarquer, que le père réel n'a pas d'autre réel [...] il n'est pas autre chose qu'un effet du langage. »<sup>300</sup> Par ailleurs la position d'exception de jouir de la mère distribue les positions sexuées et a donc les effets réels dans le registre de la jouissance. Le dire que non rend possible que tous sauf cet « un x » s'inscrivent dans l'ensemble qui se définit par rapport à cette exception. Avec cette avancée théorique l'Autre n'est pas complété ou garanti par le Père, mais s'en trouve troué<sup>301</sup>. Le Nom-du-Père avec la signification phallique qu'il instaure ne recouvre pas tout le champ de la jouissance. Nous rentrons dans le domaine qui serait l'au-delà de l'Œdipe proprement dit. Pourquoi donc se référer toujours au père, cette fois-ci comme père réel ou plutôt comme père qui nomme ? Lacan réduit le père symbolique donc castré à un x, « à n'être qu'un numéro »<sup>302</sup> Ce numéro est précisément le zéro, le vide à partir duquel le comptage est possible et qui est le lieu du dire, derrière les dits.

« Mais le Père en a tant et tant qu'il n'y en a pas un qui lui convienne, sinon le Nom de Nom de Nom » écrit Lacan dans un texte de 1974<sup>303</sup>. Pierre Bruno cite cette même phrase et ajoute « Rétroactivement, se vérifie le décisif, pour Un-Père, d'avoir un nom pour semblant, faute de quoi "c'est au royaume des morts que les non-dupes errent"<sup>304</sup> »<sup>305</sup> Avant d'explorer ce qu'avoir un nom signifie, posons-nous la question : en quoi consiste être dupe du semblant dont le père réel se nomme ? En effet ce « être dupe » dont il s'agit dans le titre du séminaire XXI concerne le savoir inconscient qui touche le réel et le chiffre. Cela s'articule au père dans la fameuse formule : « se passer du père en à condition de s'en servir » qui demande à être commentée.

---

<sup>300</sup> LACAN, J. (1969- 1970) *Le séminaire livre XVII : L'envers de la psychanalyse, op.cit.* p.185.

<sup>301</sup> SOLER, C. (2014) *Humanisation ?, op.cit.* p.80.

<sup>302</sup> LACAN, J. (1970-71) *Le séminaire livre XVIII: D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 174.

<sup>303</sup> LACAN, J. (1974), « Préface à L'éveil du printemps » in *Autres écrits, op.cit.*, p.563.

<sup>304</sup> *Ibid.*, p. 562.

<sup>305</sup> BRUNO, P. *Lacan passeur de Marx, op.cit.* p.156.

#### 1.4.2.4. *Le nom et le nœud*

Colette Soler précise que le dépassement de l'Œdipe chez Lacan n'est pas la métaphore, qui ne récuse pas l'Œdipe freudien clairement normatif mais qui le met en ordre, le formalise, - il en a fait un « jardin à la française »<sup>306</sup>. Il y a, à ce moment-là de l'enseignement de Lacan, à savoir dans les années cinquante, une bonne sortie préconisée de l'Œdipe : que le père se fasse préférer à la mère.<sup>307</sup> L'*au-delà* de l'Œdipe pour Lacan proprement dit, c'est de remplacer le père comme métaphore par le père comme dire car la position d'un dire que non à la castration permet d'ouvrir à la fonction du père réel, qui remplit sa fonction non pas comme tiers séparateur et interdisant la mère à l'enfant, mais en la réclamant comme sa femme. C'est, d'une certaine manière, sous-entendu dans la métaphore paternelle, qu'il se présente comme phallophore vers lequel tourne la mère car elle y loge son objet de désir. L'événement est pris cette fois du côté du père : c'est lui qui loge non pas l'objet de son désir, mais l'objet cause de son désir chez la femme qui est la mère dont, lui, il peut jouir. C'est ce qui permettra à l'enfant de faire face à la question de l'Autre sexe et de faire usage de sa position sexuée quelle qu'elle soit, car loger l'objet *a* chez le partenaire ou se faire cause du désir de son partenaire, sont des manières de faire couple dans le régime phallique. Or tout cela, encore une fois, risquent tout à fait englué sinon dans l'historiole au moins dans un contexte que l'on peut dire hétéronormé, avec deux parents en positions asymétrique. L'accent devrait passer du côté du choix du sujet d'un élément dans l'Autre qui le décomplète et qui vient comme à la place de la jouissance impossible.

Encore plus loin dans son enseignement, Lacan développera un autre aspect que « dire que non » du père, en tant que son nom fait trou, ce dont nous avons traité en référence aux noms divins, je l'ai déjà cité : « Ça, on ne peut pas dire que là-dessus les juifs ne soient pas gentils, hein ? Ils nous ont bien expliqué que c'était le Père, le Père qu'ils appellent, un Père qu'ils foutent en un point de trou qu'on ne peut même pas imaginer : “ je suis ce que je suis ” a c'est un trou, non ? Ben c'est de là que par un mouvement inverse, car un trou a... si vous en croyez mes petits schèmes... un trou a tourbillonne, a engloutit plutôt - hein ? - puis il y a des moments où ça recrache. Ça recrache – quoi ? - Le Nom. C'est le Père comme Nom. »<sup>308</sup> Or le Père lui n'a pas de nom « Mais le père en a tant et tant qu'il n'y en a pas Un qui lui

---

<sup>306</sup> LACAN, J. (1972) « L'Étourdit », *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 457.

<sup>307</sup> SOLER, C. (2014) *Humanisation ? op.cit* p.63-75.

<sup>308</sup> LACAN, J. (1974-1975) *Le séminaire XXII: RSI*, inédit, leçon de 15 avril 1975.

convienne, sinon le Nom de Nom de Nom. Pas de nom qui soit son nom propre, sinon le nom comme ex-istence. »<sup>309</sup>

On peut repérer deux aspects de ce qui fait trou : le trou freudien, la Chose, sur lequel porte le refoulement originaire - Lacan nomme la Chose dans le séminaire VII « ce qui du réel primordial, nous dirons, pâtit du signifiant »<sup>310</sup>, est le trou dans l'Autre. Mais ce trou aspire également à la nomination, c'est donc l'étape encore plus avancée quant au père dans la théorisation de Lacan. Au fond il s'agit moins du Nom que le Père porte lui que du Nom venant de lui, encore une fois sur l'équivoque de la préposition « de ».

Rappelons à ce propos la distinction des deux Dieux par Pascal<sup>311</sup>. Cette opposition que Lacan reprend dans un écrit de 1967<sup>312</sup> et que on pourrait rattacher également à la théologie de Pseudo-Denys l'Aréopagite se fait entre le Dieu des savants, des philosophes qui est le fruit de la pensée grecque et de la religion chrétien, c'est un Dieu dont on peut énumérer les attributs et qui est détenteur d'un savoir; et le Dieu des mystiques dont le nom est ineffable, dont l'existence est au-delà de tout ce qu'on peut en dire. Si le premier peut s'entendre dans les termes psychanalytiques comme un absolu Sujet Supposé Savoir, le deuxième est au-delà des signifiants, mais constitue justement le vide pour qu'un dire soit possible : « Dieu est proprement le lieu où si vous m'en permettez le terme, se produit le dieu, le dieur, le dire. Pour un rien, le dire a fait Dieu. Aussi longtemps que se dira quelque chose, " l'hypothèse Dieu " sera là. »<sup>313</sup> Dans un premier moment de l'enseignement de Lacan, c'est le Nom-du-Père comme signifiant de la loi qui prime, plus tard, avec la jouissance fondée par le langage dans le corps, Lacan prend le Nom-du-Père d'une part comme effet de trou et d'autre part comme une invention pour répondre à cette irréductible hétérogénéité. D'une certaine manière, en même temps que on s'en passe, on s'en sert. Sachant que sa carence pour remédier au vice de structure lui est inhérente, il se définit par son utilité, comme l'hypothèse Dieu dans la citation que nous venons de faire du séminaire Encore. Je pourrais dire que le Nom-du-Père fait consister et bouche à la fois le trou dans le symbolique et en cela il réunit les deux faces de Dieu.

---

<sup>309</sup> LACAN, J. (1974) « Préface à l'*Eveil du printemps* » in *Autres écrits*, op.cit., p.563.

<sup>310</sup> LACAN, J. (1959-60), *Le séminaire VII L'Éthique* op.cit., p.142.

<sup>311</sup> PASCAL, *Œuvres complètes*, Paris 1964, p. 553-554, cité par MADEC, G. (1998) *le Dieu d'Augustin*, Paris : Cerf, 1998, p. 105

<sup>312</sup> LACAN, J. (1967) « La méprise du sujet supposé savoir » in *Autres écrits*, Paris : Seuil, p.329-339.

<sup>313</sup> LACAN, J. (1972-73) *Le séminaire livre XX : Encore* op.cit., p.59.

Le père n'est pas comme nom, non plus comme dire mais en tant que père qui nomme et qui fait la quatrième consistance du nœud borroméen qui fait que les ronds de ficelles le réel, le symbolique et l'imaginaire se distinguent et tiennent ensemble. Je tenterai maintenant d'explicitier quelques éléments de base de la théorie des nœuds borroméens de Lacan.

Ce sont les propriétés topologiques du nœud borroméen à quatre permettent de situer les ronds deux par deux, dans des rapports différenciés, qui fait dire à Lacan que c'est le quatrième rond qui permet de les distinguer en les nommant R, S et I. Un nœud borroméen à trois respecte certaines règles : les ronds sont disposés de telle manière que si on en coupe un, tous les trois sont libres, chaque rond surmonte un rond et est surmonté de l'autre. Dans un nœud à trois, chaque rond est surmonté à deux endroits par l'un des ronds et surmonte l'autre à deux endroits. Une fois nommés, cela induit des relations entre les registres R, S et I (par exemple le réel surmonte le symbolique à deux endroits et cela représente la castration et permet de situer la jouissance phallique.)<sup>314</sup>.

Mais jusqu'à l'ajout au nœud d'un quatrième rond, on n'a pas de moyen de les distinguer : à trois, ils sont interchangeable. Le quatrième rond qui permet de les situer par les rapports distincts qu'ils ont avec le quatrième. La distinction signifie la possibilité de les nommer. La triplicité du nœud sur lequel que Lacan fait répercuter une autre tryade, cette fois-ci freudienne, devient ainsi un des aspects de ce qu'on appelle la pluralisation des Nom-du-Père. Selon le couplage avec le quatrième rond, il peut s'agir de la nomination de l'imaginaire comme inhibition et de la nomination du réel comme angoisse, en plus de la plus habituelle nomination du symbolique comme symptôme.

Au-delà des considérations sur la topologie pure, cela se justifie de la clinique : Ne savons-nous pas depuis Freud que le symptôme est la façon d'habiter le monde, y loger sa singularité ? Cela fait tenir les registres R, S et I, et l'éradiquer détruirait le monde du sujet. Puisque ce quatrième rond peut venir rabouter le nœud quand il n'est borroméen. Et selon, par exemple, que ce soit le corps ou le langage qui risquerait de « se barrer », on peut modéliser les différents types de ratages et réparations du nœud selon les structures psychiques. Cela se nomme suppléance dans la psychose, et la double nomination du quatrième nom comme « symptôme » et comme « Nom-du-Père » indique que le nœud à quatre est valable aussi bien pour le névrosé. C'est à dire qu'un symptôme, comme réponse à l'incomplétude du symbolique,

---

<sup>314</sup> CORON, O. (2011) « Petite introduction au nœud borroméen » Conférence tenue le 3 Décembre 2011 à Milan à Casa della Cultura à l'occasion de l'Initiation à la clinique psychanalytique » consulté le 18/06/21 sur <http://www.freudlab.it/node/242#sdfnote27anc>.

voire au non-rapport sexuel, nous les trois registres car il permet aussi de faire avec le réel du vivant, car le symptôme tient toujours du corps, et de donner du sens à la vie. Or ce qui caractérise le névrosé c'est d'instaurer le père comme celui qui prend en charge « le vice de structure »<sup>315</sup> c'est à dire l'incomplétude du symbolique.

Alors cela voudrait-il dire que le quatrième rond s'appelle le Nom-du-Père chez le névrosé ? « Ces ronds de ficelles, il ne s'agit pas de les ronronner, il faudrait que ça vous serve. »<sup>316</sup> conseille Lacan. Je tente de le manier dans le souci de répondre à la question de voir clair quant au statut du symptôme par rapport au Nom-du-Père.

### I.4.3. De l'idée de « ...s'en passer » :

#### I.4.3.1. *Au-delà de la métaphore*

Maintenant que j'ai retracé quelques points importants de la théorisation du Père, je vais questionner à quoi correspond de faire usage du Père, ou de ne pas en faire usage. Le texte *Télévision* se termine sur une phrase énigmatique : « De ce qui perdure de perte pure à ce qui ne parie que du père au pire. » Pierre Bruno la commente<sup>317</sup> : la perte pure est l'irreprésentabilité de l'objet *a* -qui correspond par ailleurs au trou dans l'Autre, en tant que non symbolisable - et Bruno le dit homogène à l'inalysabilité du père réel.<sup>318</sup> Cette inanalysabilité tient de l'accointance du Nom-du-Père avec le trou dans le symbolique, c'est que j'ai voulu explorer par le nom divin ineffable à propos duquel Lacan ira jusqu'à dire « le Nom comme existence ». Et le pari qui fraye une issue de cette impasse, n'en restant pas au père, n'a de choix que le pire : là se préfigure le symptôme comme création d'une fin d'analyse, comme la manière de se passer du père tout en s'en servant. Or déjà défini initialement comme satisfaction substitutive par Freud, le symptôme comporte quelque chose qui excède au symbolique et à la répétition qui relève du principe de plaisir, l'*automaton*, mais il réitère en son cœur inanalysable, l'itération de la marque du *tuchè*, en quoi il est ce qu'un sujet a de plus réel.

D'abord le premier aspect du père, sa fonction de métaphore :

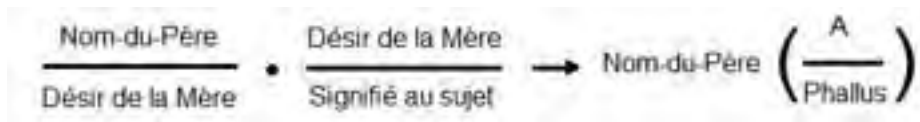
---

<sup>315</sup> LACAN, J. (1963) *Le séminaire le livre X : L'Angoisse*, op.cit, p.154.

<sup>316</sup> LACAN, J. (1975) « La troisième » in *Lettres de l'Ecole freudienne*, n°16, p.192.

<sup>317</sup> BRUNO, P., *Lacan passeur de Marx*, op.cit. p.153.

<sup>318</sup> J'aurais tendance à parler de la Chose comme pure perte et réserver l'objet *a* à la lettre qui représente le bout de jouissance que renferme le plus-de-jouir, passé dans les rets de la castration et circulant métonymiquement dans les méandres du désir.



La métaphore paternelle est la prise en charge du désir énigmatique de l'Autre maternel. L'effet du père réel est double. Si le signifiant du Nom-du-Père peut inscrire le phallus à la place du « signifié au sujet », qui est parfois noté « x », que représente le désir de la mère, il faudrait qu'au préalable ce désir de la mère puisse se présenter comme une énigme. Ceci dit, la formulation que j'ai proposée chronologise l'opération, je pourrais mieux dire que : une fois le Nom-du-Père répond à l'énigme du désir de la mère par la fonction phallique, rétroactivement se met en place un moment logique où ce désir a constitué une énigme pour le sujet. En effet, ce moment est épinglé par le *fort-da*, une première symbolisation de couple absence-présence. Se passer du Nom-du-Père pourrait-il signifier qu'un autre signifiant, s'appuyer sur cette étape intermédiaire hypothétique dans la métaphore paternelle, en tant que cette opération inscrit le Nom-du-Père comme le signifiant capitonnant, mais aussi inscrit dans l'inconscient la place à laquelle ce signifiant est inscrit, auquel peut-être un autre signifiant maître-pourrait s'inscrire ? Ce signifiant est le « Cheval » pour Hans en tant qu'au lieu du père réel il vient soutenir le jeune sujet aux prises avec la signification phallique qui répond à l'énigme du désir de la mère. Or dirons-nous simplement que le Nom-du-Père signifie que quelque chose fait capiton, et qu'il n'a rien du Père à part cette fonction ? Auquel cas on aurait vraiment désœdipianisé la fonction paternelle, qui n'est rien d'autre que la castration.

A ce propos Christian Demoulin distingue la forclusion du Nom-du-Père et l'échec de la métaphore paternelle comme deux versants de l'accident qui se produit dans l'Autre et dont la conséquence est la psychose<sup>319</sup> et il précise que s'il y a forclusion il y a certainement échec de la métaphore paternelle, mais que l'inverse n'est pas vrai : c'est à dire que la métaphore paternelle peut être non opérante sans pour autant que le Nom-du-Père soit forclos. A partir de là, il distingue deux complexes d'Œdipe, l'un diachronique et événementiel, l'auteur le nomme le freudien, que Lacan commente avec le cas du Petit Hans ; et l'autre kleinien, synchronique, auquel Lacan se réfère dans « Questions préliminaire » d'où nous avons précédemment cité la définition du Nom-du-Père. Demoulin différencie ces deux Œdipes par rapport à la distinction de la mise en place (ou la forclusion) du Nom-du-Père pour accéder à la signification phallique (structurel, kleinien) et la métaphore paternelle qui met en place le signifiant du Nom-du-Père comme signifiant de la loi (événementielle, freudienne). Le Nom-du-Père vient répondre à

<sup>319</sup> DEMOULIN, C. (2009) *Se passer du père ?* Toulouse : Erès, p.63.

l'énigme du désir maternel et inscrit le Phallus symbolique comme signifiant de la jouissance : cela relève de l'Œdipe synchronique. Demoulin qualifie ce complexe d'Œdipe de « kleinien » parce que le phallus est présent et contenu par la mère très tôt dans la théorisation par Mélanie Klein du complexe d'Œdipe, situé dès une période beaucoup plus précoce que chez Freud. L'auteur rappelle que « le culte phallique est évidemment plus ancien que le monothéisme et son Dieu-le-Père. »<sup>320</sup> Par ce développement, la signification phallique se distingue de la loi paternelle. Ensuite il poursuit son exposé en exemplifiant le cas où la signification phallique est acquise mais où le Nom-du-Père ne fait pas la loi, d'une part par la perversion fétichiste et de l'autre par le commentaire du cas du petit Hans qui se déploie l'un et l'autre tout au long du Séminaire IV de Lacan. En effet, au moment critique de l'Œdipe diachronique, chez le sujet pervers, au lieu du père, c'est la mère qui fait loi à ce dernier, ce qui maintient le sujet dans le régime que l'on peut dire préœdipien de l'identification au phallus imaginaire de la mère et d'un déni de la castration maternelle par l'érection d'un fétiche au croisement du symbolique et de l'imaginaire. « [...] La métaphore paternelle de la “ Question préliminaire ” se réfère à la structure inconsciente et n'est pas incompatible avec tous les degrés de carence paternelle qui pourront perturber l'Œdipe diachronique. De ce point de vue il est juste de dire que le pervers fétichiste reste en de à de la symbolisation œdipienne, dans un jeu de leurre avec la mère [...] il est dans l'Œdipe structural mais en de à de l'Œdipe freudien. » Un fonctionnement semblable se rencontre chez Hans qui, devant la carence de son père à faire loi, à lui interdire sa mère, il instaure le signifiant phobique et un montage symbolique autour du « cheval » pour pouvoir s'arranger avec le régime préœdipien. « Il a accès à la signification phallique, interrogeant l'universalité de ladite signification. On ne relève donc chez lui ni forclusion du Nom-du-Père, malgré une certaine carence paternelle, ni échec de la métaphore paternelle au sens de la “ Question préliminaire ”. [Lacan] suggère que le petit Hans ne peut se servir de la métaphore paternelle supposée présente dans l'inconscient. Elle est alors remplacée par un équivalent, le symptôme. La “fonction métaphorique de l'objet phobique” vient tenir lieu de métaphore paternelle. »<sup>321</sup> Nous notons dans son commentaire du symptôme de Hans, il ne s'agit pas de « rabouter » la carence structurale de la métaphore paternelle à traiter le tout de la jouissance, mais franchement en tenir lieu.

Demoulin, distingue ainsi deux usages du Nom-du-Père : l'un métaphorique qui l'inscrit comme le signifiant de la loi, l'autre métonymique qui inscrit la signification phallique

---

<sup>320</sup> DEMOULIN, C. (2009) « La volonté de jouissance », *La clinique lacanienne* 2009/2 (n° 16), p. 152.

<sup>321</sup> DEMOULIN, C. (2009) *Se passer du père ?* Toulouse : Erès, p.67

mais qui n’instaure pas la « légalité paternelle », dit-il. Il ne précise pas en quoi consisterait cette légalité. Mais il fait un parallèle avec la notion proposée par Lebrun « la perversion ordinaire »<sup>322</sup> qui régnerait dans la société contemporaine. Demoulin évoque ce terme en prenant ses distances, à chaque fois comme « ladite perversion ordinaire ». La légalité paternelle semble être ce qui introduit le manque fondamental dans le rapport à objet. Le pervers ordinaire de Lebrun ne semble pas fonctionner dans cette légalité : en pur produit du discours capitaliste, son économie psychique se définit de jouir sans entrave des objets plus-de-jouir. « Nous serions désormais dans une économie collective perverse, autre manière de dire que la négativité n’a plus sa place reconnue dans la vie collective. »<sup>323</sup> Moi aussi je prends mes distances avec une telle approche qui tend à confondre l’impossible de structure avec l’impuissance du discours, en rabattant le sujet a-temporel sur la subjectivité de l’époque.

Afin de préciser cette distinction des positions métonymique et métaphorique du Nom-du-Père, Demoulin se réfère à la « nouvelle définition du Nom-du-Père où il n’est plus corrélé à la signification phallique, mais à la question de la nomination : le Nom-du-Père, dit [Lacan], c’est le Père qui nomme. Cela renvoie à la dimension de l’énonciation et à la fonction nommante du dire. On peut, à partir de là, tenter de penser la position dite préœdipienne du fétichiste ou de la perversion ordinaire comme un maintien du suspens dans l’attente d’un effet de nomination permettant de passer du mode métonymique au mode métaphorique. » et plus loin : « Ladite perversion ordinaire, je la situe donc dans ce moment de suspens que notre société de consommation permet de prolonger longtemps et qui rappelle la perversion polymorphe de l’enfance. Période d’avant la nomination peut-être ou alors parenthèse avant que la nomination ne porte effet. Car le suspens peut n’être que transitoire et, dans ce cas, on ne peut parler de structure perverse. »<sup>324</sup>

Je proposerais une synthèse en forme de tableau :

NdP en position métonymique	NdP en position métaphorique
Œdipe synchronique a eu lieu	Œdipe synchronique + diachronique
signification phallique acquise	signification phallique acquise

<sup>322</sup> LEBRUN, J.-P., (2005) Compte rendu d’une table ronde autour du thème « Perversions ordinaires » consulté sur <http://psychanalyseanantes.free.fr/perversions.htm>, le 18/06/21.

<sup>323</sup> LEBRUN, J.-P., (2007) *La perversion ordinaire*, Paris : Denoël, p.42.

<sup>324</sup> DEMOULIN, C. (2009) « La volonté de jouissance », *op.cit.*, p.155.



la mère fait la loi (identification imaginaire au phallus est prolongée)	le Nom-du-Père fait loi (donnant lieu à l'idéal du moi au 3ème temps)
nommer à ?	nomination (par le symptôme)

La suspension de l'effet de nomination à portée métaphorique du Nom-du-Père serait-elle équivalente d'en être non-dupe ou encore de s'en passer sans non plus s'en servir ? Ce que Demoulin théorise comme étant la mise en place de la signification phallique paraît être le passage de l'imaginaire de l'observation de l'existence ou pas du phallus imaginaire à sa signification symbolique : la différence de sexes et des générations. Or, Lebrun semble dire que le pervers ordinaire n'a pas non plus acquis ceci - ou bien refuse de s'y faire avec la signification phallique. La définition du pervers ordinaire par Demoulin ne semble pas être la même. L'effet métaphorique de la nomination par le Nom-du-Père, pourrait permettre au sujet de rendre compte de sa jouissance par le biais de la signification phallique et par un symptôme qui passe par le père - c'est-à-dire par l'Œdipe diachronique avec les désirs refoulés. Et la suspension de cet effet métaphorique de nomination semble correspondre à la suspension du deuxième temps du symptôme, par exemple à l'adolescence ou au moment du passage à l'âge adulte quand le sujet a à prendre place dans le lien social en son nom propre, en tant qu'être sexué, dans le travail etc...

Je n'ai pas développé un élément dans le tableau, *nommer à*. Lacan introduit cette notion, en opposition de celle de la nomination, comme « signe d'une dégénérescence catastrophique » qui arrive dans notre société contemporaine. Il dit que la fonction nommer à « passe devant » le Nom-du-Père, comme un retour dans le réel de celui-ci quand il est forclus ; et cette fonction installe un « ordre de fer » qui donne la prévalence au social : « il est tout à fait étrange que le social détienne ce pouvoir du *nommer-à* au point qu'après tout s'en restitue un ordre, un ordre qui est de fer – faire »<sup>325</sup> Il accentue également que la mère à elle seule suffit pour installer ce fonctionnement. Ce dernier apparaît clairement comme une manière de se passer du Nom-du-Père sans non plus s'en servir, mais implique une identification rigide déterminé par l'Autre, ici dit maternel, de manière non dialectisée qui se décline dans les normes. Grâce à cette opposition, Lacan met en relief la fonction nommante du Nom-du-Père, par l'équivoque du génitif objectif et subjectif : d'une part le nom donné au Père, de l'autre le nom donné par lui. Si le fonctionnement « dégénéré » du *nommer à* peut contribuer à décrire la

---

<sup>325</sup> LACAN J. (1973-1974) *Le Séminaire, livre XXI, « Les non dupes errent »*, leçon du 19 mars 1974, inédit.

société contemporaine, ne serait-ce que dans l'inflation moïque des réseaux sociaux comme moyen principal de se faire exister, Lacan le relie explicitement à la forclusion du Nom-du-Père dans le passage où il avance la notion « nommer à ». C'est pour cela que je ne trouve pas tout à fait adéquat d'en faire usage dans une sorte de vision morale qui souhaite faire équivaloir le fonctionnement de la société contemporaine avec ses symptomatologies qui se calquent sur une logique de consommation (anorexie, boulimie, toxicomanie et autres addictions) à un régime dit « maternel ». Cette opposition reste normative et œdipianisante, familialiste, impliquant ainsi une approche seulement déficitaire de la psychose. Or la solution par le sinthome est une issue possible pour que le sujet puisse accéder à une nomination légitimée par le social, sans s'y confondre.

#### *1.4.3.2. Pluralisation*

La pluralisation des Noms-du-Père, par la piste ouverte en 1963 en s'y attaquant dans le registre du religieux n'a pas été poursuivie par Lacan. Évidemment de 1953 à 1963 puis à 1973, il y a des variations importantes que nous avons d'ailleurs évoquées, reprenons toutefois ces moments clés de la pluralisation, qui est une façon de parler non pas du déclin de l'imaginaire paternelle dans le social, mais la déclinaison du Nom-du-Père dans l'enseignement de Lacan. C'est une dizaine d'années plus tard, par le Un réel qui trouve le symbolique et en s'attaquant au mythe du *Totem et Tabou* que cette pluralisation a repris sens. *Le Nom-du-Père* métaphore, se référant seulement de la structure sans « la moindre référence ni à la sexualité, ni au vivant, ni au corps »<sup>326</sup> dans une logique purement structuraliste et universelle.<sup>327</sup> Arrivé à 1963 ce qui apparaît c'est que *LE* Nom-du-Père n'existe pas, si ce n'est comme trou. Alors s'ouvre la voie qui permettra enfin de le conceptualiser comme une fonction, au sens mathématique, qui peut admettre une multitude de variables, seul l'usage qu'en fait le sujet déterminant qu'il s'agit du Nom-du-Père. Il s'agit de la fonction d'exception qui fonde l'ensemble des frères-humains. « Il faut que n'importe qui puisse faire exception pour que la fonction de l'exception devienne modèle. »<sup>328</sup> C'est aussi dans ce mouvement qu'est inventée par Lacan de l'écriture « Père-version » qui renvoie d'une part au fait que le père se définit, dans la vie du sujet, comme celui qui fait de la mère une femme, donc en orientant son désir et fixant sa jouissance, mais au-delà

---

<sup>326</sup> BORIE, J. (2015) Logique de la pluralisation, *Ironik*, n° 31, p.1.

<sup>327</sup> *Ibid.*

<sup>328</sup> LACAN J., *Le Séminaire, livre XXII, « R.S.I. »*, leçon du 21 janvier 1975, inédit. Cité par Borie, J. (2015) *ibid.*

de la phénoménologie familiale, ce terme nomme le fait que du père, chacun a sa version. Rien dans le discours ne garantit qu'il y ait du père sinon le choix singulier de s'en saisir.

#### *I.4.3.3. Nomination*

Pouvons-nous aller jusqu'à dire que dans le dernier enseignement de Lacan le concept de nomination « vient marquer la réduction de la fonction paternelle au S1 »<sup>329</sup> ? je pourrais répondre que oui, à condition de considérer la distinction que j'ai faite entre le Un de l'identification unaire du Un de la production nommante : « L'unien devient le trait unaire, le un de jouissance qui se répète. Il faut un certain temps dans l'association libre pour le découvrir. Le Un de Lacan pourrait-on dire, au contraire, est ce signifiant qu'il faut produire à la fin de la cure. C'est le S1 en place de production dans le mathème du discours analytique que Lacan présente l'année écoulée dans ...*ou pire*. Le premier insiste dans la cure et la vie de l'analysant, et fait la chaîne de cette itération ennuyeuse. Le second au contraire, ex-siste et doit être montré comme principe de la série infinie. Il faut pouvoir l'écrire pour en sortir ! »<sup>330</sup> Le trait unaire est prélevé chez l'Autre, tandis que l'Un est une nomination sans Autre.<sup>331</sup>

« Le sinthome peut suppléer à la forclusion du Nom-du-Père par une borroméanité d'artifice, celle dont le prototype clinique est le nouage borroméen, par le sinthome de l'art d'écrire, du couple réel/symbolique et de l'imaginaire. »<sup>332</sup> Mais ce n'est pas la seule fonction du sinthome. Pierre Bruno tient à ne pas réduire le Nom-du-Père à un symptôme comme un autre : « la question de la transformation du symptôme en sinthome accuse encore l'hétérogénéité du Nom-du-Père et du sinthome. Le symptôme en effet ne devient sinthome qu'en acquérant sa capacité de suppléance. Auparavant, en tant que volonté de ne pas être joui par l'Autre, il antécède logiquement la mise en place du Nom-du-Père. Pour être aussi clair que possible, le symptôme est en somme, n'hésitons pas devant ce *age*, structurellement congénital, tandis que le Nom-du-Père vient assurer, dans un second temps, le sujet, par la

---

<sup>329</sup> MARRET-MALEVEL, S. (2018) « N'hommer : l'acte du dire. De Lacan à Jim Morrison » *Lire le symptôme avec Lacan*, actes de travaux du bureau de Rennes, Association de la Cause Freudienne - Val de Loire-Bretagne, p.129.

<sup>330</sup> LASAGNA, P. & ADAM, R. (entretien avec) (2021). « Contrer l'universel ». *La Cause du Désir*, 1(1), p.94.

<sup>331</sup> IZCOVICH, L. (2009) « La nomination sans Autre », *L'en-je lacanien 2009/1 (n° 12)*, p. 39-52

<sup>332</sup> BRUNO, P. (2005) *La raison psychique op.cit.*, p.97.

castration de l'Autre maternel, qu'il est préservé d'être joui par l'Autre. »<sup>333</sup> Alors on dirait que le Nom-du-Père se pense séparément de la question du symptôme, mais toujours dépendant de l'action d'un père incarné. Autrement dit le Nom-du-Père peut s'équivaloir au sinthome, quand le symptôme est réduit pour « faire de la castration maternelle sinthome et pas seulement conséquence de la métaphore paternelle »<sup>334</sup>. Dans cette perspective ce qui est pluralisé, c'est le sinthome, mais le Nom-du-Père préserve une couleur d'universalité et l'écrit dans un second temps que la nomination du réel par un signifiant qui s'inscrit en moins, comme je l'ai déjà proposé, me semble le rendre tributaire de la diachronie œdipienne.

En ce qui concerne l'identification au symptôme en fin d'analyse Colette Soler écrit : « le symptôme fondamental est la seule chose qui fasse identité, nom propre véritable – ce que toutes les identifications ratent. »<sup>335</sup> Ainsi il se pourrait que cette errance du fait d'être non-dupe du père puisse s'aboutir à une nomination dont l'effet de métaphore finit d'être suspendu.

Le fruit de cette nomination n'est pas le nom propre mais le nom de symptôme que Joyce forge avec son œuvre et qu'un névrosé méconnaît et rejette à moins de faire une analyse et « assumer son être de jouissance »<sup>336</sup> : c'est-à-dire s'identifier à son symptôme. En quoi cette fonction est du Père ? Pourquoi toujours le nommer Père ? Les sujets d'une certaine manière en-deçà de la métaphore paternelle seraient-ils des sujets déficients ? Peut-on dire que le temps du Père, tel que Freud l'a théorisé et a mis au centre de l'expérience psychanalytique, a atteint son terme et les sujets d'aujourd'hui s'orientent d'autres choses pour faire symptôme ?

Il faut sans doute évoquer le fait que le père est celui dont l'existence est due au langage : *mater certissima, pater incertus est*. Or l'inverse n'est pas forcément vrai : ce n'est pas parce que le père doit son existence au langage que le langage doit son existence au père. Or la fonction paternelle est aussi celle de la transmission. Du nom, aussi bien de la castration. Parler de cela sans verser dans le familisme œdipien est difficile. Dans un sur les considérations théoriques sur le Nom-du-Père, on peut lire sous la plume de Pierre Bruno que « pour que l'action du père réel opère, il faut que ce père ait payé son écot au langage, c'est-à-dire qu'il accepte que son nom l'inscrive, comme père, dans une loi dont on peut dire a minima

---

<sup>333</sup> *Ibid.* p.98.

<sup>334</sup> *Ibid.*

<sup>335</sup> SOLER, C. (1999) « L'identification au symptôme ou ... pire » in *Versions du symptôme*, journées du 10 juillet 1999, consulté le 18/06/21, sur <http://www.champlacanianfrance.net/IMG/pdf/lk5versiosptcsoler.pdf>.

<sup>336</sup> SOLER, C. (2014) *Humanisation ?.*, p.126.

qu'elle interdit la confusion des générations. »<sup>337</sup> Bruno s'attache à dénoncer le fait que « Nous sommes d'une culture où il n'y a qu'un pas de la psychose à la folie, ce qui a un double inconvénient : une ségrégation de la psychose et un refus de la voir quand elle se présente, ce qui est pourtant l'ordinaire, dans son habit de normalité » Puis en parlant de la façon dont, en cas de la forclusion du Nom-du-Père, on fait avec le manque de garanti devant l'incomplétude de l'Autre il écrit « Certainement la passe des analysants psychotiques qui sont devenus analystes sera en mesure [de nous] éclairer »<sup>338</sup>, une idée qui est précieuse et si rarement exprimée. Avec cette finesse, il procède à une critique du réductionnisme qui pourrait laisser penser que le symptôme pourrait « se substituer, génériquement, à la capacité de nomination attribuée initialement au père. »<sup>339</sup> Il s'agirait peut-être alors non pas minimiser la différence irréductible entre la névrose et la psychose, mais plutôt tenter de balayer le préjugé pathologisante portant sur la psychose. Mais alors, chaque cas où la fonction nommante n'est pas adossé par un père de famille incarné serait de l'ordre de la psychose ? Ce qui signifierait une extension surprenante du domaine de la psychose. L'expérience clinique seule pourrait y apporter quelques réponses.

Rappelons toutefois ce qui nous paraît fondamental : la fonction paternelle est celle de nommer le trou dans l'Autre, d'où la communauté entre ce qu'on a appelé le Père et le Un de la jouissance, qui peuvent finalement s'écrire  $S(A)$  : Le signifiant du manque dans l'Autre. La lettre qui a fonction de nomination peut suppléer au Nom-du-Père, mais affirmons avec Bruno que « ce n'est que par la prise en compte du transfert et de sa résolution qu'on pourra conclure, et non par des considérations idéologico-historiques qui ont leur intérêt, mais ne peuvent aboutir en dehors de la praxis théorique analytique »<sup>340</sup> pour répondre à la question de ce qui décline du Père et ce qui en reste comme fonction de nomination, généralisable au symptôme. Ce qui en fait la commune nature c'est que le symptôme serve à ce que le sujet ne soit pas englouti dans la faille de l'Autre, c'est, de la part du sujet « un non agi ou parlé, qui est le noyau du symptôme » qui exprime « son droit de ne pas être joui par l'Autre [...] la fonction du symptôme est, absolument, pour souligner ici la valeur de constante du symptôme, de permettre au sujet de se soustraire à la jouissance de l'Autre. »<sup>341</sup>

---

<sup>337</sup> BRUNO, P. (2005). La raison psychotique, *op.cit.*, p.74.

<sup>338</sup> *Ibid.*, p.102.

<sup>339</sup> *Ibid.* p.75.

<sup>340</sup> *Ibid.* p.75.

<sup>341</sup> *Ibid.* p.82 & 87.

Voyons toutefois de plus près la fonction de nomination. Si l'on suppose que le Nom-du-Père est réduit à la fonction du S1, soit on est donc dans une logique où il y a un continuum entre la psychose et la névrose, qui ne sera pas notre option ; soit, on ne parle que pour le cas des psychoses. Dans un cas comme dans l'autre, la nomination « c'est là que la parlotte se noue à quelque chose de réel. »<sup>342</sup> Mon but n'est pas de trancher dans un contexte purement théorique et hors-cure sur une question liée à la structure psychique, mais de montrer que la nomination par le S1 répond à l'*A*, en lien donc avec le féminin et la sublimation.

Luis Izcovitch traite la question que j'ai posée avec Pierre Bruno, de la distinction de la fonction du Nom-du-Père et de la nomination, avance que « Le Nom-du-Père assure la référence, procède à la fixation d'un nom commun, alors que la nomination se situe dans une autre perspective, relative au nom propre faisant émerger une singularité. »<sup>343</sup>

« C'est en tant que le Nom-du-Père est aussi le père du nom que tout se soutient, ce qui ne rend pas moins nécessaire le symptôme »<sup>344</sup> Ce qui se tient c'est l'effet de point de capiton sur le langage qui fait en sorte que le signifiant ne glisse pas indéfiniment, c'est la métaphore paternelle opérante ou pas, présent ou absent dans le champ de l'Autre qu'il ordonne. Mais cela ne suffit guère. Le père symbolique n'est pas suffisant pour prendre en charge la jouissance, il faut du père réel qui n'est autre que l'effet de nomination par le symptôme. Donc tout ce qu'on peut dire sur le père du désir, le père « qui a droit au respect sinon à l'amour »<sup>345</sup> et des énoncés du même style à sonorité familialiste portent sur le père symbolique.

Alors dans la fameuse citation « La psychanalyse, de réussir, prouve que le Nom-du-Père, on peut aussi bien s'en passer. On peut aussi bien s'en passer à condition de s'en servir »<sup>346</sup> ; « se passer » porte sur le père symbolique tandis que « s'en servir » porte sur le père réel. Izcovitch oppose le fait d' « ériger le nom d'un élu mis en position de l'Un » pour « sauver le père comme recours au manque irréductible concernant l'être du sujet » à l'autre solution qui consiste à se faire un nom qui « n'est pas la quête de l'Un d'exception ni chercher à ce que son nom soit reconnu par l'Autre. » C'est une nomination sans Autre qui porte sur la jouissance et

---

<sup>342</sup> LACAN, J. (1974-1975) *Le séminaire livre XXII, R.S.I.*, leçon du 11 mars 1975, in *Ornicar ? n°2*, Paris : Seuil, p.19.

<sup>343</sup> IZCOVITCH, L.(2009) « La nomination sans Autre », *L'en-je lacanien 2009/1 (n° 12)*, p.40.

<sup>344</sup> LACAN, J. (1975) *Le séminaire, Livre XXIII, Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, séance du 18 novembre 1975. Cité par Izcovitch, L *op.cit.*, p.44.

<sup>345</sup> LACAN, J. (1975) *Le séminaire, Livre XXII, R.S.I.*, *op. cit.*, séance du 21 janvier 1975.

<sup>346</sup> LACAN, J. (1975) *Le séminaire, Livre XXIII, Le sinthome*, *op. cit.*, p. 136.

qui ne relève pas d'une démarche consciente et volontaire. Il ne s'agit pas du nom propre, proprement dit, qui d'ailleurs lui aussi vient de l'Autre.

Rappelons l'artiste protéiforme *Musubi* dont la démarche pseudonyme, voire hétéronyme est comparable à celle de Fernando Pessoa, dont le patronyme signifie en langue portugaise « personne » qui est allé loin dans l'exercice « de se poly-nommer ou plutôt de s'hétéro-nommer : on a retrouvé, dans la fameuse malle découverte après sa mort où se trouvaient tous ses écrits, pas loin de cinquante hétéronymes, qui correspondaient pour lui à de vraies personnes, ayant une histoire, une biographie et un mode de jouissance propres et qui se sont imposés à lui, ainsi que l'a fort bien montré Colette Soler dans *L'aventure littéraire ou la psychose inspirée*, comme autant de « créatures de la parole » par lesquelles il a tenté de border le trou  $P_0$  creusé dans son univers symbolique par la forclusion du Nom-du-Père. »<sup>347</sup> La tentative de se nommer, se poly-nommer et s'hétéro-nommer est partie intégrante de la culture du travestissement, n'occupant certainement pas à chaque fois exactement le même rôle de raboutage du nœud, mais en tant qu'effet de nomination, n'est jamais sans effets sur le réel et sans lien avec le style symptomatique de l'artiste. C'est dans le cas de Pessoa le travail d'écriture, et dans le cas de *Musubi* le travail d'une autre forme d'écriture, par la danse, donc une pratique du corps, qui fait que se faire un nom est de l'ordre d'une nomination réelle.

À ce propos, Évoquons ici une autre artiste en une petite vignette : Phia Ménard, metteuse en scène et performeuse française, venant du monde du jonglage dans lequel elle a été formée par Jérôme Thomas, figure pionnière du jonglage contemporain rencontré en 1991. A l'époque, prénommé Philippe, *il* était devenu virtuose auprès de Thomas chez qui *il* voyait « un père de substitution »<sup>348</sup>. Or plus *il* avance, *il* est attiré par l'au-delà d cette virtuosité. « Je comprends le piège de mon identité au moment où je comprends ma virtuosité »<sup>349</sup> dit-elle. Cet au-delà l'habite comme un questionnement sur la matière, depuis les souvenir d'enfance où elle regardait avec le télescope les étoiles et les planètes tournoyant, à travers le moment où, adolescente, elle entend parler des bombes atomiques qui menacent l'existence de l'être humain. Elle s'interroge sur ce qui vit, ce qui reste, ce qui se transforme. En 2008 elle entame

---

<sup>347</sup> BOUSSEYROUX, M. (2009). Noms et renoms du Père: Contribution à une théorie borroméenne de la nomination. *L'en-je lacanien*, 1(1), p.22.

<sup>348</sup> MÉNARD, P. (2018) « Donner au monde une autre possibilité » entretien avec Phia Ménard, *Nouage*, n°8. Bulletin de l'Association de la Cause Freudienne Midi-Pyrénées, p.36.

<sup>349</sup> *Ibid.* p.39.

sa transition de genre, prend le prénom de Phia. Pendant cette période elle crée des spectacles qui vont s'intéresser aux états différents du corps. « Le corps de l'homme renvoie à la maîtrise du corps, de physique, le corps de la femme c'est une autre relation corporelle induite par le cycle menstruel. [...] À quel moment le geste est-il neutre ou bien plus féminin, masculin, animal ? C'est à partir de ces distinctions que j'envisage le corps comme un lieu d'écriture. »<sup>350</sup>

A partir de ce moment-là la transformation de la matière commence à jouer un rôle central dans ses créations, dans un spectacle avec des blocs de glaces suspendus qui tombent, créant une tension à l'image de l'épée de Damoclès. Elle crée le concept de l'*injonglabilité* : « détruire mes objets puis jongler avec des objets injonglables comme les cactus, jongler avec des pneus de camion que je n'arrivais pas à soulever, des objets coupants ». Dans un autre spectacle encore, elle joue avec des sacs plastiques qu'elle manipule comme des marionnettes qui bougent aussi au gré des courants d'air créé par des ventilateurs. Une nomination ancrée dans ces créations désigne cette pratique de l'époque de sa transition : I.C.E. : *Injonglabilité Complémentaire des Éléments*. Le travail de Phia Ménard est riche et proluxe, et ses pièces plus récentes portent sur la question du genre, entre autres. Mais, plutôt que cette nouvelle direction cristallisant son propos sur l'identité genre, c'est la tournure du moment de sa transformation, à travers le corps *comme lieu d'une écriture* et de l'expression des changements d'état qui m'intéresse. Puisqu'elle quitte une identification soutenue par une figure paternelle, inscrite dans une filiation basée sur une transmission artistique, pour aller à la rencontre de l'impossible réel, qu'elle nomme à partir d'une pratique corporelle avec les objets, l'*injonglabilité*. Ainsi, elle fait de sa transition et de ce qui la motive, œuvre, qui est une autre forme d'identification.

Rappelons aussi la citation que j'avais mise en exergue concernant l'identification triple qui situe le Nom du Père autrement que « comme une opération interne au symbolique. »<sup>351</sup> Dans le séminaire R.S.I. Lacan pose le nœud en lui-même comme l'Autre réel, puisque, dit-il, il n'y a pas d'Autre de l'Autre. Et poursuit : « Cet Autre réel, faites-vous identifier à son Imaginaire : vous avez alors l'identification de l'hystérique au désir de l'Autre, celle qui se passe ici en ce point central. Identifiez-vous au Symbolique de l'Autre Réel : vous avez alors cette identification que j'ai spécifiée de l'*einziger Zug*, du trait unaire. Identifiez-

---

<sup>350</sup> *Ibid.* p.36.

<sup>351</sup> IZCOVICH, L. (2009) « La nomination sans Autre », *op.cit.*, p.48.



vous au Réel de l'Autre réel : vous obtenez ce que j'ai indiqué du Nom-du-Père. »<sup>352</sup> Et il appelle ceux-là les trois formes du Nom-du-Père. La référence du type hystérique, rappelons-le, est celui qui se déroule entre semblable, *a-a'*, sur un désir commun. Ce type d'identification peut correspondre, dans le domaine des identités contemporaines ; à celle que permet la communauté d'orientation sexuelle permettant une identification horizontale, en revanche pour qu'une identification fasse lien social, Freud a montré qu'il faut un point d'extériorité qui vient de l'Autre et qui est intériorisé à la place de l'idéal du moi. Le type par le trait unaire est le socle des identifications qui permettent les communautés qui se retrouvent autour d'un signifiant élu, comme cela peut être n'importe lequel des lettres du sigle LGBT. Mais le champ queer n'est pas seulement un champ régi par des contre-normes, qui sont donc toutefois des normes, ségrégatives mais pour les sujets qui s'en saisissent un domaine où une créativité au-delà d'appartenances aux particularités diverses, la singularité peut aussi être accueilli. Certes les termes comme le nom de symptôme ou le signifiant hors sens sont du registre du discours analytique et n'ont de sens qu'en cas de l'expérience d'une analyse poussée à son terme. En revanche, par l'étude de l'œuvre de Joyce, Lacan a ouvert le champ de considérer que l'œuvre d'art, mais comme Marie-Jean Sauret aime y rajouter, un certain type d'artisanat, peut relever de bricolage sinthomatique qui permet au sujet d'inscrire sa singularité dans le lien social. Je vais donc considérer, dans le dernier chapitre, diverses pratiques artistiques mettant en jeu ce qui relève d'identification sexuée et ses ratages, sous cette lumière-là.

#### *1.4.3.4. Déclin et déclinaisons*

J'ai évoqué le déclin de l'imgo paternelle et de différents positionnements par rapport à cette question, tout en sachant que l'imgo paternelle ou encore les coordonnées socio-culturelles du père ne sont pas la même chose que la fonction paternelle. Je souhaite donc terminer sur la question du symptôme en lien avec le Nom-du-Père. Concernant ce que proposait Demoulin pour Hans, c'est à dire le fait que sa métaphore phobique tient lieu de la métaphore paternelle, il est possible d'être en désaccord : le symptôme ne remplacerait peut-être pas, mais rabouterait le nœud qu'est censé faire le Nom-du-Père. Dans ce cas, seul le psychotique peut vraiment se passer et ne pas non plus se servir du père et toute autre solution symptomatique serait du père. Dans le cas de Hans, c'est l'opération de Freud comme père

---

<sup>352</sup> LACAN, J. (1974-1975) *Le séminaire XXII : R.S.I.* la leçon du 18 mars 1975, inédit. Consulté sur <http://staferla.free.fr/S22/S22%20R.S.I.pdf> le 25/06/2021.

symbolique qui lui permet de « déplier son problème ». L'intervention de Freud qui inspire à Hans de dire « Comment peut-il savoir tout cela ? Il n'est pourtant pas le confident du bon Dieu, le Professeur ! »<sup>353</sup> rabat la question du père du côté du sujet supposé savoir qui ne manque pas d'avoir quelques affinités avec Dieu. Il s'agirait peut-être comme un usage du père, non de la religion, mais d'être dupe du savoir inconscient, qui est dans un premier temps attribué à l'analyste, ce que Lacan proposait dans le séminaire *Les non-dupes errent*.<sup>354</sup>

Sidi Askofaré rappelle que « l'essentiel de ce qu'on appelle communément la clinique freudienne [...] relève positivement ou négativement de la problématique, sinon œdipienne, en tout cas paternelle. »<sup>355</sup> et dans le même article est mis en exergue en quoi le retour à Freud de Lacan était un envers de Freud. En effet, Lacan a théorisé un au-delà du complexe d'Œdipe. Il considérait l'Œdipe comme déterminé par le contexte social, donc voué à être transformé par les changements que celui-ci admet et il en nomme un, le déclin de l'imago paternelle sans en être nostalgique ni alarmé ; et ce, en 1938. Cela est à noter d'emblée, puisqu'il travaillera jusqu'à la fin sur la fonction du père sans reparler de son déclin... Aujourd'hui les psychanalystes écrivent sur les conséquences de ce phénomène de déclin. Lacan disait dans ce texte datant de 1938, donc antérieur à ce qu'on peut nommer son enseignement : « Notre expérience nous porte à en désigner la détermination principale dans la personnalité du père, toujours carante en quelque façon, absente, humiliée, divisée ou postiche. »<sup>356</sup> Dans le même texte il écrit que ce serait ce déclin même qui pourrait avoir motivé l'invention de la psychanalyse. Et précisait de l'Œdipe qu'« une révision du complexe qui permettra de situer dans l'histoire de la famille paternaliste et d'éclairer plus avant la névrose contemporaine. » Certains auteurs plus alarmés que d'autres publient sur des grandes modifications sociétales qui s'organisent autour du déclin de l'imago paternelle. Les titres d'ouvrages importants comme « Un monde sans limite »<sup>357</sup> prolongé de « Un immonde sans limite »<sup>358</sup> « L'homme sans gravité

---

<sup>353</sup> LACAN, J. (1956-57) *Le séminaire livre IV: La relation d'objet, op.cit.* , p. 324

<sup>354</sup> LACAN, J. (1973-74) *Le séminaire livre XXI: Les non-dupes errent*, inédit, consulté sur [valas.fr](http://valas.fr).

<sup>355</sup> ASKOFARE, S. (2009) « “Au-delà du complexe d'Œdipe” : quel père ? », *La clinique lacanienne* 2009/2 (n° 16), p. 47.

<sup>356</sup> LACAN, J. (1938) « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie », in *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 55.

<sup>357</sup> LEBRUN J.-P.,(2009) *Un monde sans limite*, Toulouse, ERES « Psychanalyse ».

<sup>358</sup> LEBRUN J.-P.,(2029) *Un immonde sans limite*, Toulouse, ERES « Psychanalyse ».

»<sup>359</sup> laissent penser un nouveau monde mutilé où habitent les sujets fonctionnant dans une « Nouvelle économie psychique »<sup>360</sup>. Christian Demoulin fait référence à ce type de titre d'ouvrage en ces termes : « un courant de postlacaniens nostalgiques du patriarcat, prophétisant la venue d'un homme sans gravité. »<sup>361</sup> Au pôle en quelque sorte opposé nous trouvons Markos Zafiroopoulos qui avec des arguments anthropologiques réfute l'existence même de ce déclin et y diagnostique, quant à la théorie du déclin du père, « une déviation majeure de la psychanalyse ».<sup>362</sup>

Cependant J.-P. Lebrun, dont j'ai cité les œuvres maîtresses contribuant au débat du déclin du père et sur la société contemporaine, met en tension deux choses : « La délégitimation qui se produit [de la fonction paternelle], par suite de la mutation du lien social que nous venons d'évoquer, vient ébranler l'humanisation elle-même. La disparition du patriarcat a comme effet de ne plus soutenir un père dans l'exercice de la fonction paternelle. Ce faisant, c'est l'aide au processus même de renoncement à l'immédiateté, à la mise en place de la perte, qui pourrait être atteinte. Mais il faut précisément noter que nous disons "qui pourrait". Car ce mouvement, même s'il est spontanément induit, va dépendre de la réponse qui va être inventée pour précisément faire face à la donne nouvelle. En effet, ce qui est désormais obsolète, ce n'est pas la fonction paternelle qui reste toujours au programme, mais la fonction dont elle a été figurée, représentée. »

Je cite longuement ce passage car il me paraît difficile d'être entièrement d'accord avec la toute première partie, à savoir que l'humanisation soit en danger par la sortie de scène d'une idole de père, car j'ai bien fait la différence entre cette figure du père et le père comme fonction, que Lebrun aussi, à la fin du paragraphe, met en exergue. Or le patriarcat n'est pas de

---

<sup>359</sup> MELMAN, Ch. (entretiens avec Jean-Pierre Lebrun), (2002) *L'Homme sans gravité. Jouir à tout prix*, Paris, Denoël.

<sup>360</sup> MELMAN, Ch. (2010) *La nouvelle économie psychique*, Toulouse, ERES « Humus - subjectivité et lien social ».

<sup>361</sup> DEMOULIN, C. (2009) *Se passer du père*, op.cit.p132

<sup>362</sup> OTERO ROSSI, M., & NAJT, N. (2015) « Markos Zafiroopoulos : Du Père mort au déclin du père de famille. Où va la psychanalyse ? » in *Figures de la psychanalyse 2015/1 (n° 29)*, p. 199-204. « Analysant à l'aide d'autres sciences sociales (démographie, histoire, science politique, anthropologie...), un nombre important de situations concrètes de guerre ou de conjonctures politiques (notamment) [l'auteur] expose le rôle toujours central, mais voilé, de la présence du complexe paternel aux ressorts des conflits politiques et sociaux de notre modernité. » et rappelle que « les ethnologues, les historiens et les démographes ont montré – aussi bien du point de vue historique que géographique – que la forme conjugale de la famille, et donc le couple parental, a toujours dominé l'organisation sociale. » p.201.

structure mais de discours, donc, ne soit plus soutenu une verticalité paternelle ne programme pas les effets subjectifs sur la jouissance – peut-être d’avantage sur les identifications. La phrase qui suit est complexe : l’aide au processus de renoncement à l’immédiateté donc de la castration et de la mise en place de la perte, donc la coupure d’avec l’objet *a*, serait atteinte. L’aide que je souligne montre bien que c’est une assistance, une guidance symbolique qui accompagne ce qu’est l’effet réel du langage : le fait que cette aide soit atteinte laissera l’homme peut-être désorienté mais non pas moins humain ! Que la fonction paternelle comme l’opération du père réel soit plus ou moins boîteusement incarnée par des pères de la réalité est de longue date, si ce n’est structural - en tout cas en ce qui concerne la psychanalyse, dont la naissance est peut-être conditionnée par cet écart : si tout père de la réalité incarnait parfaitement la fonction, il n’y aurait pas eu de névrose. Par ailleurs quand les trois versants R, S et I du père se confondent, cela semble amener la psychose. L’écart du champ de la vie humaine d’avec ce que peut couvrir le Père nous paraît être de structure. Si la tâche du sujet contemporain est rendue plus difficile car une plus grande responsabilité de créativité pour se soutenir dans l’existence lui incombe, « la réponse qui va être inventée pour précisément faire face à la donne nouvelle », dit Lebrun, ce ne serait pas, pour moi, à envisager comme une menace pour l’humanisation. Car on ne peut définir l’humain par rapport au patriarcat, mais on devrait se questionner plutôt sur ce à quoi sert le Père pour le sujet humain - lequel sujet n’est autre que le fruit de la rencontre du vivant et du langage, et qui, en cela, garde sa définition du sujet indépendamment du déclin du patriarcat.

A ce titre la Note sur l’enfant est précise sur les rôles : « de la mère : en tant que ses soins portent la marque d’un intérêt particularisé, le fût-il par la voie de ses propres manques. Du père en tant que son nom est le vecteur d’une incarnation de la Loi dans le désir. »<sup>363</sup> S’il faut toujours incarner la Loi dans le désir, cela se fait peut-être plus difficilement, car l’autorité du père, qui permettrait qu’il fasse exception, ne va plus de soi. J’en ferais une lecture dans le sens d’Eric Laurent : « De quoi le père est-il l’incarnation ? D’un invariant monotone, ou le nom d’une invention de la façon dont une époque vit la contingence du rapport des sexes ? » en nous méfiant « d’une lecture à l’envers, d’un asservissement à des fins conservatrices, de toute la mise en cause par Lacan des « Noms-du-Père », au pluriel. »<sup>364</sup> D’autant plus que ce que Lacan diagnostiquait dans son texte de 1938 c’était le déclin de l’imago paternelle, ce qui

---

<sup>363</sup> LACAN, J. (1969) « Note sur l’enfant » in *Autres écrits*, op.cit., p.373.

<sup>364</sup> LAURENT, E. (2013) « Qui s’occupera des enfants? » in Lacan Quotidien no.207 (revue en ligne: <http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2013/01/LQ-270-B.pdf>)

est à différencier de la fonction paternelle, et du Nom-du-Père. Nous l'avons vu, le Nom-du-Père est plurivoque et sa transformation de garant de la loi à l'agent de la nomination symptomatique serait peut-être un dépassement de la psychanalyse freudienne qui restait conditionnée entièrement par le Nom-du-Père dans sa dimension religieuse.<sup>365</sup> Il faut donc être précis sur ce qui décline : le patriarcat comme fait social voire légal n'est plus le principe organisateur universel : dans les textes de loi l'autorité paternelle a été remplacée par l'autorité parentale.

Or le Nom-du-Père, d'abord par le caractère de métaphore, puis comme dire qui nomme est différent de l'agent de cette autorité - bien qu'il soit le garant de son exercice, car le patriarcat comme fait humain et culturel s'étaye d'un père symbolique. Le Nom-du-Père est toujours opérant en dehors du patriarcat. Le versant de métaphore du Nom-du-Père tente déjà de s'éloigner de celui qui est normatif en tant qu'il prescrit une bonne sortie de l'Œdipe. Cependant le Nom-du-Père qui nomme et dans la théorisation de Lacan, s'appuie sur le faire d'un père réel qui fait de sa femme son objet de désir. Or il nous faut modérer l'accent familialiste de cette idée de Lacan<sup>366</sup>. En effet dans le fait de faire d'une femme son objet cause du désir, ce dont il s'agit n'est pas un modèle hétérosexuel d'une famille idéal, mais que *quelque chose*, pas forcément le père comme personne, fasse exception, incarne une position d'exception dans l'univers symbolique du sujet et qu'il le décomplète. Si l'univers symbolique premier du sujet est incarné par l'Autre maternel, il s'agirait de la décompléter, et de la rendre *pas toute* mère, ainsi faire en sorte que tout d'elle ne soit pas subsumé dans le phallus. Au fond la fonction paternelle n'est pas tant, en tout cas pas seulement, une inscription dans la loi de l'interdit, mais bien que cela puisse paraître paradoxal, ce qui rend possible un accès à l'au-delà du phallus.

Dès lors la fonction du père est d'inscrire le sujet dans la jouissance phallique et en rendre un au-delà, possible. En cela, il y a une homologie entre le symptôme et le père, puisqu'ils comportent un noyau réel au sein du symbolique constituant le sujet. Et la proposition sur le *sinthome* dans le séminaire XXIII comme la construction réparant le nœud, se distingue du Nom-du-Père quant à l'endroit de la réparation du nouage des registres R, S et I. Si nous lisons doublement la fonction du Nom-du-Père à la fois à partir de la métaphore et à partir du

---

<sup>365</sup> [...L]a névrose freudienne se situe dans la dépendance du Nom-du-Père – en réalité, d'une coalescence du Nom-du-Père et du sujet supposé savoir-, de la religion et de l'inconscient qu'ils déterminent, soit l'inconscient freudien. ASKOFARE, S (2006) « Le génie du sinthome », *L'en-je lacanien* 2006/2 (n 7), p. 151.

<sup>366</sup> COSTE, J.-C. (2009) « Évènement, acte et nomination », *L'en-je lacanien* 2009/1 (n° 12), p. 65.

nœud, en tant que « les formes de nouage ou de réparation doivent cependant, pour être valides et servir au lien social, être reconnues comme légitimes : donc pouvoir s'inscrire dans l'Autre symbolisable, selon une terminologie convenue »<sup>367</sup> peuvent donc l'inscrire ou pas dans le discours. Ce qui ouvre la possibilité que le nœud soit solide sans une légitimation par le discours, ce en quoi le psychotique peut-être dit hors-discours. Et cela a des conséquences sur l'identification sexuée.

Jean Claude Coste prolonge cette réflexion : « les nouages sinthomatiques peuvent tout aussi bien ne pas passer par une identité sexuelle répondant du bipartisme freudien classique. Voire, pourquoi pas, être hors sexe... »<sup>368</sup> Cela n'est pas sans me faire penser à certaines solutions subjectives trans où la construction d'un corps genré mais pas sexué : le symbolique du choix d'un nom, d'une écriture ou simplement d'un changement de l'état civil ; l'imaginaire de l'apparence soignée du corps ou le réel des modifications corporelles pouvant se trouver au centre du tableau, rendant possible une structure supplée. Je pense aussi à d'autres sujets qui se déclarent a-sexuels, chez qui d'autres usages du corps que celui en tant que sexué, le maintiennent hors toute commerce sexuel.

#### *1.4.3.5. Du Père vers La Femme*

Définir le nouage par le sinthome « comme une solution visant à pallier, faire suppléance à ce qu'on a coutume d'appeler le non-rapport sexuel, c'est-à-dire l'impossible de se jouir dans l'Autre. La seule chose possible, c'est de savoir alors y faire avec ses symptômes ; ses symptômes et ceux de quelques autres. Nouer le réel, le symbolique et l'imaginaire, nommer l'existence, c'est trouver une solution visant à ce que du rapport puisse s'instaurer entre symptômes. »<sup>369</sup> Au fond ce dont il s'agit c'est un rapport à l'*hétéros* comme l'altérité absolue de l'Autre. L'Un de l'existence du symptôme qui vient comme suppléance de l'À. Lacan ira jusqu'à dire que « Dieu est le *pas-tout* [...], le trou en tant que tel »<sup>370</sup>

Rappelons encore une fois le nom interdit de Dieu qui ne doit pas être prononcé dont il restent l'écriture en quatre lettres dont la vocalisation est aujourd'hui inconnue. « Les voyelles inconnaisables de Yhwh sont le refoulé originaire du Nom-du-Père, les quatre

---

<sup>367</sup> *Ibid.* 68.

<sup>368</sup> *Ibid.*

<sup>369</sup> *Ibid.*, p.69

<sup>370</sup> LACAN, J. (1974-1975) *Le séminaire livre XXII, R.S.I.*, leçon du 10 décembre 1974, in *Ornicar ? n°2*, Paris : Seuil, p.98. et 103. Cité par MARRET-MALEVEL, S. (2018) « N'hommer : l'acte du dire » *op.cit.* p.130.

consonnes sacrées YOD, HÉ, VAV, HÉ, ne faisant rien qu'en border le trou. Ce qui est originellement refoulé, tombé dans les dessous, c'est l'acoustique à laquelle se dérobent le Nom écrit, et donc le signifiant du Nom-du-Père, puisque le signifiant, c'est ce qui s'entend »<sup>371</sup>. Ce nom divin est le signifiant qui, s'il existait, dirait la jouissance toute, donc en tant que tel ce sur quoi porte le refoulement originaire. « Le Nom divin est hors sens, de l'ordre du réel, qu'il crée des effets de langage qui rendent le sens possible [...] : il est le (- 1) qui se compte sans y être. Il est l'Autre barré, qui a un corps (le buisson) bien qu'il n'existe pas. » Notons d'ailleurs la présence du corps de l'Autre qui n'existe pas. « Ce qui est comme tel imprononçable, c'est le signifiant du manque dans l'Autre qui le barre et ne le fait compter que comme Moins-Un, que Lacan note du sigle S(A) »<sup>372</sup> et que « Dieu n'est rien d'autre que ce qui fait qu'à partir du langage il ne saurait s'établir le rapport sexuel. »<sup>373</sup>

Nous voilà arrivé, par le biais du signifiant Un et la fonction du Père, jusqu'à la femme qui n'existe pas : « Le masque seul ex-sisterait à la place de vide où je mets La femme. » écrit Lacan à la fin de la préface de *l'Eveil du printemps*, en parlant de l'Homme masqué qui apparaît comme une figure du père qui refuse de se nommer, et finit par se demander si « le Père lui-même, notre père éternel à tous, n'est que Nom entre autres de la Déesse blanche, celle à son dire qui se perd dans la nuit des temps, à en être la Différente, l'Autre à jamais dans sa jouissance. »<sup>374</sup>

On ne peut pas définir la femme, ou bien plutôt, on ne peut pas mettre en évidence l'impossible de la définir, ou encore démontrer l'absence ou l'inexistence du signifiant pour la nommer, sans en passer par la fonction phallique. Je vais donc, dans le chapitre suivant, suivre Freud, puis Lacan, et quelques autres dans l'arc qui se dessine du complexe d'Œdipe vers le complexe de castration, et exposer la manière dont le phallus, dans trois types d'oppositions que nous qualifierons d'imaginaire, de symbolique et de réel, distribue les positions sexuées. Pour ensuite avancer que la sublimation comme rapport à la Chose participe d'un savoir-faire avec l'inexistence du rapport sexuel et avec celle du signifiant de la femme.

---

<sup>371</sup> BOUSSEYROUX, M. (2009). Noms et renoms du Père: Contribution à une théorie borroméenne de la nomination. *L'en-je lacanien*, 1(1), p.24.

<sup>372</sup> *Ibid.* p.25.

<sup>373</sup> MARRET-MALEVEL, S. (2018) « N'hommer : l'acte du dire » *op.cit.* p.130.

<sup>374</sup> LACAN, J. (1974) « Préface à *l'Eveil du printemps* » in *Autres écrits*, *op.cit.*, p.563.

## I.5. Une conclusion

L'identité de genre telle qu'elle est utilisée dans le discours courant et plus précisément dans la théorie du genre renvoie aux catégories sociologiques régies par les normes, tandis que la psychanalyse mobilise le concept de l'identification qui fonde le parlêtre et permet qu'il se compte comme Un dans le lien social. Faute de distinguer le discours, avec son contenu normatif, de la structure qui relève du langage, l'approche sociologique, donnant une importance trop grande aux catégories appartenance, tombe ainsi dans l'erreur de croire que le mot attraperait la chose. Or l'identité, y compris de genre, pour la psychanalyse est l'identification aux signifiants. J'ai distingué le S1 qui en position de l'agent du discours du maître, du m'êtré, qui est aussi le discours de l'inconscient, en refoulant la castration, voue le sujet au manque-à-être, mais organise le monde avec les identifications symbolico-imaginaires. J'ai relevé l'équivoque que peut causer le fait que recèle le discours du maître lu comme la formule de la causation du sujet et le discours de l'inconscient – mais, rajoutons-le, c'est le mathème du discours de l'inconscient interprétable. Cette équivoque du mathème se lève par le discours de l'analyste qui révèle la nature réelle du S1 se retrouvant en position du produit. Ici appelé le Un de la singularité absolu, il entretient un rapport particulier avec le symptôme, seule socle d'une identité à soi, marquant les coordonnées de la rencontre contingente de la jouissance avec le langage pour chaque être humain, à l'endroit où les deux ne sont pas hétérogène mais où le langage est cause de jouissance dans sa *motérialité*, qui est en deçà ou au-delà des effets de sens du langage, et même de sa structure oppositionnelle – ce qui permet de concevoir un inconscient réel, qui est fait non de chaîne mais des S1 isolés, qui sont autant de marques de jouissance.

Cette marque est comme telle est a-sexuée, mais, comme nous verrons, la façon de se référer au signifiant est, elle, décisive dans la sexuation. Aucune identification massifiante ne pouvant relever de cette singularité absolue, je vais chercher dans des pratiques artistiques une mise en jeu de cette singularité, quand elle convoque des semblants sexués. Cependant pour cela, il me faut d'abord élucider le semblant par excellence qui distribue les positions sexuées : le Phallus.

La littérature psychanalytique, y compris l'enseignement de Lacan, est saturée d'énoncé sur ce qu'est le fait d'être sexué, qui risque de se confondre avec le fait d'être un homme ou d'être une femme. Je vais essayer de faire la distinction entre le fait d'être sexué et d'appartenir à une catégorie de genre : en tentant de le démontrer par l'exploration du concept



du phallus qui, selon Freud, puis Lacan est le signifiant puis le nom de la fonction qui puisse répondre de l'être sexué dans l'inconscient. Ensuite dans la suite de cette partie je vais me pencher sur le concept de la sublimation pour tenter d'élucider le ressort de l'acte artistique, s'il y a, dans la performance du genre que met en place le travesti contemporain.

J'ai introduit le concept de la castration, comme la subjectivation du manque. Si au départ j'ai parlé de l'entrée dans la langue par une déperdition de jouissance, ce n'est pas seulement la division du sujet et la perte de l'objet primordial qui rend compte de cela dans la littérature analytique. Pourquoi la symbolisation de l'absence ainsi que la subjectivation du manque doivent passer par le phallus – c'est-à-dire le symbole du sexe mâle ? Est-il d'abord *seulement* cela ? Il est bien évident que tout n'est pas fondé en psychanalyse sur une dichotomie homme/femme, au contraire même la psychanalyse a permis de mettre en évidence comment l'inconscient tente et échoue de chiffrer la différence sexuée. Je questionnerai le primat du phallus chez Freud et la place centrale donnée au concept de la castration. Nous l'avons vu, dans les séminaires X et XI, Lacan parle du vivant sexué : il faut deux corps pour procréer et cela amène à l'idée de mort. Mais aussi, cela reste un mystère : le réel du sexe et de la mort constitue les points énigmatiques pour le sujet qui nécessitent une construction symbolique autour. Le phallus est ce qui fait différence évidemment visible entre les sexes, dès avant la naissance d'un petit d'homme, comme dans les échographies. En rester là, à ce fait du réel de la nature n'est pas la position de Lacan, bien qu'il prenne en compte une différence biologique reprise par le spéculaire des corps, la question reste de savoir comment chaque sujet l'interprète. Il est évident que cela ne fait pas rien au sujet, la clinique nous le montre : toutes les différences ne se valent pas et même ce qui voudrait aller contre un idéal de la binarité de genre ne peut se passer de celle-ci : non-binaire ou fluide ne peuvent évoluer sans référence à cet univers signifiant d'opposition binaire. D'une part, la psychanalyse n'entend pas par la différence sexuelle une binarité de genre et d'autre part, elle est loin de faire de la différence visible entre les corps, un destin.

Certes, « l'homme, une femme, [...] ce ne sont rien que signifiants. [Mais aussi] C'est de là, du dire en tant qu'incarnation distincte du sexe, qu'ils prennent leur fonction. » Il y a donc un dire du sexe, voire le sexe comme dire, qui porte sur le réel. Mais c'est un réel qui n'essentialise pas les positions féminines et masculines ni selon la biologie, ni selon la sociologie ; ni selon l'anatomie ni selon le genre. Pour mettre en évidence cela, il nous faut passer par le primat du phallus freudien. Nous verrons par la suite quelles spécificités si les semblants dits queer, et l'histoire des ambiguïtés sexuées présentent pour nous enseigner.

## II. Sexuation

### II.1. Des sexes

« Si nous pouvions renoncer à notre condition corporelle et, purs êtres pensants venant par exemple d'une autre planète, saisir les choses de cette terre d'un regard neuf, rien ne frapperait plus peut-être notre attention que l'existence de deux sexes parmi les êtres humains qui, par ailleurs si semblables, accentuent leur différence par les signes les plus extérieurs. »<sup>375</sup> L'évidence de la bipartition sexuée est mise en question par Freud dans ce texte de 1908 où il se pose la question comment la sexuation vient aux enfants. Si nous étions de purs êtres pensants sans corps, cette opposition binaire semblerait sinon absurde, du moins surfait. Cela veut-il dire qu'au niveau de la condition corporelle, il y a une plus grande évidence de la binarité sexuelle ? Nous l'avons vu, au niveau du réel des corps, cette opposition binaire irréductible est celle des gamètes, nécessaire à la reproduction sexuée. Or rien qu'en passant un cran au-dessus, au niveau des organes génitaux, les ambiguïtés peuvent se manifester – ambiguïtés intersexuelles que la médecine tente de réduire à coup de bistouri et de traitement hormonal. Alors l'opposition binaire vient d'ailleurs et ce qui compte c'est l'interprétation que le sujet enfant fait d'une rencontre contingente du phénomène anatomique : l'image du corps, des organes ou de la position dans laquelle on urine fait signe d'une différence, cela ne détermine pas la sexuation par une causalité univoque. Si Freud pense que « l'anatomie c'est le destin »<sup>376</sup>, cela ne veut pas dire plus que notre condition corporelle, on ne peut y échapper. Nous l'avons vu, Lacan, en donnant au mot anatomie le sens de la coupure, issu son étymologie, fait de cette devise l'expression d'une perte première, indépendant du sexe. D'où vient alors la bipartition sexuée, celle qui nous intéresse, c'est-à-dire en tant que l'inconscient l'enregistre ? Nous savons que l'inconscient est structuré comme un langage et le parlêtre se fonde de la rencontre d'un corps et du langage. Alors la bipartition sexuée viendrait-elle du langage ? Oui mais d'une manière bien spéciale. Puisque, si le langage fonctionne à coup d'oppositions binaires, le contenu de ces oppositions importe peu. Nous l'avons vu, le signifiant homme

---

<sup>375</sup> FREUD, S. (1908) « Théories sexuelles infantiles » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF, p.16. Citation mise en exergue par LECŒUR, B. « Evocatin d'un troisième sexe » in *Traduire le genre, Nouage, Bulletin de l'Association de la Cause Freudienne – Midi Pyrénées, n°8, novembre 2018*, p.15.

<sup>376</sup> FREUD, S. (1923) « Disparition du complexe d'Œdipe » in *La vie sexuelle, op.cit.* p.121.

s'oppose au reste des signifiants, pas seulement au signifiant femme – de sorte que Lacan a pu poser la question « Pourquoi tout ce qui n'est pas femme serait-il homme ? »<sup>377</sup>

Le nombre des sexes n'a pas été une aussi grande évidence tout au long de l'histoire. Thomas Laqueur réalise un travail historique sur l'idée de l'unisexe selon laquelle les organes féminins ne serait rien d'autre que les organes masculins, mais à l'intérieur. Et femme et homme bien que deux genres distincts se situeraient dans cette pensée sur un continuum, le masculin, extérieur étant meilleur que le féminin, intérieur : « Figurez-vous les parties qui s'offrent les premières à votre imagination, n'importe lesquelles, retournez-les en dehors celles de la femme, tournez et repliez-en dedans celles de l'homme, et vous les trouverez toutes semblables les unes aux autres. »<sup>378</sup> Bien qu'amusant cela n'exclue évidemment pas l'idée d'un différentiel binaire. Qu'est-ce que la psychanalyse en dit ? Avant d'y répondre, il est urgent toutefois de distinguer ce qu'est la *différence* et ce qu'est *l'opposition*. Il s'agit là d'un problème logique : « Si je prends l'exemple des nombres rationnels et de l'opération "produit", 2 et 3, [sont différents], certes, mais il n'y a que 2 et 1/2 pour *s'opposer* en ce que leur produit donne l'élément neutre de cette opération. La "différence" entre 2 et 1/2 est très spéciale. Ainsi nous laissons-nous abuser par le mot de différence (*Unterschied*) dans une expression comme la "différence sexuelle" (*Geschlechtsunterschied*), puisqu'en ce mot nous confondons l'*allos* et l'*hétéros*, l'autre référé à une pluralité, et l'autre d'un couple. »<sup>379</sup> Le problème sur lequel Le Gaufey attire notre attention pose la question de savoir si la différence est une variable (*allos*), ou une constante (*hétéros*). Si la profusion des signifiants identitaires en matière d'orientations ou pratiques sexuelles et en matière de genre pourrait laisser penser que la diversité de l'*allos* remplace l'altérité de l'*hétéros* dans le discours contemporain. Or ce qu'il s'agit pour moi de démontrer que pour la psychanalyse l'altérité, le sexe, l'Autre irréductible, c'est la jouissance comme telle et c'est par la tentative de développer une doctrine sur la jouissance féminine que Lacan y accède. Il ne s'agit pas, concernant la jouissance pour le sujet, d'une opposition qui soit une différence de degré, comme peut l'être le chaud ou le froid, qui sont relatifs. Mais non plus d'une opposition complémentaire comme peut l'être celle de la nuit et du jour.

---

<sup>377</sup> LACAN, J. (1971-1972) *Le séminaire, le livre XIX : ...ou pire, op.cit.*, p.179.

<sup>378</sup> LAQUEUR, T. (1992) *Essai sur le corps et le genre en Occident*, collection « nrf Essais » Gallimard, p.42.

<sup>379</sup> LE GAUFEY, G. (1992) *Thomas Laqueur, La fabrique du sexe, Revue du littoral, Ecole Lacanienne de Psychanalyse, n°36, octobre 1992*, p.189-201, consulté le 07/07/2021 sur <http://legaufey.fr/Textes/Attention.html>, p.5.

De plus, nous l'avons vu, au fondement de l'inconscient, le signifiant opère dans son inarticulabilité solitaire, au plus proche de la jouissance du corps, le signifiant se découvre tout seul et hors-sens. Ce niveau, bien sûr, n'est pas celui dans lequel nous vivons, qui est celui du discours, autrement dit le lien social. J'ai exploré ce niveau par nécessité, la psychanalyse ayant fait apparaître que l'opposition binaire quant au sexe est « à chaque instant, fuyante. »<sup>380</sup> En regardant de plus près la nature même du signifiant et comment il s'inscrit dans l'expérience humaine inconsciente, ce qui apparaît c'est l'inaccessibilité du deux. Alors la bipartition sexuée doit bien s'appuyer sur quelque chose. Ce quelque chose s'appelle le Phallus, le seul signifiant du sexe qui, lui non plus, n'assure pas la fondation de deux ensembles de deux sexes différents et complémentaire. Je vais donc tenter de montrer dans ce chapitre, quels types de binarités ce signifiant, qui prend racine dans l'organe mâle mais se définit de s'en détacher, permet d'enregistrer dans l'inconscient.

### II.1.1 La différence qui existe

La découverte princeps de Freud était que les symptômes avaient un sens sexuel. Autrement dit, « La réalité de l'inconscient, c'est – vérité insoutenable – la réalité sexuelle. »<sup>381</sup> Or la réalité sexuelle ne signifie pas que la psychanalyse pose une essence pour les deux sexes, au contraire même, le dire de Freud sur le sexuel que Lacan dégage est qu'il n'y a pas de rapport sexuel. La pulsion en tant que montage autour de l'objet perdu, l'écho de la frappe du langage sur le corps qui se jouit constitue la jouissance chez l'être parlant : Le sexuel pour le sujet humain est d'abord rapport au corps propre, des bouts de corps par le montage des pulsions autour de l'objet perdu, et la phallicisation n'est que secondaire. Par ailleurs si dichotomie il y a, elle est celle des gamètes, nécessaire à la reproduction sexuée, « le ressort de la reproduction tient à la division sexuelle, [...] accentuée en deux pôles que la tradition séculaire s'efforce de caractériser comme le pôle mâle et le pôle femelle »<sup>382</sup>. Toutefois le réel de la psychanalyse n'est pas la même chose que le réel de la science biologique. L'humain est dénaturé par le langage et cela signifie qu'il y a un écart qui s'installe : mâle et femelle ne coïncident pas

---

<sup>380</sup> LACAN, J. (1971-72) *Le séminaire XIX : ...ou pire*, op.cit. p.177.

<sup>381</sup> LACAN, J. (1964), *Le séminaire XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris : Seuil, 1973, p. 138

<sup>382</sup> *Ibid.*

forcément avec homme et femme. « Ce n'est pas parce que c'est biologique que c'est plus réel » dit Lacan.<sup>383</sup>

Freud a avancé avec l'étiologie sexuelle des névroses l'idée d'une morale sexuelle civilisée, c'est-à-dire que la *Kultur* au sens de la civilisation est fondée sur une déperdition de jouissance, donc d'une répression des pulsions sexuelles, néanmoins si on avait que le fondement de l'humanité est un interdit, cela laisserait penser qu'en levant les interdits, une satisfaction totale et sans entrave aurait pu être possible, ou bien qu'il y aurait eu une satisfaction pré-langagière. Or tout le travail de Lacan s'est dirigé vers l'idée d'un impossible, quel que soit la forme de l'interdit qui le recouvre. La toute jouissance n'est qu'un mythe. Je vais, pour mettre cela en évidence, revenir sur le mythe du *Totem et Tabou* avec le tableau de la sexuation, qui nettoie la castration et la fonction phallique du scénario œdipien.

Le symbole qui a un rapport particulier au corps et qui occupe une place exceptionnelle parmi les autres, tantôt signifiant du manque, tantôt l'index du désir, ou encore le symbole de la jouissance, est le Phallus. Lacan ira jusqu'à en faire signifiant destiné à désigner « dans leur ensemble les effets de signifié en tant que le signifiant les conditionne par sa présence de signifiant »<sup>384</sup> ce qui revient à dire que tout sens inconscient est sexuel – avec les effets de signifié qui sur la scène imaginaire soumet les parlêtres à la comédie identificatoire. Pendant la période dite structuraliste de Lacan, les années 50, c'est la position par rapport au phallus qui définira ce qu'être un homme et ce qu'être une femme veulent dire. Mon questionnement porte sur cette opposition sexuée, reprise dans le discours courant actuel par la binarité du genre en la rabattant sur les normes sociales. Et ma recherche prend source dans des énoncés dans le discours contemporain qui vise à contester celle-ci, il serait indispensable pour moi d'étudier l'étendu et les limites de cette approche structuraliste : est-ce que les positions subjectives par rapport au phallus sont réductibles aux normes sociales ?

Ensuite dans l'enseignement de Lacan le phallus devient le nom d'une fonction logique, s'éloignant encore davantage de l'organe phallique à la fin, partageant quelque peu le destin du concept de Père, et voit nuancer le statut de signifiant d'exception dans la dernière partie de l'enseignement de Lacan. Il deviendra l'élément signifiant qui est appelé par le sujet pour répondre au trou dans le langage, dont la mise en fonction dépendra du scénario imaginaire – l'hystoriele qu'est l'Œdipe freudien pour Lacan. Et cet imaginaire change avec les formes de

---

<sup>383</sup> LACAN, J. (1970-71) ...ou pire, *op.cit.*, p.29.

<sup>384</sup> LACAN, J. (1958) « La signification du phallus » in *Ecrits I*, Paris : Seuil poche, p. 167.

famille nouvelles mais aussi la représentation de l'homme et de la femme dans la comédie des sexes en tant que figures identificatoires de l'hystoriele en question.

Je garderai donc à l'esprit le cheminement dans l'enseignement de Lacan quand je parlerai de la sexuation qui, telle qu'elle se précise dans le séminaire *Encore*, n'équivaut pas seulement à occuper une place dans les structures de la parenté, ordonnée par le signifiant – sinon à la trouer. Parce que cette première façon de théoriser la sexuation n'arrive à rien dire de la jouissance féminine. Pour arriver à ce pas de plus fait par Lacan dans cette direction, nous allons examiner la théorie freudienne classique de l'Œdipe pour nous diriger vers le concept du phallus et de la castration.

Regardons de plus près ce que Freud appelle la différence des sexes et comment il la théorise afin de voir ce qui de sa doctrine est amené à être complété, nuancé ou modifié par Lacan voire ce que je pourrais en retenir ou rejeter pour répondre à la subjectivité contemporaine en ce qu'elle incarne d'anormalités, s'il en est, du règne de la différence des sexes, qui certes, ne datent pas d'hier, d'où mon intérêt porté aux pratiques *trouble-genre*.

Les impasses du complexe d'Œdipe en ce qui concerne la difficulté de théoriser la position féminine proprement dite et la question de la fin d'analyse avec le roc de la castration comme butée, qui ont permis à Lacan de produire une doctrine de l'inexistence du rapport sexuel et ainsi d'un au-delà du Phallus et de l'Œdipe, et cela montre que dans le champ psychanalytique la réalité sexuelle de l'inconscient est un rapport à l'Autre sexe, et l'assomption qu'il y a une différence au sens d'une altérité irréductible, qui ne correspond pas aux catégories sociologique de deux genres.

Pour soutenir cette hypothèse je vais partir de l'Œdipe freudien, mettant ainsi ce que signifie le primat du phallus, ensuite suivre Lacan dans sa construction de l'énoncé « il n'y a pas de rapport sexuel » » et la logification des positions sexuées par les formules du tableau de la sexuation.

Je vais décliner donc trois oppositions qui semblent ordonner hommes et femmes - avoir ou ne pas avoir le phallus ; avoir ou être le phallus ; tout dans la fonction phallique ou pas-tout dans la fonction phallique - jusqu'à en arriver à la conclusion lacanienne que c'est justement le féminin qui rend impossible une bipartition. La doctrine lacanienne du féminin est l'antithèse même de l'opposition binaire du genre. Car il ne s'agit pas là de deux sexes, mais de deux rapports au sexe, qui ne sont pas le propre, la propriété de deux groupes, de deux ensembles consistants. Cette avancée ne s'obtient qu'au tournant des années 70 : malgré la

désimaginarisation de la fonction paternelle distinguée du complexe d'Œdipe, les apports quant au phallus, sans la conception du pas-tout restent dans une bipartition évidente.

### II.1.2 Des conséquences d'une différence anatomique

Le complexe d'Œdipe est une conceptualisation par Freud de l'inscription du petit d'homme dans le règne humain, avec tout ce que cette inscription implique de Loi et d'interdit, et l'attribution d'une place dans le système de la différence des générations et de la différence des sexes. Il est donc tout à fait possible de faire découler du modèle œdipien un canon et une pratique normative qui jugerait d'une pathologie selon si oui ou non, la Loi, l'interdit, ou la différence des générations ou des sexes ont été « intégrés » par le sujet. Or cette approche négligerait d'une part ce qui de la réponse du sujet à son accueil par le système symbolique reste inassimilable du fait de la pulsion. D'autre part se pose la question de l'immuabilité ou les possibles modifications ou déclinaison du complexe d'Œdipe. La psychanalyse se permettrait-elle d'énoncer une morale des façons de désirer ou de faire famille ? C'est justement ce point-là qui a fait polémique et qui constitue l'os des débats autour du genre et de l'orientation sexuelle. Les avancées de Lacan s'écartent d'un discours normatif, en séparant l'Œdipe de ses éléments organisateurs qu'il réduit à leurs fonctions logiques, le Père et le Phallus, qui y sont, au départ, intrinsèquement liés. En effet « un siècle après que Freud a conclu à propos de l'identité sexuelle que l'anatomie est le destin, notre contexte discursif a radicalement changé »<sup>385</sup>, contexte qui a modifié le rapport du sujet aux processus identificatoires que nous avons vu.

Une définition simple et vulgarisée du complexe d'Œdipe pourrait être qu'il rassemble tous les mouvements tendres et érotisés mais aussi de haine et de rivalité qui émanent de l'enfant pour ses parents, et dont l'issue va définir, avec les identifications, sa position sexuée. Cela s'articule à l'expérience de la castration : le garçon aura peur de perdre le pénis, apparaît donc l'angoisse de castration qui signera sa sortie de l'Œdipe et la construction du surmoi. Le surmoi est défini comme le fruit de l'introjection de l'interdiction du père qui porte sur l'objet d'amour primordial du garçon : la mère. Tandis que la fille, déjà privée de l'organe pénien vivra cela comme une blessure narcissique. « D'emblée elle a jugé et décidé, [...] sait

---

<sup>385</sup> IZCOVICH, L. (2008). L'identité sexuelle et l'impossible. L'en-je lacanien, 1(1), p. 81.

qu'elle n'a pas et veut l'avoir. »<sup>386</sup> L'envie de pénis, *Penisneid*, va être définitif pour la construction de la féminité. La fille apercevra le manque d'abord sur son corps, puis chez sa mère pour généraliser enfin au genre féminin, ce qui l'amènera à changer d'objet d'amour, le père au lieu de la mère. Freud, dans un texte de 1931 dégagera trois orientations du développement chez la femme : « La première conduit à se détourner d'une façon générale de la sexualité »<sup>387</sup> suite à la déception du constat de l'infériorité de son clitoris, la deuxième consiste en ce qu'il appelle le « complexe de masculinité »<sup>388</sup> c'est-à-dire le maintien de fantasme de devenir un homme pouvant aboutir à une homosexualité avérée. Et la troisième direction que Freud qualifie de « normale » mais « sinueuse », direction du choix du père comme objet de désir. Or, si le garçon se détourne de la mère sous l'influence de la menace de castration, pour quelle raison la fille s'en détournerait-elle, elle qui n'a rien à perdre puisqu'elle ne l'a déjà pas ? Comme étant déjà châtrée elle gardera, selon Freud, un trop grand amour pour le père duquel elle attendra de recevoir l'équivalent du pénis, à savoir un bébé, et développera un surmoi moins fort car sa sortie de l'Œdipe ne va pas être aussi définitive que le garçon.

La question de la différence des sexes est donc nécessairement abordée par le phallus qui est le pivot du scénario œdipien, et ce scénario renferme une dysmétrie fondamentale que Freud a repérée. Lacan a, à sa suite, très tôt notée qu'il s'agit là d'une « [...]théorie de la famille fondée sur une dissymétrie, apparue dès les premières recherches, dans la situation des deux sexes par rapport à l'Œdipe. Le procès qui va du désir œdipien à sa répression n'apparaît aussi simple que nous l'avons exposé d'abord que chez l'enfant mâle. Aussi est-ce ce dernier qui est pris constamment pour sujet dans les exposés didactiques du complexe. »<sup>389</sup> La petite fille s'inscrit-elle donc comme manquante dans la théorie de la différence des sexes ? Ou serait-ce plutôt la théorie de la différence des sexes qui s'appuie sur l'Œdipe freudien qui est manquant et qui échoue à élaborer une doctrine pour penser le devenir femme de la petite fille ? La formule que *la femme ne manque de rien* sera plus tard avancée par Lacan, pendant le *Penisneid* n'est pas inventé de toute pièce, mais accueilli de la bouche des patientes. Il y a donc un jugement par rapport à l'organe externe condensateur de jouissance

---

<sup>386</sup> FREUD, S. (1925) « De quelques conséquences... » in *La vie sexuelle*, p.127.

<sup>387</sup> FREUD, S. (1931) « La féminité » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF, p.143.

<sup>388</sup> *Ibid.*

<sup>389</sup> LACAN, J. (1938). *Les complexes familiaux, op.cit.*, p. 32.



auto-érotique et qui a une valeur narcissique, et ce jugement est l'opposition d'un plus et d'un moins.

C'est le constat dans l'enfance de ce qui apparaît ou pas comme organe qu'il y a ou pas comme marquant une différence qui inscrit la fonction, certes, cependant on peut se faire l'avocat du diable et poser la question de savoir si l'interprétation déficitaire quant au sexe de la femme n'est pas un biais culturel, voire civilisationnel. Aujourd'hui la revendication quant à la sexualité des femmes, est représentée par l'image d'un clitoris, décrit en détail, ne se réduisant pas à la partie qui dépasse vers l'extérieur en haut de la vulve mais qui consiste en deux branches de part à d'autre de la vulve derrière les grandes lèvres dont la forme en fer à cheval est taguée dans les rues. Si on en accentue l'étendu et le caractère érectile bien évidemment pour le rapprocher et comparer au pénis, qui dans l'imaginaire collectif est l'organe de la puissance et du plaisir sexuel. Sur Wikipédia, bien qu'annoté d'une note « source insuffisante » nous trouvons la phrase suivante : « Le clitoris humain est l'organe le plus sensible du corps humain, avec plus de 8000 terminaisons nerveuses, soit le double du pénis. »<sup>390</sup> Ceci montre que ce registre de représentation reste dans le règne de l'imaginaire - restant en cela totalement analogue au pénis en tant que le lieu d'une excitation organique. Le narcissisme pénien (« Qui a le plus gros ? ») s'élargit ainsi aux femmes par cette revalorisation du clitoris qui « devient pour certaines féministes le lieu possible d'une jouissance enfin localisable et passible d'un savoir. Car pour elles ce lieu est rejeté du champ de ce même savoir parce que patriarcal. »<sup>391</sup> Or le savoir est de structure défailante quant à la jouissance, et cette élucubration imaginariante concerne plutôt l'autorisation, celle de dépasser l'idée de la normalité attendue d'une migration de la jouissance du clitoris vers le vagin tel que Freud la formulait comme condition du devenir femme. Avant de discuter de la nature, s'il en est, de la jouissance, ou du moins le rapport qu'on entretient à celle-ci qui déterminera les positions sexuées du parlêtre ; revenons à la question de savoir comment la différence des sexes vient aux enfants.

Ce passage par la considération du clitoris ne permet pas de dire que c'est la taille de l'organe à corps caverneux qui fait la différence sexuelle pour Freud. Alors qu'est-ce qui rend si décisif l'observation de n'avoir ou ne pas avoir le pénis ? Resterons-nous à cette

---

<sup>390</sup> <https://fr.wikipedia.org/wiki/Clitoris> consulté le 23/11/2020

<sup>391</sup> MACARY-GARIPUY, P. (2020). Désir féminin, père(t) et jouissance. *Psychanalyse YETU*, 2(2), 109-124.

opposition binaire et imaginaire qui n'a d'autre sortie que la butée narcissique qui est le contrepoint de la position déficitaire attribuée à la femme ?

Dans le séminaire IV où Lacan distingue le pénis et le phallus, il vient à poser la question de savoir, si on ne pouvait pas échanger symétriquement les positions des femmes et des hommes dans les structures élémentaires de la parenté, puisque « ce manque dont nous parlons chez la femme, nous sommes déjà avertis qu'il ne s'agit pas d'un manque réel. Le phallus, chacun sait qu'elles peuvent en avoir. »<sup>392</sup> En se référant à Lévi-Strauss, il affirme qu'effectivement nous pourrions imaginer une société matriarcale où ce serait les hommes qui s'échangent : « On peut sans doute du point de vue de la formalisation, décrire les choses exactement de la même façon en prenant un axe de référence, un système de coordonnées symétrique fondé sur les femmes, mais alors un tas de choses seront inexplicables, et en particulier celle-ci. Dans tous les cas, même dans les sociétés matriarcales, le pouvoir politique est androcentrique. Il est représenté par des hommes et par des lignées masculines. Des anomalies [...] au niveau des structures élémentaires de la parenté ne sont explicables que par rapport à une référence qui est hors du jeu de la parenté, et qui tient au *contexte politique, c'est-à-dire à l'ordre du pouvoir, et très pr cis ment à l'ordre du signifiant où sceptre et phallus se confondent.* »<sup>393</sup> N'est-ce pas là l'aveu de celui qui a formalisé le signifiant phallique que la raison pour laquelle c'est ce signifiant-là qui est celui d'exception et pas un autre, se justifie de l'ordre de pouvoir ? De quoi inspirer une révolution féministe ! Il poursuit : « C'est pour des raisons inscrites dans l'ordre symbolique, transcendant le développement individuel, que le fait d'avoir ou non le phallus imaginaire et symbolisé prend l'importance économique qu'il a au niveau de l'Œdipe. »<sup>394</sup> De quoi étayer les arguments de ceux qui prennent l'ordre symbolique pour l'ordre patriarcal... Freinons toutefois notre enthousiasme puisque l'enseignement de Lacan ne s'arrête pas en 1956.

Il est donc reproché à la civilisation entière, et passant à la psychanalyse, d'entériner et de perpétuer comme principe de la différence principale qui range les humains en deux groupes radicalement distincts et avec des conséquences discriminatoires graves, la présence ou l'absence du pénis – et il semblerait que ce n'est pas totalement à tort. Or est-ce que le choix de cet organe peut-il être tenu pour totalement contingent par militantisme ? Non. Car l'activité

---

<sup>392</sup> LACAN, J. (1956-1957) *Le séminaire le livre IV, op.cit.* p.191.

<sup>393</sup> *Ibid.* C'est moi qui souligne

<sup>394</sup> *Ibid.* p.192.

masturbatoire enfantine se concentre sur le pénis pour les garçons et sur le clitoris pour les filles, du fait d'un réel biologique qui est l'innervation de cet endroit du corps, de sorte à donner du plaisir quand il est excité. Donc choisir le nez ou quelque autre partie du corps pour distinguer et catégoriser la personne selon la forme et la taille, bien qu'en tant qu'exercice mental est amusant, ne pouvait en aucun cas fonctionner. D'ailleurs, dès qu'on pose le regard sur le nez avec du désir, il devient phallus à son tour, mais cela est parce que le phallus est in signifiant et non l'organe, j'y reviendrai.

Par ailleurs il serait possible de soutenir que l'image deux enfants pré pubères, c'est-à-dire avant l'apparition des caractères sexuels secondaires ne se distinguent que par l'apparence de leurs organes génitaux ; si on leur enlève tous les insignes de la civilisation qui sont d'ordre à renforcer la différence dans l'apparence, par les habits, les couleurs de ceux derniers, la longueur de cheveux etc. Deux critiques peuvent être avancée à cet argument : le premier c'est la présence des personnes intersexes donc l'apparence des organes génitaux est ambiguë à la naissance et bien souvent, notamment dans la deuxième moitié du XXème siècle, les médecins ont entrepris des procédures chirurgicale correctrice de cette ambiguïté, pour ramener ces corps à une expression binaire du genre. Ce processus s'appuyait sur les travaux du psychologue Money, inventeur même du concept de genre, qui avait que c'est l'éducation qui prévalait sur la biologie dans la sexuation, donc, on en a déduit qu'il suffirait en cas d'ambiguïté faire le choix d'une opération rendant l'apparence des organes génitaux le plus facilement conforme à l'un des deux sexe, bien souvent le sexe femelle, parce qu'en cas de testicules non descendues, et la présence d'un proto-pénis, il était plus facile de réduire la taille de ce dernier, créant un faux-vagin dans la cavité pelvienne. Or maints enfants une fois atteint l'adolescence ont témoigné d'une souffrance par rapport à leur genre et leurs attirances sexuelles qui n'allaient pas dans le sens de leur genre assigné. Une large littérature recense et analyse une multitude de cas. Je vais me référer à une œuvre littéraire dans le chapitre suivant pour commenter ce qu'on peut apprendre des intersexes.

Butler, l'auteure du *Trouble dans le genre*<sup>395</sup>, met en garde son lecteur contre l'idée de l'opposition nature/culture. Cette opposition laisserait penser que, si nous arrivions à défaire le genre, il resterait une différence pré-verbale, non-culturelle. Peut-être qu'en opposant le sexe et le genre, on n'oppose pas la nature à la culture, mais toujours de la culture à de la culture. En

---

<sup>395</sup> BUTLER, J. (1990) *Trouble dans le genre : Le féminisme et la subversion de l'identité*, trad. Cynthia Kraus, 2005, Paris : La découverte.

effet, Thomas Laqueur, un sociologue américain qui a publié *La fabrique du sexe*<sup>396</sup> en début des années 90, retrace l'histoire de l'idée même de la différence des sexes, plus particulièrement celle du corps des femmes. En partant du mythe d'Adam et d'Ève, cette dernière étant faite à partir de la côte d'Adam, il met en évidence le modèle qui, en Occident, a été en vigueur jusqu'à la fin du Moyen Âge qui considérait le corps de la femme comme une version moins développée que celle du corps de l'homme. Il s'agissait donc d'un modèle unitaire, d'une modélisation unisexe d'une même chair sur un continuum qui allait de la femme à l'homme, qui était son point de télos, la forme parfaite. Ce n'est certes rien d'autre qu'une façon alternative de dire une différence sous la forme d'une défaillance, mais la situer dans un continuum appartient à un autre paradigme discursif. C'est avec la naissance du discours de la science qu'on a découvert les organes génitaux proprement dit, et plus tard encore les chromosomes X et Y. Ce qui prouve bien qu'avant même de connaître les supposés fondements naturels de la différence des sexes en tant qu'il y a différence radicale, incommensurabilité et non un continuum hiérarchisé ; le discours, la culture, la civilisation distribuaient des positions genrées qui ne relevaient donc pas d'une supposée nature. C'est pour cela que Laqueur nomme son livre *La fabrique du sexe*, et non du genre.

La deuxième critique serait d'attirer l'attention sur la nécessité de renforcer cette différence par l'ajout de tout une armature de symboles relevant de l'habit pour faire consister la première différence *pénienne*. J'ai déjà nommé et commenté le passage du sexe à la sexualité, en mettant le sexe du côté d'un pur réel, si cela a un sens, de la reproduction sexuée, qui a davantage à voir avec le fait d'être mortel que d'être sexué ; puisqu'être mâle ou femelle reste obligatoirement affaire de culture donc du passage par l'Autre, temps 2 de l'aliénation. Disons plutôt que le problème n'est pas de confirmer, entériner ou nier les faits de la nature, mais le fait que l'humain les interprète en en faisant des normes et des exclusions. Alors si l'on considère « le sexe » en tant que bipartition biologique comme fruit du discours scientifique et produit dépendant des coordonnées de l'Autre, la question qui est à poser c'est de savoir si l'Autre comme structure est intemporel ? Je vais dans ce chapitre tenter de saisir ce qui en est la part contingent et donc modulable et ce qui en est la part nécessaire... Puisqu'au nom dudit ordre symbolique, il serait aisé de glisser vers des a priori, des stéréotypes de genre, par exemple. Certaines caractéristiques comportementales attribuée à l'homme ou à la femme dans

---

<sup>396</sup> LAQUEUR, T. (1992) *La fabrique du sexe : Essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris : Gallimard.

la littérature psychanalytique, y compris sous la plume freudienne peuvent très bien relever plutôt de préjugés culturels que des explications psychanalytiques. Je vais donc garder cet esprit critique quand je relirai les textes de Freud sur la question de la différence des sexes. Tandis que pour la psychanalyse la sexuation n'est pas une simple affaire d'image, ni celle d'une présence d'organe. Un éloignement progressif chez Freud puis chez Lacan d'une simple assertion « *il y a / il n'y a pas* ». La différence des sexes pour l'être humain est une conséquence de l'interprétation, qui vient donc du langage. La « femelle » ne manque de rien du point de vue du réel biologique, mais c'est au niveau de l'image du corps qu'une absence est interprétée comme un signe différentiel, qui donne lieu à cette interprétation et cette symbolisation par l'enfant. Or cela n'est possible que dans et par le langage. Certains énoncés de Freud, tel le fameux « l'anatomie c'est le destin » peuvent laisser penser une essentialisation de la différence sexuelle. Or Lacan nuance clairement : « l'anatomie dont Freud a tort de dire sans autre précision qu'elle est le destin. »<sup>397</sup> Suffirait-il de brandir la doctrine lacanienne du signifiant ? Or cela risquerait de nous amener vers une autre essentialisation de l'ordre d'un approximatif « la structure symbolique c'est le destin », confondant ainsi l'ordre symbolique avec un absolu immuable. Cette lecture incomplète de Lacan fait malheureusement le socle d'un certain conservatisme d'allure lacanienne dans les débats sur les sujets de société<sup>398</sup>. Winter, par exemple défend que le recours à la science vise à supprimer la castration symbolique, dans un tiraillement entre le réel animal de la reproduction médicalement assistée et la réalisation par age d'une construction juridique suivant « l'idéologie parentaliste [qui] est une des formes nouvelles d'une guerre larvée menée contre l'hétérogène donc contre l'Inconnu, l'Étranger ou l'Autre qui ne saurait être que l'Autre sexe » comme si l'Autre sexe était une affaire de présence réelle de corps mâles et femelles pour l'inconscient. L'idéologie de la science veut avoir raison du réel en tant qu'impossible dans une promesse de jouissance-toute, peut-être, mais l'échec de de cette promesse est assuré. Réduire le sort subjectif des enfants nés de tel ou tel type d'arrangement à un déterminisme anthropologique n'est pas défendable, à moins de faire d'une parcelle de l'enseignement psychanalytique, une idéologie. Or « un réel, ce n'est pas la masse du réel qui s'abat sur tous, c'est un réel qui, d'une manière contingente, peut venir concerner chacun. »<sup>399</sup> Si la structure est universelle – tout humain est sujet au langage –, la prise du sujet dans la structure est singulière, et ce, à partir d'un point qui y ex-iste en lui. Le réel du XXIème

---

<sup>397</sup> LACAN, J. (1963) *Le minaire, livre X, L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 207.

<sup>398</sup> WINTER, J. (2010). Homoparentalité et refus du réel. *Études*, 412, p.607-615.

<sup>399</sup> BRIOLE, G. (2013) « Nouages » in *Un réel pour XXIème siècle, Scilicet, Collection rue Huysmans*, p.10.

siècle attaqué par la science n'en est moins dénié qu'il apparaît comme sans loi,<sup>400</sup> auquel il n'y a de rapport qu'un par un. En même temps, « se guider du réel n'est pas du libéralisme, même si ça délivre de la norme ».<sup>401</sup>

Le cœur de l'enseignement de Lacan est que la structure est solidaire de son incomplétude, son inconsistance, son trou. Ledit ordre symbolique n'est pas réductible à un ensemble de normes données. « En élaborant plus avant que Freud les termes de la structure, Lacan a réussi plus que lui à en isoler les contraintes logiques dans leurs différences d'avec les normes sociales »<sup>402</sup>. La structure renferme un impossible, le même impossible qui s'actualisent dans les trois métiers impossibles freudiens de soigner, guérir et éduquer.<sup>403</sup> C'est d'opérer une confusion entre la structure et le discours du maître ou même avec seulement une de ses manifestations qui serait le patriarcat, que de reprocher à la psychanalyse d'être le bastion d'un ordre rétrograde. Si l'on devait inventer une formule qui soit lacanienne, analogue à celle que Freud emprunte à Napoléon, ce sera plutôt « le ratage c'est le destin ». Et ce, surtout en matière de la sexuation. La structure s'ordonne autour du trou de l'impossible à assimiler, et cette organisation s'appuie sur des éléments qui sont du symbolique mais qui occupent une place particulière dans le champ du langage, c'est-à-dire de l'Autre comme trésor des signifiants. Le phallus en est un en tant que pivot de la signification sexuelle.

## II.2. Qu'est-ce que le Phallus ?

### II.2.1. Phallus imaginaire

Notons d'ores et déjà que le terme phallus peut « permettre une confusion entre la sexualité et la procréation et un engluement de l'énigme de la relation entre homme et femme dans la description anthropologique de la relation familiale entre père et la mère »<sup>404</sup> en tant que symbole de la fertilité dans l'antiquité. En effet je pourrais même avancer encore un pas de

---

<sup>400</sup> LACAN, J. (1975) *Le séminaire XXIII, le Sinthome, op.cit.*, p.137.

<sup>401</sup> SOLER, C. (2004) *Ce que Lacan disait des femmes*, Paris, Ed. du Champ Lacanien, p.36. cité par Bourlez, F. (2018) *Queer psychanalyse*, Paris, Hermann Editeurs, p.114.

<sup>402</sup> *Ibid.*

<sup>403</sup> FREUD, S. (1937) *L'analyse finie et l'analyse infinie*, Paris : PUF (2012), p.38.

<sup>404</sup> LACOTE, C. (1998) « phallus » in *Dictionnaire de la psychanalyse* dir. par CHEMAMA, R. et VANDERMERSCH, B. Paris : Larousse, p.313.

plus et dire que s'il est une binarité réelle, au sens de « dans le vivant » c'est celle de la reproduction sexuée, de la rencontre de deux gamètes, l'une mâle, le spermatozoïde et l'autre femelle, l'ovule. La science moderne nous ayant procuré le savoir sur ce point, il devient possible de penser que ce sont les gamètes sexués qui sont responsable de la reproduction et non pas tant les individus en positions de parents – si dans la majorité des cas, faire l'amour et ainsi donner lieu à la rencontre des gamètes relève du désir du sujet et donc de la sexualité, la sexualité humaine dépasse de beaucoup la procréation. Ce décollement très récent dans l'histoire de l'humanité, qu'a permis la science biologique entre le gamète et l'individu sexué se dédouble du décollement entre la pratique de la sexualité et la reproduction facilitée par les technologies de contraception, ce que Lacan appelle « une conversion. » : « Cette question a déjà été anticipée par Lacan quand, évoquant en 1967 les coordonnées modernes, il utilise le terme de conversion pour indiquer les changements de la fonction sexuelle relatifs à la dissociation entre la sexualité et la procréation. »<sup>405</sup> Et Freud n'était pas sans exprimer un souhait dans cette direction : « ce serait théoriquement l'un des plus grands triomphes de l'humanité, l'une des libérations les plus tangibles à l'égard de la contrainte naturelle à laquelle est soumise notre espèce, si l'on parvenait à élever l'acte responsable de la procréation au rang d'une action volontaire et intentionnelle, et à le dégager de son intrication avec la satisfaction nécessaire d'un besoin naturel »<sup>406</sup> !

Les nouvelles manières de faire famille qui sont rendues possible et qui demandent ainsi reconnaissance ce qui résulte en le remplacement des termes père et mère par le signifiant parent. Cette évolution du symbolique, bien que n'ayant pas d'impact direct sur la différence des sexes, puisque femme et homme n'équivalent pas au couple père et mère, permet d'en augmenter l'écart. Ainsi, en plus des familles homoparentales ayant eu recours à la PMA (procréation médicalement assistée) et à la GPA (gestation pour autrui) ou à l'adoption ; il est des femmes transgenre ayant gardé leurs spermatozoïdes qui peuvent devenir géniteurs, et plusieurs cas d'homme trans ayant gardé leurs utérus ont pu tomber enceint(e)s et accoucher.<sup>407</sup> Si ces exemples de personne transgenre restent marginaux et parlent plutôt des possibilités

---

<sup>405</sup> « Cette question a déjà été anticipée par Lacan quand, évoquant en 1967 les coordonnées modernes, il utilise le terme de conversion pour indiquer les changements de la fonction sexuelle relatifs à la dissociation entre la sexualité et la procréation. » IZCOVICH, L. (2008). *L'identité sexuelle et l'impossible. L'en-je lacanien*, 1(1), p.81.

<sup>406</sup> S. Freud, « La sexualité dans l'étiologie des névroses », *Résultats, Idées, Problèmes*, Paris, PUF, 1984, p. 89.

<sup>407</sup> Thomas Beatie, *Transgenre : Un homme donne naissance à un bébé en Europe* sur *Marie Claire*, 2013 ou encore Wyley Simpson <https://www.public.fr/News/Societe-un-homme-transgenre-reussit-a-tomber-enceinte-1602279>. (consulté le 12 décembre 2020)

qu'offre la médecine que de l'inventivité subjective qui m'intéresse ; ils sont autant de preuves que la diversité des possibles qui demandent à être nommés, accueillis par le symbolique agrandit en écartant le lien étroit entre l'appartenance à un sexe biologique et s'identifier à un genre d'une part ; et le genre et les fonctions parentales de l'autre. Naguère le langage ou la structure ordonnait mieux les choses du sexe, pourrait-on dire. Encore faudrait-il vérifier la distance qu'il y a entre le genre et la position par rapport à ce qu'en psychanalyse on entend par la différence des sexes.

Sans même attendre les transformations si massives de la manière dont se reproduit l'être humain les structuralistes qui avaient étudié cet effet du langage sur le vivant : les humains sont les animaux dénaturés du fait d'avoir perdu l'œstrus : « les "femelles" ne présentent plus de chaleurs, ni les "mâles" de rut. Résultat, la sexualité n'est ni périodique, ni contrôlée par l'instinct. »<sup>408</sup> Autrement dit la sexualité des humains s'est détachée de la reproduction du fait du langage, et une poussée constante au croisement de son corps et de son âme l'anime : la pulsion.

Cette digression ne m'éloigne pas tant de ma question de savoir comment l'assomption de la différence des sexes vient au sujet et s'instaure le primat du phallus, parce que la place centrale et hors-pair du phallus va s'introduire avec les « théories sexuelles infantiles »<sup>409</sup> qui répondent précisément à la question sur l'origine des enfants.

Freud avance « La première de ces théories est liée au fait que sont négligées<sup>410</sup> les différences entre les sexes, négligence dont nous avons souligné dès le départ qu'elle était caractéristique de l'enfant. Cette théorie consiste à *attribuer à tous les êtres humains, y compris les êtres féminins, un pénis*, comme celui que le petit garçon connaît à partir de son propre corps » et cette connaissance n'est pas sans lien avec le fait que la zone concernée est celle qui est la zone érogène principale dont l'absence chez un semblable est inimaginable pour lui.<sup>411</sup> L'observation chez une petite sœur des parties génitales par le petit garçon donne lieu d'abord à un déni : « au lieu de constater le manque du membre , il dit *régulièrement* », nous dit Freud, qu'il « est encore petit, mais quand elle sera plus grande, il grandira bien. »

---

<sup>408</sup> SAURET, M.-J. (2002) *op.cit.* p.20.

<sup>409</sup> FREUD, S. (1908), « Les théories sexuelles infantiles » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF (1969), p.17.

<sup>410</sup> Le choix, pourrait-on dire, pas tout à fait heureux du traducteur : « ignorées » aurait pu être préférable à « négligées » – à moins que justement nous imaginions ceci : la différence des sexes ne serait pas déjà là mais non encore sue, donc ignorée ; mais justement négligée au sens où l'enfant pervers polymorphe ne l'ayant pas construit comme savoir, fut-ce en forme de question.

<sup>411</sup> *Ibid.*, p.19



Poursuivons la citation de ce passage qui est particulièrement intéressant pour moi qui m'intéresse aux ambiguïtés sexuelles qui troublent le genre :

« La représentation de la femme au pénis réapparaît à nouveau, plus tard, dans les rêves de l'adulte : dans un état d'excitation sexuelle nocturne il renverse une femme, la dénude et se prépare au coït, quand la vue du membre parfaitement développé à la place des parties génitales féminines arrête le rêve et l'excitation.

Les nombreux hermaphrodites de l'Antiquité classique reproduisent fidèlement cette représentation que tous les enfants ont eu un jour ; on peut observer que celle-ci ne choque pas la plupart des gens normaux tandis que les formes hermaphrodites des organes génitaux que la nature laisse se produire dans la réalité suscitent presque toujours la plus grande aversion.

Si cette représentation de la femme au pénis se fixe chez l'enfant, résiste à toutes les influences ultérieures de la vie et rend l'homme incapable de renoncer au pénis chez son objet sexuel alors un tel individu avec une vie sexuelle par ailleurs normale deviendra nécessairement un homosexuel et cherchera ses objets sexuels parmi les hommes qui pour d'autres caractères somatiques et psychiques lui rappellent la femme. »<sup>412</sup>

Ce passage retient mon attention car d'une part elle propose une explication de la survenue de l'homosexualité masculine comme une fixation à la présence du pénis chez le partenaire comme condition de désir, qui sera d'ailleurs repris par Freud et d'autres (dont Ferenczi) plus tard. Il est aussi question d'hommes qui rappellent par leurs caractéristiques somatiques et psychiques la femme, ce qui postule une expression d'identité sexuée hybride. Est aussi à noter la mention de l'horreur qu'inspire aux hommes homosexuels la vue d'une vulve, qui est devenu un cliché dans la culture gay<sup>413</sup> et qui n'est pas sans évoquer l'article de

---

<sup>412</sup> *Ibid.*

<sup>413</sup> On peut entendre aujourd'hui des énoncés contrintuitifs, combattant cette idée l'essentialisation qui le soutient sous forme de vulve = femme, qui renie la possibilité de l'identification masculine, du côté « homme », des hommes trans, à moins que l'on veuille absolument défendre que toute identification masculine dans un corps femelle ne peut être rien d'autre que le refus hystérique du féminin. Cet exemple des hommes trans contribue à d'autres sur ladite identité de genre, dans son rapport au désir déterminé par la présence ou pas de l'organe pénien. Il existe des sujets se revendiquant d'homme trans et homosexuel – signifiant relevant d'un autre univers discursif

Freud sur la tête de Méduse.<sup>414</sup> De ce court texte je retiendrai ceci : il développe l'idée que la pétrification par effroi de la tête coupée de cette créature mythologique provient de l'horreur de la castration. Car par la suite c'est la vue même de la vulve qui devient cause de l'horreur et son exposition à visée repoussoir, comme sur le bouclier de la déesse vierge Athéna, tandis que la démonstration du pénis érigé est signe de défi et de puissance.<sup>415</sup> A moins d'interpréter cet apport freudien précis, par la signification de la castration en la différenciant de la simple image de l'organe génital féminin, on ne peut qu'éveiller haine et colère chez les personnes porteuses d'une vulve, qui, à raison, se trouvent frappées d'expressions telle « mutilation » qui se trouve dans les textes qui ne pensent la castration seulement sur le registre imaginaire. Dès lors il ne devrait pas être oublié derrière ces énoncés que ce sont des dires des patients et des patientes que de telles expressions émergent et non d'une misogynie supposée de Freud. D'où la nécessité, dans la formalisation, de se détacher de l'imaginaire. Poursuivons donc notre exploration du texte freudien pour décoller, justement le phallus du pénis, et révéler le sens de la castration dans son lien avec la différence des sexes. Tous les propos dans la suite du texte qui évoquent la mutilation sont donc à interpréter sous la lumière du sens symbolique que va revêtir le phallus et la castration.

Freud poursuit en soulignant le caractère sexuel masculin du clitoris chez la femme du point de vue de son excitabilité et de son caractère auto-érotique. Ce qui reste critiquable c'est de considérer que le plaisir proprement féminin doit passer par un abandon du plaisir clitoridien, ce qui est largement contredit par les femmes aujourd'hui. Freud conclut sur l'importance du clitoris : « tout cela est loin de donner tort à la théorie sexuelle infantile qui veut que la femme comme l'homme détienne un pénis. »<sup>416</sup> Si cette distinction du plaisir sexuel féminin du masculin comme nécessaire abandon du plaisir clitoridien ne correspond ni à ce que le sexe biologique ni à ce que l'appartenance au genre féminin motiverait, cela ébauche toutefois ce qui deviendra chez Lacan la notion de la jouissance phallique concernant tout être humain d'un côté, et la jouissance féminine non-localisable et énigmatique, qui y serait supplémentaire, de l'autre. Le caractère masculin généralisé est en effet un avatar du dit primat du phallus. Et cela reste embrouillé jusqu'à ce que Lacan formalise la fonction phallique en

---

que celui dans lequel la psychanalyse a tenté d'extraire des modèles. Débat que on peut trouver dans la culture populaire actuelle, entre autres, le podcast « A dainty 6'2'' with Bob the drag queen *The bald and the beautiful*, Mattel, T. & Zamolodthikova, K. consulté le 28/12/20 sur <https://www.youtube.com/watch?v=Rel3DOotE4I>

<sup>414</sup> FREUD, S. (1922) « La tête de Méduse » in *Résultats, Idées, Problèmes II*, Paris : PUF, (1985) p.49.

<sup>415</sup> *Ibid.* p.50.

<sup>416</sup> FREUD, S. (1908) « Théories sexuelles... » p.20.

distinguant le phallus comme signifiant de l'organe qu'il symbolise, qu'il s'agisse du clitoris ou de pénis. Il s'agit en revanche qu'il symbolise cet organe. C'est le nouage paradoxal auquel il se situe : c'est un signifiant qui symbolise quelque chose du corps sexué, et devenant « le signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié, en tant que le signifiant les conditionne par sa présence de signifiant. »<sup>417</sup> Retournons chez Freud pour saisir le statut privilégié du Phallus comme signifiant.

Passant, une remarque de Guy Le Gaufey : « On a donc un peu tendance, semble-t-il, à oublier aujourd'hui que Freud fut l'inventeur — quasi *ex nihilo* — de la jouissance vaginale. »<sup>418</sup> Penser cette « migration libidinale » comme une invention freudienne, une tentative de localisation d'une jouissance non logée par le phallus, ici organe, mais nous le verrons, aussi bien en tant que signifiant, allégerait beaucoup tous les débats sexologiques. C'est d'ailleurs une idée que Lacan ne manquera pas de railler en 1973 : « Alors on l'appelle comme on peut, cette jouissance, *vaginale*, on parle du pôle postérieur du museau de l'utérus et autres conneries, c'est le cas de le dire. »<sup>419</sup>

L'autre texte de Freud que nous examinerons est « L'organisation génitale infantile »<sup>420</sup> qui fait un retour sur le livre *Trois essais sur la théorie sexuelle*<sup>421</sup> en reprenant l'idée de l'unification des pulsions sous l'égide du génital. Il précise d'abord que cette unification est seulement imparfaite, une synthèse réelle des pulsions étant impossible. Ensuite vient l'apport majeur de ce texte : « 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. »

Et Freud de continuer, et c'est bien là le hic : « Malheureusement nous ne pouvons décrire cet état des choses que chez l'enfant mâle ; la connaissance des processus correspondants chez la petite fille nous fait défaut. » Cette précieuse remarque ébauche l'idée de l'insuffisance de la fonction phallique pour répondre de la sexuation propre au féminin.

Freud dans ce texte décrit une première étape de préjugé dans le développement de l'enfant où il attribue à tous les êtres vivant un phallus, ensuite un second temps où la découverte par « la vue fortuite des organes génitaux d'une sœur ou d'une compagne de jeu » menace de détruire ce préjugé, mais l'absence du pénis s'interprète comme une punition, et résultat d'une

---

<sup>417</sup> LACAN, J. (1956) « La signification du Phallus » in *Ecrits*, Paris : Seuil, p.690.

<sup>418</sup> LE GAUFEY, G. (1992) *Thomas Laqueur, La fabrique du sexe, op. cit.* p.4.

<sup>419</sup> LACAN, J. (1972-1973) *Le séminaire, le livre XX : Encore, op.cit.*, p.96.

<sup>420</sup> FREUD, S. (1923) « L'organisation génitale infantile » in *La vie sexuelle, op. cit.* p.113.

<sup>421</sup> FREUD, S. (1905) *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris : Gallimard Folio.

mutilation, accompagné d'une part d'un sentiment d'horreur, tel devant la vue de la tête de la Méduse, de l'autre d'une interprétation dépréciatif de l'absence de pénis de manière à continuer à attribuer un pénis aux femmes respectées. Dans tous les cas l'organe féminin proprement dit n'est jamais découvert, restant en dehors du champ de la représentation.<sup>422</sup> On peut affirmer que c'est bien cette attribution phallique imaginaire de l'ordre de l'universel qui constituera le quanteur universel de  $\forall x$ , « pour tout x » qui détermine les éléments qui sont définis dans la fonction phallique.

La première réaction de l'enfant mâle devant l'observation de l'absence de pénis chez la femme est le déni, dit d'abord Freud : « ça va pousser »<sup>423</sup>. Ensuite dans le texte sur le fétichisme, il mettra le terme du déni à côté de celui du refoulement « si la femme est châtrée une menace pèse sur la possession de son propre pénis à lui, ce contre quoi se hérissé ce morceau de narcissisme dont la Nature prévoyante a doté cet organe »<sup>424</sup>, or hélas, l'organe est frappé par la détumescence, et porte sa limite donc en lui-même, mais Freud n'en parle pas à ce niveau-là. L'enfant mâle alors « “scotomise” la perception du manque de pénis. [...] La plus vieille pièce de notre terminologie psychanalytique, le mot “refoulement” se rapporte déjà à ce processus pathologique. » Ensuite il propose de réserver le refoulement pour l'affect et de garder pour la représentation le terme du déni, *Verleugnung* qui sert à maintenir « la croyance que la femme a un phallus ». Or cette croyance n'est pas moins transformée par la perception déniée : « Dans le psychisme du sujet la femme possède certes bien un pénis, mais ce pénis n'est plus ce qu'il était avant. »<sup>425</sup>

C'est Lacan qui viendra éclairer ce qu'il est donc devenu.

### II.2.2. Phallus symbolique

Il me faudrait étudier comment l'Œdipe et la castration s'articulent et posent le primat du Phallus comme le seul signifiant représentant du sexe dans l'inconscient, pour ensuite séparer les deux complexes, afin de dégager la fonction phallique comme opérateur qui permet de distinguer des positions de jouissance, au-delà des identifications. Avec les premières

---

<sup>422</sup> FREUD, S. (1923) « L'organisation... » *op. cit.* p.115-116.

<sup>423</sup> FREUD, S. (1923) « L'organisation... » *op. cit.* p.115-116.

<sup>424</sup> FREUD, S. (1927) « Fétichisme », *op.cit.*, p.134.

<sup>425</sup> *Ibid.* p.135.

formalisations de Lacan dans les années 50, il est impossible de sortir pas de la première dichotomie freudienne.

C'est dans l'article sur le fétichisme de Freud qu'on trouve, il me semble, ce qui permettra à Lacan de formuler la définition du phallus comme signifiant : « Il n'est pas juste de dire que l'enfant ayant observé une femme a sauvé, sans la modifier, sa croyance que la femme a un phallus. Il a conservé cette croyance mais il l'a aussi abandonnée ; dans le conflit entre le poids et la perception non souhaitée et la force du contre-désir, il en est arrivé à un compromis comme il n'en est de possible que sous la domination des lois de la pensée inconsciente – les processus primaires. Dans le psychisme de ce sujet, la femme possède bien un pénis, mais ce pénis n'est plus celui qu'il était avant. 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. »<sup>426</sup> Voilà dans ces quelques phrases de Freud la mise en place du phallus symbolique, qui est quelque chose de *désigné* (*bedeuten*) un substitut, héritier de l'intérêt, un *monument* même ! Il n'est plus ainsi question du pénis qu'il s'agirait d'avoir ou pas, ou d'avoir perdu, mais d'un symbole qui vient à la place de *quelque chose qui n'a jamais existé*. Voilà ce qui permettra à Lacan d'écrire le grand  $\Phi$ , symbole du désir, car c'est ce qui rend possible, malgré la castration, de désirer. Le fétiche est en effet une sorte de re-imaginarisation de cette fonction symbolique, en tant qu'image il peut être plus ou moins proche de l'image du pénis, dans sa forme ou dans sa contiguïté avec l'image de l'horreur du manque du pénis justement, d'où la fréquence de la fétichisation des sous-vêtements, voisinant l'image refoulée de l'absence de pénis, si l'observation est faite en partant du bas cette fonction peut être occupée par le soulier ou les bas, ou encore il peut s'agir des poils pubiens qui cachent le manque de pénis. L'important c'est que là se conjoignent l'imaginaire et le symbolique en tant que signe du désir. Nous avons d'ailleurs auparavant vu qu'il peut s'agir d'un déplacement purement signifiant, par image acoustique c'est-à-dire par sonorité, qui oriente le désir avec l'exemple du brillant sur le nez. Ainsi apparaît plus clair la nature glissante du phallus comme symbole du désir, et prend racine la nature fétichiste de tout désir – au masculin, devrais-je ajouter puisque c'est par un remplacement, celui du *a* à la place de l'Autre autrement inaccessible que s'oriente le désir : je reviendrai sur cette inaccessibilité de l'Autre sexe.

---

<sup>426</sup> FREUD, S. (1925) « Le fétichisme » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF. p.135. C'est moi qui souligne.

Il nous faut alors saisir comment le phallus avec son statut de symbole, différent de celui de l'image de l'organe, permet au sujet de se sexuer. Lacan dans « Signification du phallus » relie l'état du sujet divisé en tant qu'être parlé et parlant à la fonction du phallus :

Ça parle dans l'Autre, disons-nous, en désignant par l'Autre le lieu même qu'évoque le recours à la parole dans toute relation où il intervient. [...] C'est là que le sujet, par une antériorité logique à tout éveil du signifié, trouve sa place signifiante. [...]

Le phallus dans la doctrine freudienne n'est pas un fantasme, s'il faut entendre par là un effet imaginaire. Il n'est pas non plus comme tel un objet (partiel, interne, bon, mauvais etc.) pour autant que ce terme tend à apprécier la réalité intéressée dans une relation. Il est encore bien moins l'organe, pénis ou clitoris, qu'il symbolise. Et ce n'est pas sans raison que Freud en a pris la référence au simulacre qu'il était pour les Anciens.

Car le phallus est un signifiant, un signifiant dont la fonction, dans l'économie intrasubjective de l'analyse, soulève peut-être le voile de celle qu'il tenait dans les mystères. Car c'est le signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié, en tant que le signifiant les conditionne par sa présence de signifiant.<sup>427</sup>

L'érection du phallus en position de signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié est à expliquer.

Lacan dans ce texte revient sur la triade besoin-demande-désir. La satisfaction particulière de tel ou tel besoin s'efface derrière la preuve d'amour que devient la présence ou l'absence de l'Autre auquel s'adresse la demande. Le désir qui apparaît dans ce mouvement « n'est ni l'appétit de la satisfaction, ni la demande d'amour, mais la différence qui résulte de la soustraction du premier à la seconde » et il est en jeu la sexualité : « le sujet comme l'Autre, pour chacun des partenaires de la relation, ne peuvent se suffire d'être sujets du besoin, ni objets de l'amour, mais qu'ils doivent tenir lieu de cause du désir. » Donc il n'est pas question que le désir s'adresse à la totalité d'une personne, comme ont pu laisser entendre les courants de la psychanalyse faisant de l'oblativité génitale un idéal moralisateur. Il s'agit là pour Lacan de nommer par le phallus, le mouvement du désir : « Le phallus est le signifiant privilégié de cette marque où la part du logos se conjoint à l'avènement du désir. [...] ce signifiant est choisi comme le plus saillant de ce qu'on peut attraper dans le réel de la copulation sexuelle »

---

<sup>427</sup> LACAN, J. (1959) « La signification du phallus », *op. cit.*, p. 692.

L'accroche du langage au corps dans le mouvement du désir se motive de l'excitabilité, et de sa tumescence : « il est par sa turgidité l'image du flux vital en tant qu'il passe dans la génération. » ainsi que sur le fait que l'organe qu'il symbolise est l'instrument de copulation. Lacan y rajoute la fonction du voile, dans les pratiques initiatiques des mystères d'Eleusis que nous avons déjà évoqué : le phallus occupe sa fonction en tant que voilé, et le dévoilement s'accompagne de l'affect de pudeur, que nomme le démon qui apparaît dans le tableau dépeignant les Mystères : l'Aïdos, *Scham* en allemand, parent du mot *Shame* en anglais qui veut dire honte. C'est le nom de la divinité de la Pudeur.

Si je m'en tenais à cela, j'aurais traité la castration séparément du scénario œdipien. Serait-ce donc possible que le phallus symbolique se mette en place sans l'opération du père ? Ou bien cette explication ne resterait-elle pas incomplète si je laisse la castration comme étant généralisée à l'observation contingente d'un corps femelle ? Lacan montre que l'on ne peut penser l'Œdipe, qu'en y rattachant immédiatement la question du désir de la mère : le désir de la mère est le phallus, l'enfant veut être le phallus pour le satisfaire. Le schéma classique de l'Œdipe avance sur le plan symbolique en mettant la castration du côté de l'Autre : cette épreuve du désir de l'Autre, la clinique montre qu'elle est décisive non pas en tant que le sujet y apprend si lui-même a ou non le pénis, mais en tant qu'il apprend que la mère ne l'a pas. Ici se signe plus tard la conjonction du désir avec le signifiant phallique son symbole – avant qu'il soit question de menace de perdre, pour le garçon, la perte actée pour la fille. Bien sûr, c'est de la loi introduite par le père dans cette séquence que dépend son avenir. Voilà que devient nécessaire le scénario œdipien pour que le manque du sujet puisse s'articuler au manque dans l'Autre qui se symbolise par le phallus.

C'est en recueillant les énoncés des patients sur la rencontre avec la castration que Freud a mis en place le complexe d'Œdipe qui est donc la forme de vécu familial qui constitue le contexte dans lequel l'enfant fait la rencontre de la castration.

Le phallus imaginaire auquel l'enfant ne voudrait pas renoncer, de sorte qu'il érige un monument substitut symbolique à la place, ce n'est pas n'importe lequel mais celui de la mère. Freud met cela en évidence dans son explication de l'étiologie des fétiches<sup>428</sup>. Il y a ici l'opération œdipienne qui permet au sujet enfant de calquer la différence apparente des sexes (côté fille « elle a vu, elle ne l'a pas, elle veut l'avoir » et côté garçon, « il a peur de le perdre ») sur le schéma de relation avec les parents. Le phallus n'accède au statut du signifiant primordial, ne devient autre chose qu'une image, qu'en passant par le scénario œdipien.

---

<sup>428</sup> *Ibid.*, p.134.

### II.2.3. Complexe d'Œdipe

Le scénario œdipien distingue donc l'œdipe du garçon de celui de la fille, ce dernier restant laconique. Le garçon de peur de perdre l'organe refoule les premiers émois pour les réactiver à la puberté, tandis que la fille qui n'a rien à perdre, ne rencontre aucun obstacle sous forme d'interdit, mais se heurte à l'infinisisation de son insatisfaction quant à l'avoir – comme seule solution de glisser sur l'équation phallus-enfant, et de souhaiter avoir un enfant, du père. « On a l'impression que le complexe d'Œdipe est alors lentement abandonné parce que ce désir n'est jamais accompli. »<sup>429</sup>

Lacan, lui, part de ce qui est commun pour le garçon et pour la fille, la position de s'imaginer l'objet du désir de la mère. La formalisation canonique en trois temps dans les leçons du 22 et 29 janvier 1958 du séminaire *Formations de l'inconscient* articulent le complexe d'Œdipe au complexe de castration qui en est le ressort par le biais de la métaphore paternelle qui va être « dans ce qui est constitué d'une symbolisation primordiale entre l'enfant et la mère, la substitution du père en tant que symbole, ou signifiant, à la place de la mère »<sup>430</sup> Il précisera encore que quand il parle de la métaphore paternelle, il parle du complexe de castration<sup>431</sup> - puisque l'Œdipe nécessite un déploiement chronologique en trois temps.

Le premier temps est le moment où l'enfant s'identifie au phallus en tant que celui-ci est ce qui manque à la mère, c'est le triangle imaginaire. Rien que cela est signe que l'Autre maternel lui a fait cette place, qu'elle se vit désirant donc manquant. Il y a ensuite un point nodal, qui se distingue du déclin de l'Œdipe, remarque Lacan, où « la question se pose pour le sujet d'accepter, d'enregistrer, de symboliser lui-même »<sup>432</sup> que la mère est privée du phallus, et attribuer ce fait au père. Les degrés de cette acceptation font selon Lacan la névrose, la psychose et la perversion à ce moment d'être ou ne pas être le phallus, moment en-de à d'une autre alternative, celle d'avoir ou ne pas avoir le phallus.<sup>433</sup> Lacan parle pour le premier d'un choix « entre guillemets » parce qu'il y a un certain déterminisme dans la prise de l'enfant dans

---

<sup>429</sup> FREUD, S. (1923) « La disparition du complexe d'Œdipe » in *La vie sexuelle*, op.cit., p.122.

<sup>430</sup> LACAN, J. (1957-1958) *Le séminaire, le livre V, Formations de l'inconscient*, op.cit. p.180.

<sup>431</sup> *Ibid.*197.

<sup>432</sup> *Ibid.*p.185.

<sup>433</sup> *Ibid.* p.186.



la configuration symbolique, du côté de l'accueil du désir des parents et de leurs rapports symptomatiques.

Pour ce qui est de *l'alternative*, nous verrons par la suite à quel point il s'agira de se départir de l'anatomie. C'est bien entre les deux alternatives *to be or not to be* et avoir ou ne pas avoir le phallus que le complexe de castration s'articule. Il insuffle quand-même, détail important, qu'à cette première étape de sa construction, concernant le père, qu'il « a pu le laisser [...] au deuxième plan, voire s'en passer. » Donc la privation de l'Autre, on peut la rencontrer sans que le père soit au premier plan. En faisant référence à Hans, Lacan dit qu'on voit que « la mère suffit bien à montrer à l'enfant combien ce qu'il lui offre est insuffisant » dans ce moment « encore très proche de l'identification imaginaire au phallus. »<sup>434</sup>

Le deuxième temps, en revanche, qui est certainement l'idée la plus répandue concernant toute l'histoire du complexe d'Œdipe, c'est que le père s'érige comme interdicteur de l'objet qu'est la mère, législateur de l'interdit de l'inceste. Le père se fait ouvertement l'Autre de ce premier Autre<sup>435</sup>, déjà symbolisé, par le *fort/da* par exemple. C'est à ce moment-là qu'il a fallu à Hans une suppléance, ce « cheval à tout faire, pour suppléer à tout ce qui lui manque lors de ce moment de franchissement qui n'est autre que cette étape de l'assomption du symbolique comme complexe d'Œdipe. »<sup>436</sup> Il s'agit donc de rien de moins que ce soit le complexe d'Œdipe qui soit assumé dans son caractère le symbolique comme tel, mais qu'un signifiant élu peut suppléer, pour ce faire, au Père. Le deuxième temps est celui « nodal et négatif »<sup>437</sup> où le sujet s'est non seulement délogé de sa place de l'objet du désir de la mère mais s'ouvre la question que celle-ci le trouve ou pas chez cet Autre. Et à Hans, c'est ce qui devrait se produire dans ce troisième temps qui fait défaut, non au deuxième puisque le symptôme peut en prendre le relais. Ce troisième temps qui est la sortie du complexe d'Œdipe n'est pas négatif mais positif, qui « restaure l'instance du phallus comme objet désiré de la mère et non plus comme objet dont le père peut le priver » et qu'il peut par conséquent « donner ou refuser ».<sup>438</sup> Et là survient l'identification du père, qui instaure l'idéal du moi. Désormais « l'enfant a donc en poche les titres à s'en servir pour le futur ». L'avoir dont le père devrait faire preuve, en tant que non plus le père privateur mais le père qu'il peut donner ou pas ce que

---

<sup>434</sup> *Ibid.* p187.

<sup>435</sup> *Ibid.* p.192.

<sup>436</sup> *Ibid.*p.189.

<sup>437</sup> *Ibid.*

<sup>438</sup> *Ibid.* 193.

la mère désire. Il y a tout de même bien des chances qu'un homme ne puisse pas satisfaire totalement une femme, cela se saurait si c'était vraiment possible ! Donc ce troisième temps est bien entendu ouvert aux imperfections contingentes. Et vient dans la leçon le moment où Lacan avoue que cela ne va pas de même pour la femme. C'est édifiant d'observer que quand les choses peuvent se dire dans une forme de déroulement idéal, cela ne vaut que pour l'homme. Dès qu'on essaie d'y voir pour le cas de la femme, cela se brouille. On y lit Lacan se référer au texte freudien précédemment cité sur le déclin de l'Œdipe, et affirme que c'est plus simple pour la fille puisqu'elle sait qu'elle n'a pas et se dirige vers celui qui l'a. Et *basta* ? Non, vient cette phrase énigmatique : « Une féminité, une vraie féminité a toujours une dimension d'alibi. Les vraies femmes, a a quelque chose d'un peu égarée. » Et bien pourquoi s'égare-t-elle si la boussole montre inmanquablement ce qu'il faut chercher et où le chercher ? Pas de réponse, en tout cas pas encore dans ce séminaire.

Notons au passage que Lacan apporte la précision que la forclusion s'opère au moment où le père en tant que Loi<sup>439</sup>, c'est-à-dire au deuxième temps de l'Œdipe. Le sujet peut donc très bien rentrer dans la symbolisation et « s'inscrire à la place de la métonymie de la mère » que Lacan appelle celle de l'assujet<sup>440</sup>. Mais, nous l'avons, vu l'enfant peut même se déloger de la position du phallus de la mère, puisqu'elle seule suffit à lui faire comprendre qu'il ne la satisfait pas, c'est-à-dire qu'il y a au-delà à son désir, ne fût-il pas par la suite revendiqué, porté, par le père : Le rapport de l'enfant à la mère comporte une triplicité implicite, puisque ce n'est pas elle qu'il désire mais son désir. C'est déjà un rapport symbolique, qui permet au sujet un premier bouclage du désir de désir et une première réussite - la trouvaille de l'objet du désir de la mère. A partir de là, une suppléance donc peut assurer un certain nombre de choses, sans qu'il y ait, donc, psychose – sans qu'il y ait été question de transmission de titre sexué, non plus.

Il faudrait attendre encore deux ans pour que le phallus se décolle un peu plus du scénario œdipien, d'une part ; et qu'une réponse supplémentaire au scénario du séminaire V soit apportée quant à la fille. L'expression « le titre en poche » deviendra dans l'écrit qui va m'intéresser laisse sa place à « l'identification au type idéal de son sexe »<sup>441</sup> et ce, nécessaire

---

<sup>439</sup> *Ibid.* 203.

<sup>440</sup> *Ibid* 201.

<sup>441</sup> Lacan J. (1960) « La signification du phallus », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 685.

pour « répondre sans de graves aléas aux besoins de son partenaire dans la relation sexuelle, voire accueillir avec justesse ceux de l'enfant qui s'y procréent. » Ce qui est d'une grande importance parce que cette identification ne procure pas un être au sujet quant à son sexe, mais lui donne une place dans la relation qu'il aura avec un autre parlêtre.

La mobilisation du terme d'idéal ne facilite pas tant les choses puisqu'y apparaît désormais le processus d'identification tendant vers un idéal qui en son sens même le plus prosaïque signifie qu'il est inatteignable et que le sujet aura donc à quelque chose à faire de cet écart. Pour qu'une différence apparaisse entre fille et garçon on interviendra bien sûr la question de avoir/ne pas avoir, qui n'était pas vraiment élucidée dans les trois temps de l'Œdipe du séminaire V.

D'abord la signification phallique est celle qui permet de devenir au phallus un signifiant qui n'a pas de signifié en tant qu'il symbolise l'organe qui manque à la mère. L'érection du Phallus comme le signifiant pivot des effets de signifiante se motive du fait qu'il ne symbolise non pas le pénis du petit d'homme, mais ce quelque chose qui n'a jamais existé : n'est-ce pas le pouvoir du langage et le langage seul de pouvoir signifier, symboliser, autrement dit de faire exister l'inexistant ?

#### II.2.4. Mascarade

C'est l'articulation du manque du sujet (la question de « *il y a / il n'y a pas* ») au manque dans l'Autre par la signification phallique, qui distribue la différence des sexes : non pas *avoir ou ne pas avoir* mais *être ou avoir* le phallus. Donc ici aussi, on passe du niveau imaginaire d'un avoir ou n'avoir pas ; au niveau symbolique d'être ou d'avoir. Et en même temps s'ouvre le champ de ce qui deviendra le semblant, car il ne s'agit d'être ou d'avoir que dans le paraître : « Ceci par l'intervention d'un paraître qui se substitue à l'avoir, pour le protéger d'un côté [côté dit homme], pour en masquer le manque dans l'autre [côté dit femme], et qui a pour effet de projeter entièrement les manifestations idéales ou typiques du comportement de chacun des sexes, jusqu'à la limite de l'acte de la copulation, dans la comédie. »<sup>442</sup> Il s'agit donc de faire signe à l'Autre qu'on l'est ou qu'on l'a, selon les idéaux dans le registre du paraître. Toutefois l'accent mis sur les manifestations typiques de son sexe évoque la norme. S'il y a donc dans la doctrine psychanalytique quelque chose qui correspond au « genre » ce serait cette comédie-là, auquel Lacan ne s'intéresse que, d'une part, parce que cela permet aux partenaires

---

<sup>442</sup> Lacan J., *Écrits, op. cit.*, p. 694.

de se rencontrer, et, d'autre part, car elle rencontre sa limite dans l'acte même de la copulation. En tout cas l'évocation des manifestations typiques de chaque sexe inscrit bel et bien cet abord de la bipartition sexuée dans le règne de la contingence anthropologique de tel ou tel comportement qui constituent ces idéaux.

En revanche, le fonctionnement des semblants pour la femme se dessine d'une manière bien particulière : « c'est pour être le phallus, c'est-à-dire le signifiant du désir de l'Autre, que la femme va rejeter une part essentielle de la féminité, nommément tous ses attributs dans la mascarade. C'est pour ce qu'elle n'est pas qu'elle entend être désirée en même temps qu'aimée. »<sup>443</sup>

Nous ne pouvons rien y comprendre si nous perdons de vue qu'il s'agit là d'être le phallus comme représentant du manque de l'homme : c'est dans l'économie du désir que cela a un sens, et non pas au niveau d'une essence qui précéderait cet être. C'est pour cette raison que Lacan parle de la comédie à ce sujet. Néanmoins, l'idée de *masquer le manque* est bien présente et se conjugue au monde des artefacts reconnus comme du monde féminin. Quel rapport ? Référons-nous à la construction de cas de Joan Rivière qui a introduit ce terme de la mascarade dans la littérature.<sup>444</sup>

La patiente de Rivière est une femme menant une carrière politique qui l'amène souvent à des prises de parole publique durant lesquelles elle brille et elle a même le rôle du leader. Nous sommes dans une époque où une telle position est beaucoup plus rarement occupée par une femme que de nos jours, cette position garde un caractère ouvertement viril. D'autant plus qu'elle s'adresse dans l'auditoire à une majorité d'homme, figures paternelles pour certains. C'est notamment suite à ces moments où elle démontre son brio viril qu'elle est sujette aux angoisses et à de la culpabilité. Alors elle exécute une stratégie inconsciente de se montrer justement comme n'ayant pas ce phallus : elle feint des manières féminines convenues adoptant une attitude de minauderie et de séduction. Ce que Rivière met en évidence c'est un double mouvement de feinte inconsciente. D'une part, par sa verve et son charisme elle prétend à l'avoir phallique, et de l'autre en se faisant désirer feignant un manque, à l'être phallique. Rivière fait la découverte que ce qui apparaît là comme étant proprement féminin est en effet cette pratique de mascarade au second degré : le semblant d'avoir avec lequel elle cherche de la reconnaissance auprès des hommes, vient être recouvert semblant de manquer, ceci afin de

---

<sup>443</sup> *Ibid.*

<sup>444</sup> RIVIERE, J. (1929) « La féminité en tant que mascarade », trad. fr. dans HAMON, M.-C. (2005) *Féminité mascarade*, Paris, Le Seuil, 1994, p. 197-213.

ne pas être « punie » de l'impair qui serait commis dans la logique œdipienne. Dans la position féminine par rapport au Phallus, la patiente de Rivière nous apprend qu'il s'agit de faire semblant de ne pas avoir le phallus sur un premier semblant de l'avoir. Or cette démarche qu'elle met en place en « adoptant là en apparence les ormes les plus élevées du dévouement féminin, comme si elle disait — “Mais voyez, je ne l'ai pas, ce phallus, je suis femme, et pure femme.” »<sup>445</sup>

C'est cette double épaisseur de masque que Rivière appelle *féminité comme mascarade* : « Le lecteur peut se demander quelle distinction je fais entre la féminité vraie et la mascarade. En fait, je ne prétends pas qu'une telle différence existe. Que la féminité soit fondamentale ou superficielle, elle est toujours la même chose. »<sup>446</sup>

« Dans le règne de l'homme, il y a toujours la présence de quelque imposture. Dans celui de la femme, si quelque chose y correspond, c'est la mascarade »<sup>447</sup> puisque l'un comme l'autre est dans la comédie du Phallus, sur une base de castration et de manque qui est valable pour les deux – sauf que si l'on se fie à l'imaginaire, il y a double-manque pour la femme.

Ainsi une femme « se prête plutôt à la perversion de l'homme »<sup>448</sup> pour se faire désirer – là où elle aura rejeté une part essentielle de sa féminité. Mais donc *pas toute* ! La part qui n'est pas située « dans la dialectique phallogcentrique, elle représente l'Autre absolu. »<sup>449</sup> Nous devrions compléter la citation de Rivière alors : la féminité est superficielle, car c'est de la mascarade, et derrière rien ? Reprenons.

En effet chez Freud aussi il y a un premier écart de cette binarité *avoir/nepasavoir* par l'introduction du narcissisme (1914). Dans ce texte, un autre type de choix d'objet, c'est-à-dire de modalité de lien libidinal est introduit à côté du modèle œdipien. Ce dernier se renomme le choix d'objet par étayage, se calquant ainsi sur le parent qui donne des soins, nourrit ou protège ; et de l'autre côté le choix d'objet narcissique propose un schéma où le sujet désire sur le modèle de son propre moi. Freud range une certaine position féminine particulièrement de ce côté-ci, celle de la femme qui est davantage intéressée par le fait de se faire désirer que

---

<sup>445</sup> LACAN, J. (1957-58), *Le séminaire le livre V : Les formations de l'inconscient*, op.cit., p.255.

<sup>446</sup> RIVIERE, J. (1929) op.cit. p.212.

<sup>447</sup> LACAN, J. (1962-1963) *Le séminaire, le livre X : L'angoisse*, op.cit., p.223.

<sup>448</sup> LACAN, J. (1974) « Télévision » in *Autres Écrits*, op.cit. p.540.

<sup>449</sup> LACAN, J. (1960) « Propos directifs... » in *Écrits op cit.* p.732.

désirer elle-même.<sup>450</sup> Cela nous paraît d'ailleurs, si l'on en reste là de la théorie, être la seule modalité proprement féminine de se positionner par rapport au désir, la modalité œdipienne échouant sur la maternité seule, sinon sur un refus total de la féminité ou d'une volonté de virilisation.

Dès lors la femme se définit comme celle qui fait semblant d'être le phallus en tant qu'il s'agit là de s'identifier au signifiant du désir de l'Autre, « rejetant une part essentielle de la féminité » : de la logique phallique, la position féminine ne reçoit qu'un semblant d'être, en position d'être désiré. Son désir à elle consiste à chercher le phallus qui prend la valeur d'un fétiche, une re-imaginarisation donc, sur le corps de celui à qui elle adresse la demande d'amour. Le désir qui s'adresse à la présence de l'organe qui se revêt de la valeur phallique situé sur le corps de l'homme redouble ce dernier en objet d'amour d'une part et en objet de désir de l'autre - tandis que pour l'homme ces deux se distinguent. Freud a très tôt mis en évidence cela dans un texte intitulé « Le ravalement de la vie amoureuse chez l'homme »<sup>451</sup> Dans ce texte Freud conceptualise la division de l'objet chez l'homme entre « le courant tendre et le courant sensuel »<sup>452</sup> sous l'effet de l'interdit œdipien, le courant tendre portant sur la personne de la mère, à la base, peut se trouver à la racine d'un symptôme d'impuissance, par exemple, du fait de l'inhibition.

Cette opposition structurale de deux positions relève d'aucune essence, c'est-à-dire que rien dans la pensée psychanalytique lacanienne pourrait justifier qu'un être parlant, indépendamment du sexe biologique de son organisme et de son genre social ou son état civil, ne puisse pas s'identifier, car il s'agit là d'identification, dans l'une ou l'autre de ces positions par rapport au phallus : être ou avoir. L'observation de la présence ou pas sur son corps propre de l'organe pénien peut très bien ne pas induire une subjectivation et un positionnement désirant dans une position masculine ou féminine. Si le texte de Lacan sur la signification du phallus semble à la première lecture s'énoncer depuis un point de conservatisme et admettant l'évidence de la binarité hétérosexuelle, rien ne nous empêche de garder ces explications structuralistes comme autant de modalités de faire avec le manque et le désir, qui constituent des modèles

---

<sup>450</sup> « De telles femmes n'aiment strictement parler qu'elles-mêmes, à peu près aussi intensément que l'homme les aime. Leur besoin ne les fait pas tendre à aimer, mais à être aimée... » FREUD, S. (1914) « Pour introduire le narcissisme » in *La vie sexuelle, op.cit.*, p.94.

<sup>451</sup> FREUD, S. (1912) « Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse » in *La vie sexuelle, op.cit.* p.55.

<sup>452</sup> *Ibid.* p.57.

théoriques permettant de nous orienter dans la clinique, d'interpréter, de lire des situations réelles, qui, elles ne sont en aucun cas conformes à la théorie qui tente de les décrire en termes conceptuels et de les expliquer, souvent plus dans un but pédagogique que pour la conduite de la cure elle-même, qui, elle s'appuie sur le singulier. *La théorie c'est bon, mais ça n'empêche pas d'exister.*<sup>453</sup> Dans ce sens la théorie a une fonction de modèle interprétatif, et non normatif. De plus, le corpus psychanalytique est censé s'enrichir grâce à une remise en question avec chaque cas.<sup>454</sup>

Nous pouvons par ailleurs nous poser également la question de l'étanchéité et la fixité des positions décrites par rapport au phallus. En l'occurrence, faire semblant d'être le phallus ou de l'avoir, ordonne les signifiants et fait émerger le trou de la structure qui fera appel au manque.

Nous ne pouvons donc exclure que le sujet à différents moments et par rapport à tel ou tel autre, occupe une place différente, traditionnellement dite féminine et masculine. Nous voyons bien que l'exercice d'un pouvoir ou la jouissance d'un avoir phallique n'est pas forcément inaccessible aux personnes genrées femmes – ou devrais-je dire sexuée, puisqu'il s'agit d'un rapport au Phallus entraînant les identifications à des idéaux d'époque – qui peuvent avoir l'autorité dans l'espace domestique, ou encore depuis le siècle dernier accéder à certains métiers en dehors de la sphère familiale, dans la cité. Ceci étant dit la solution par le substitut phallique le plus commun pour le devenir femme, à savoir, un enfant, attendu par la fille d'abord du père, en suite recherché auprès des hommes, partenaires amoureux conjugaux, situe le sujet féminin du côté de l'avoir phallique – cependant la maternité n'épuise pas la question de la sexualité féminine. Il n'est par ailleurs nullement exclu non plus qu'une personne genrée homme se fasse le signifiant du désir de l'Autre en rentrant dans la mascarade, pour se faire désirer d'une autre ou d'un autre. La mascarade généralisée aux hommes est d'autant plus

---

<sup>453</sup> FREUD, S. (1893) « Charcot », dans *Résultats, idées, problèmes*, I, Paris, PUF, p. 62. Freud reprend à plusieurs reprises cette phrase d'abord attribuée à Charcot dans une formulation sensiblement différente : « Tant pis pour la théorie, les faits cliniques ont la préséance. », en l'utilisant par la suite sous une forme de son cru « ça n'empêche pas d'exister » précisément posant le symptôme du sujet comme ce qui constitue son *existence* et qui invite à considérer les nouveaux phénomènes sans préjuger.

LONGÉ, T. (2014). « Ça n'empêche pas d'exister » : Retour sur la genèse d'une formule freudienne. *Essaim*, 33, 77-90.

<sup>454</sup> Cela demanderait évidemment un développement plus long sur ce qui fait avancer le savoir psychanalytique. La référence au cas devenus classiques, la pratique des vignettes cliniques, la présentation des malades, les témoignages de passe, la cure propre du praticien lui-même... n'ayant pas le même statut logique.

développée de nos jours avec le culte de l'image caractérisant la société contemporaine. Je m'intéresserai d'ailleurs à la fonction proprement dit de la mascarade qui n'est pas la parade virile ni la tromperie transvestiste en lien avec le travestissement dans le chapitre suivant.

Ainsi, avec l'opposition des deux positions phalliques de 1958, nous sommes dans une relative indépendance de la binarité genrée, car cette opposition-là se situe à un niveau logique différent, il n'est pas là question d'appartenance à la communauté des hommes ou des femmes, mais de se situer dans un rapport différentiel, dans une position quant au désir. C'est une binarité ainsi épurée et qui prend déjà la forme de positions logiques. Il s'agit de faire signe à l'autre qu'on est dans la position qui n'est pas la sienne. La « binarité genrée » et la différence des sexes, définie par les positions de l'être et de l'avoir, rentrent en résonance parce que la différence pensée par la psychanalyse s'incarne dans les identifications desquelles découlent normes et discriminations. On ne peut dire *l'homme l'a et la femme l'est* sans que cela n'ait de lien avec la réalité sociale, autrement dit, du moment où l'on parle des hommes et des femmes, il y aura malentendu entre le genre et la sexualité. Cette opposition ne va pas disparaître, mais son aspect de « ratage » quant à l'acte sexuel va être davantage accentué avec l'avancée de l'enseignement de Lacan.

### **II.3. Phallus : du signifiant à la fonction**

Le passage de l'opposition imaginaire d'avoir/ne pas avoir à celle symbolique de faire semblant d'être ou d'avoir tend à se faire de manière traditionnelle grâce au complexe d'Œdipe qui prend en charge l'identification au type idéal de son sexe<sup>455</sup>. Il me paraît ainsi indispensable de préciser la distinction de la castration qui est la mise en place du manque phallique et le scénario œdipien dont Lacan expose le déroulement diachronique dans le Séminaire V. La formalisation de la castration est la métaphore paternelle.

#### II.3.1. Métaphore et métonymie

La métaphore paternelle est l'opération par laquelle le Nom-du-Père se substitue au désir de la mère, mettant en place la fonction phallique. Nous pourrions même dire que cette

---

<sup>455</sup> LACAN, J. (1958) « La signification du phallus », *op. cit.*, p. 685



pièce maîtresse de l'enseignement de Lacan est son écriture de la castration, qui ainsi se distingue du complexe d'Œdipe tout en s'y articulant.

Une métaphore est la substitution d'un signifiant à un autre, générant par-là un nouvel effet de signification. La signification qui jaillit de l'opération de la substitution du signifiant du Nom-du-Père au Désir de la Mère est la signification phallique.

$$\frac{\text{Nom-du-Père}}{\text{Désir de la Mère}} \cdot \frac{\text{Désir de la Mère}}{\text{Signifié au sujet}} \rightarrow \text{Nom-du-Père} \left( \frac{A}{\text{Phallus}} \right)$$

Ce mathème fondamental résume, d'une certaine manière, la première moitié du complexe d'Œdipe, et non pas dans la chronologie mais dans un moment logique : l'enfant se retrouve en position de l'objet de la mère, mais aperçoit qu'elle désire ailleurs – en tout cas le suppose, puisque les allées et venues de la mère sont autrement insensés et de l'ordre d'un caprice – et donc qu'il n'est pas l'objet qui obture le désir de la mère qui situe celui-ci ailleurs, et le nom de cet ailleurs est le Père. Ceci est le moment central logique des trois temps du complexe d'Œdipe tels qu'ils sont déclinés dans le séminaire V.

Pierre Bruno met en exergue dans ses écrits le fait que c'est le père réel qui est l'agent de la castration : « Enfin, qu'est-ce qui [...] actionne la métaphore paternelle ? Réponse : le père réel, à distinguer donc du père symbolique [...] (agent de la castration au sens d'agent d'une action qui s'effectue à travers lui) »<sup>456</sup> D'une part cette remarque soutient que la métaphore paternelle est davantage une formalisation de la castration que du complexe d'Œdipe. De l'autre, la distinction du père réel du père symbolique, et aussi du père imaginaire à ce niveau même de la métaphore paternelle permet d'éloigner celle-ci à la fois de l'anecdote particulière ou de toute considération sociologisante à portée universelle, par exemple le patriarcat. Si on entend le Nom-du-Père seulement dans le sens où le père est nommé, en effet, on est du côté du père symbolique ; toutefois Bruno place déjà dans la formule de la métaphore paternelle le père qui nomme. Comme à d'autres moments nous pouvons mobiliser l'équivoque du génitif objectif et le génitif subjectif de la préposition « de » dans Nom-du-Père, et obtenir

<sup>456</sup> BRUNO, P. (2005). La raison psychotique. *Psychanalyse*, 2(2), p.83.

le sens de la provenance du nom<sup>457</sup>. « Que le père, nommé tel, vienne à la place du désir de la mère » lecture habituelle de la métaphore paternelle, laisse entendre seulement le père comme nommé, et que son nom élide le désir de la mère – ce qui ne nous éloigne pas tant de l'Œdipe freudien. C'est seulement avec l'accent sur le père qui nomme que nous pouvons éloigner le scénario imaginaire de la fonction symbolique.

Mais ici je m'intéresse à la métaphore paternelle en tant qu'elle permet la mise en place de la fonction phallique, « la négativation phallique, c'est-à-dire par la soustraction irréversible à l'Autre du signifié que constitue pour [l'] Autre le sujet. » L'opération du père réel déloge le sujet en position d'objet du désir de la mère, du même coup qu'il permet au sujet de faire rentrer les objets en circulation entre lui et l'Autre, « en intégrant ces objets dans un ensemble commandé par la négativation phallique »<sup>458</sup>, constitution des objets partiels dont j'ai traité aux chapitres précédents vient à être régulé par la castration, autrement dit ils s'inscrivent dans le domaine du désir et rentrent dans le circuit des valeurs phalliques. Or cette façon de poser les choses ne fait qu'accentuer le caractère secondaire de la phallicisation par rapport à la coupure ou à la perte première. Seulement l'accent sur le père nommant qui est ce sur quoi le sujet s'appuie pour constituer son symptôme permet donc de penser la castration comme un effet de langage. J'avancerai donc que dans le mathème de la métaphore paternelle, à la place du Nom-du-Père, on peut mettre des crochets vides : [    ], rendant possible qu'un Nom s'y inscrive, mais aussi bien qu'advienne « un *non* agi ou parlé, qui est le noyau du symptôme. »<sup>459</sup>

Alors il est nécessaire pour moi de poursuivre ma réflexion sur la distinction de la division comme première, qui barre le sujet et le condamne au manque-à-être, et la castration. Si la première opération produit l'objet *a* comme une notion bi-face entre une négativité de la perte d'une part ; et de l'autre, par l'excitabilité de zones érogènes dans la pulsion, mais aussi dans le discours comme plus-de-jouir, une positivité en tant que semblant d'être, recherché pour colmater au manque-à-être du sujet, dans son rapport fantasmatique, à visée d'un gain de jouissance. Il court, je l'ai dit, de manière métonymique, inter-dit et conditionné dans et par le signifiant. Le phallus, une fois distingué du pénis, comme ce sur quoi porte la castration, partage

---

<sup>457</sup> Autre exemple : « *Un*    *sur d'enfant*, génitif objectif, c'est un enfant qu'on désire. *Un*    *sur d'enfant*, génitif subjectif, c'est un enfant qui désire » LACAN, J. (1970-1971) *Le séminaire le livre XIX : ...ou pire*, op.cit. p56.

<sup>458</sup> BRUNO, P. (2005). « La raison psychotique ». *Psychanalyse*, 2(2), p.82

<sup>459</sup> *Ibid.*

ce caractère ambigüe, négatif et positif à la fois. En tant qu'imaginaire, symbole de l'organe que l'on peut perdre ou que l'on a perdu, selon l'identification sexuée du sujet, mais aussi symbole du pouvoir. Il est d'un côté le signifiant du désir comme de ce qui manque, en cela d'une négativité, mais aussi symbole de la jouissance, d'une puissance qu'on en suppose le détenteur pouvant jouir. Toutefois, j'ai auparavant souligné que le pénis était tout comme le clitoris l'organe d'une jouissance localisée mais si la logique masturbatoire les rapproche, le pénis constitue l'origine du symbole phallique tout en étant caractérisé par la détumescence et non par une puissance sans interruption – qui est impossible. La jouissance de l'organe est à la fois localisée et limitée, en tant qu'il est « quelque chose d'aussi bien isolable dans ses fonctions de tumescence et de détumescence, déterminant une courbe, dite orgasmique, parfaitement définissable – une fois que c'est fini, c'est fini. »<sup>460</sup> Cette jouissance ainsi isolée semble avoir également un caractère de l'ordre logique du nécessaire : « On commande l'orgasme en masturbant un pénis et un clitoris. On est sûr du résultat. Il y a un certain type de jouissance d'organe qui n'est pas aléatoire et qui est presque de l'ordre de la nécessité à laquelle on n'échappe pas. »<sup>461</sup> Est-ce que pour autant la catégorie logique qui correspond à la jouissance phallique est le nécessaire ? Je pourrais dire qu'en tant que tout être parlant y est tenu, oui. Cependant, dans le séminaire *Encore*, Lacan qualifie cela d'« apparente nécessité » :

« Le phallus [...] l'expérience analytique cesse de ne pas l'écrire. C'est dans ce *cesse de ne pas s'écrire* que réside le la pointe de ce que j'ai appelé contingence.

L'expérience analytique rencontre là son terme, car tout ce qu'elle peut produire, selon mon gramme [le mathème du discours de l'analyste], c'est S1 [...] le signifiant de la jouissance même la plus idiote – dans les deux sens du terme, la jouissance de l'idiot, qui a bien ici sa fonction de référence [la fonction phallique], la jouissance aussi la plus singulière.

Le nécessaire, lui, nous est introduit par le *ne cesse pas*. Le *ne cesse pas* du nécessaire, c'est le *ne cesse pas de s'écrire*. C'est bien à cette nécessité que nous mène apparemment l'analyse de la référence au phallus.

---

<sup>460</sup> LACAN, J. *L'envers de la psychanalyse... op cit.* p.86, cité par BERNARD, D. (2021) *La différence du sexe*, Paris : Éditions nouvelles du Champ lacanien, p.24.

<sup>461</sup> BROUSSE, M.-H. (2021) *op cit* p.127.

Le *cesse de ne pas s'écrire*, par contre, c'est l'impossible tel que je le définis de ce qu'il ne puisse en aucun cas s'écrire, et c'est par là que je désigne ce qu'il en est du rapport sexuel – le rapport sexuel ne cesse pas de ne pas s'écrire.

De ce fait, l'apparente nécessité de la fonction phallique se découvre n'être que contingence. C'est en tant que mode du contingent qu'elle cesse de ne pas s'écrire. La contingence est ce en quoi se résume ce qui soumet le rapport sexuel à n'être, pour l'être parlant, que le régime de la rencontre. Ce n'est que comme contingence que, par la psychanalyse, le phallus [...] a cessé de ne pas s'écrire. Rien de plus. »<sup>462</sup>

Ici le rapport de la jouissance au signifiant est réorganisé. Le discours de l'analyste met le sujet en position de produire du S1, les signifiants de la jouissance la plus idiote au sens de la singularité en tant que c'est le noyau de la solitude du sujet-tout-seul par rapport à sa jouissance. A l'égard de cette solitude, bien qu'au premier abord, la référence au phallus, c'est-à-dire l'œdipianisation de la jouissance puisse paraître nécessaire, par l'opération de l'analyse il s'avère n'être que contingent : derrière les identifications phalliques, c'est la marque du signifiant qui se réitère dans l'expérience de la jouissance qui s'obtient dans une analyse poussée suffisamment loin, marque qui est le fruit de la rencontre contingente que le sujet a vécue avec le langage. Et cette contingence est celle de la rencontre devient le ressort non pas du rapport mais des liens sexuels entre les êtres parlants qui s'engagent dans l'acte sexuel, en tant que chacun y va en s'appuyant sur son symptôme. Le phallus est le tiers élément qui, traditionnellement entre l'homme et la femme, mais *in fine* entre tout être parlant donc sexué, qui permet qu'il puisse y avoir, pas un rapport qui puisse s'écrire, mais une rencontre des solitudes symptomales. « Il est le signifiant de la castration, de cette jouissance qui se perd, qui manquera toujours aux êtres parlants, quel que soit leur sexe, et cela y compris dans le lien de couple. Entre les partenaires il est le signifiant de ce qui laissera toujours... à désirer. »<sup>463</sup>

Ainsi la fonction phallique est à la fois l'empêchement de ce qu'il y ait complémentarité entre les positions sexuées, puisqu'elles sont dyssimétriques par rapport au phallus qui est donc le nom d'une négativité, mais aussi, à partir des années 70, celle qui permet qu'une rencontre soit possible. Autrement dit, la solitude au niveau de la jouissance dont tout parlêtre est affublé, se trouve compensée par les identifications sexuées que la fonction phallique rend possible. La jouissance phallique est celle qui vient à la place d'une jouissance

---

<sup>462</sup> LACAN, J. (1972-73) *Encore, op. cit.* p.121-122.

<sup>463</sup> BERNARD, D. (2021) *La différence du sexe*, Paris : EPFCL, p.25.

qui, si elle existait, rendrait le rapport sexuel possible. Dans une des leçons précédentes de la même année Lacan disait : « Ce qui se produit, c'est la jouissance qu'il ne faudrait pas. C'est là le corrélat de ce qu'il n'y a pas de rapport sexuel, et c'est le substantiel de la fonction phallique. »<sup>464</sup>

Lacan dans le séminaire *Encore* procède ainsi à non pas tant dévaluer mais à mettre à sa juste place la jouissance phallique comme celle qui vient à la place de celle de l'Autre dans la rencontre des sexes, en tant qu'il n'y a pas de la jouissance du corps de l'Autre, et que le fait de s'inscrire comme Un laisse le sujet tout sujet seul avec sa jouissance.

Je pourrais formuler les choses autrement et dire que la castration est l'opération qui donne le sens phallique à la division qui sépare l'être parlant de la jouissance.

Le caractère nécessaire de ce type de jouissance nous permet de le situer dans la superposition des quatre modalités logiques avec les quatre formules de la sexualité : pour tout humain il y a un type de jouissance qui est nécessaire et c'est ce que Lacan appelle la jouissance de l'idiot. Cela le rend seul et coupé de l'autre sexe. Cependant il ne s'agit pas là seulement de la jouissance de l'organe, puisque la jouissance phallique est aussi celle de la parole. Tout être parlant est *nécessairement* concernée par la jouissance phallique. Cela nous permet de saisir le phallus, dans sa différence avec le pénis et même au-delà de sa différence de ce qui peut manquer : il est ce qui manque au pénis comme une possibilité d'une jouissance qui aurait été possible si la détumescence n'était pas la finalité de la jouissance pénienne. Une telle conception est rendue possible par l'effet non pas négativant, mais créateur du langage. Alors la jouissance phallique est celle qui circule dans la parole, et la castration peut être conçue non plus seulement comme une réduction de la jouissance mais par une possibilité de gain de jouissance dans le langage, en tant que le langage pourrait prolonger, si l'on peut dire, le pénis ! David Bernard définit le phallus et commente comme suit : « Le phallus représentera non pas la jouissance du pénis [...] mais l'inverse, la jouissance qui manque au pénis, celle qu'il y aurait eu si ne s'était produite la limite, la détumescence de l'organe. »<sup>465</sup> Autrement dit, « le langage fonctionne d'origine en suppléance de la jouissance sexuelle » comme dit Lacan clairement dans le séminaire XIX<sup>466</sup> et « c'est en parlant qu'on fait l'amour »<sup>467</sup>.

---

<sup>464</sup> *Ibid.* p.77.

<sup>465</sup> BERNARD, D. *op cit.* p.24.

<sup>466</sup> LACAN, J. (1971-72) *...ou pire, op cit.* p.44.

<sup>467</sup> *Ibid.* p.154.

Le moins phi représente la jouissance d'organe en tant qu'elle est *réellement* limitée. Et le grand  $\Phi$  représente la jouissance du langage, avec l'équivoque de la préposition « de » : c'est à la fois en tant que le parlêtre jouit de la parole, en tirant ainsi ce que Lacan appelle la jouissance du bla bla, au sens où l'on en fait usage du langage comme d'un organe. « Cette jouissance dont vous voyez qu'en vous la présentant comme phallique, je l'ai qualifiée de façon équivalente comme sémiotique, bien sûr, c'est évidemment parce qu'il me paraît tout à fait grotesque de l'imaginer ce phallus, dans l'organe mâle. »<sup>468</sup>

Et dans le sens du génitif subjectif, cette jouissance est du langage, c'est-à-dire que la jouissance phallique est homologue au pouvoir représentatif du langage, fruit de la métaphore paternelle, autrement dit de la castration. Ainsi la castration se définit-elle non pas comme l'effet du langage sur le sujet, mais comme le versement de cette perte de jouissance sur le compte du langage. La jouissance est à jamais séparée du sujet, et le phallus est le symbole de ce qui est à jamais à désirer. C'est ce qui permet de penser le passage du moins phi ( $-\phi$ ) au grand  $\Phi$  comme positivé, en tant que le grand  $\Phi$  n'est la propriété de personne, personne n'est maître du langage dans tous ses effets de signifiante – mais le  $\Phi$  est le symbole de ces effets de signifiante. Cela veut simplement dire que « le signifiant ne représente pas le signifié mais le génère »<sup>469</sup> « Génératrice dans la détermination des effets où le signifiable apparaît comme subissant sa marque en devenant par cette passion le signifié. »<sup>470</sup> Le phallus est donc un signifiant qui ne signifie rien, mais il sert à lier le signifiant et le signifié puisqu'il est le signifiant de la signifiabilité. Il est au croisement de deux énoncés lacaniens, « la jouissance est interdite est celui qui parle comme tel »<sup>471</sup> - il signifie donc le refoulement même ( $-\phi$ ) ; et *la jouissance du bla bla* du séminaire *Encore*. Nous avons vu avec le mathème de la métaphore paternelle que c'est le Nom-du-Père qui permet de nommer la jouissance, qui du même coup se trouve frappée d'interdit, par le signifiant Phallus. Dans « Subversion du sujet » Lacan pose la castration avec l'idée de la jouissance qu'il n'y a pas, sa négativité, « c'est l'opération réelle introduite par l'incidence du signifiant »<sup>472</sup> « et donc pas le mythe œdipien (qu'il critique de

---

<sup>468</sup> LACAN, J. (1973-1974) *Le séminaire le livre XXI : Les non-dupes errent*, leçon du 11 juin 1974, consulté le 22/06/2021 sur <http://staferla.free.fr/S21/S21%20NON-DUPES....pdf>

<sup>469</sup> LASAGNA, P. et ADAM, R. (2020) *Contre l'universel*, Paris : Edition Michèle, p.93.

<sup>470</sup> LACAN, J. (1958) « La signification du phallus » in *Écrits, op.cit.*, p.688. cité in *Ibid.* p.94.

<sup>471</sup> LACAN, J. (1960), « Subversion du sujet et dialectique du désir », in *Écrits*, Paris : Seuil, 1966, p.821.

<sup>472</sup> LACAN, J.. (1969-70), *L'envers, op. cit.*, p.149.

manière assez virulente dès *Subversion...*) »<sup>473</sup> et « la formule d'*Encore* complète la première en évoquant [...] la certaine jouissance qu'il y a dans cette apparoilage, qui se décompose schématiquement entre jouissance pulsionnelle et jouis-sens. »<sup>474</sup> Le phallus nomme donc désormais une jouissance qu'il y a.

### II.3.2. Limite de la signification

J'ai déjà cité que les positions par rapport au phallus permettent au sujet de se situer « jusqu'à la limite de l'acte de la copulation, dans la comédie. »<sup>475</sup> C'est en effet en partant du fait que le phallus, en tant que seul signifiant qui chiffre le sexuel dans l'inconscient mais qui ne dit pas ce qu'il en est du réel des sexes que Lacan arrivera à formuler son axiome « il n'y a pas de rapport sexuel. » Il y a donc une limite posée dans le réel au semblants phalliques, de leurs usages de manières habituellement dite masculin ou féminin, du côté de la parade ou du côté de la mascarade. C'est bien à ce niveau-là que le réel du sexe se situe. La petite différence dans l'image du corps et les manières comportementales dans l'abord du partenaire dans l'économie désirante échouent à atteindre un point qui troue le registre des semblants. Le semblant est le terme qui nomme le registre de ce qui apparaît, certes non sans lien avec un réel, et de ce fait, se distingue du faux-semblant et l'usage des semblants ne s'ouvre pas à un total relativisme dans la pratique psychanalytique, puisqu'il s'agit là du seul possible accès au réel. « Le semblant qui se donne pour ce qu'il est, est la fonction primaire de la vérité »<sup>476</sup> puisque cette vérité est ce que tente de produire, en la mi-disant, l'analysant, quant à son rapport au réel.

La vérité est donc ce qui se révèle du symptôme par l'interprétation. Tout comme le symptôme n'est pas tout entier interprétable c'est-à-dire soluble dans une vérité qui serait toute, la question de l'être sexué ne peut pas entièrement être subsumé par le semblant. Rien du semblant ne permet de définir l'essence de ce qu'est un homme ou ce qu'est une femme dans leurs rapports l'un avec l'autre. Certes, l'identification donne un semblant d'être, mais cela ne répond pas du niveau de l'existence d'un rapport sexuel, qui reste vide. Seul l'Un existe, au

---

<sup>473</sup> BOISDON, F. (2017) « Champ lacanien ? » in *PLI n° 4 (Revue de psychanalyse de l'EPFCL-France pôle Ouest)* à partir d'une intervention à Rennes le 27 septembre 2008 lors de l'après-midi préparatoire aux journées de L'EPFCL de Paris des 22 et 23 novembre 2008 sur le thème « Le champ lacanien et le psychanalyste »

<sup>474</sup> *Ibid.* consulté le 14/06/21 sur [https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/champ-lacanien/#\\_ftnref39](https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/champ-lacanien/#_ftnref39)

<sup>475</sup> LACAN, J. *Écrits, op. cit.*, p. 694.

<sup>476</sup> LACAN, J. (1971) *D'un discours qui ne serait pas du semblant, op. cit.* p. 24.

niveau de la jouissance, donc du réel, renvoyant au niveau de l'être, du semblant d'être les identifications ordonnées par le phallus – qui ont bien sûr leur efficacité quant à la fondation de la vérité du sujet. « S'il n'y a pas de rapport sexuel, il y a un rapport au sexe » qui justifie que nous parlons du sexuel et non du sexué pour qualifier ce qui répond à « la frappe du langage ». <sup>477</sup> Alors la vérité sexuelle et donc phallique est trouée par le réel du sexe comme impossible à écrire, mais auquel correspond chez chaque sujet la contingence de cette frappe. Je propose de l'écrire comme ceci :

$\Phi / S(\mathcal{A})$

Cela rejoint le commentaire de François Balmès qui définit le phallus davantage comme « le signifiant de la perte d'être du sujet que le signifiant manquant dans l'Autre de l'être du sujet. » <sup>478</sup> Le  $\Phi$  n'obture pas l' $\mathcal{A}$ , mais il permet au sujet de se positionner par rapport à ce dernier. « C'est la réponse que le sujet élaborera de sa rencontre avec la castration maternelle qui engendrera, précise Macary-Garipuy, *le type de rapport* qu'il entretiendra avec le phallus et le manque dans l'Autre. L'assomption de la castration maternelle appellera l'inscription du Nom-du-Père » <sup>479</sup> qui sera le signifiant qui permet de répondre à l' $\mathcal{A}$ , je l'ai longuement développé, mais qui serait donc aussi le nom du lieu du Phallus – ou en tout cas le signifiant à partir duquel le sujet fabrique sa position par rapport au phallus. Si l'on veut aller au-delà du « maman n'a pas ce que papa a », il faut articuler les éléments de la structure les nettoyant de l'imaginaire œdipien. On pourrait donc avancer que le Nom-du-Père est le nom d'un lieu, le nom donné à l'endroit où l'Autre est troué. *Le type de rapport* au phallus est ce qui signifie donc le sexe mais l'articulation de celui-ci avec le Nom-du-Père reste opaque, si ce n'est en faisant intervenir le scénario œdipien et son cortège d'identification <sup>480</sup>. Un Nom-du-

---

<sup>477</sup> BERNARD, D. *La différence du sexe*, op.cit. p.32.

<sup>478</sup> BALMES, F. (1999) *Ce que Lacan dit de l'être (1953-1960)* Paris : PUF, p.150.

<sup>479</sup> MACARY-GARIPUY, P. (2020) op.cit. p.120. C'est moi qui souligne.

<sup>480</sup> La citation de Macary-Garipuy se poursuit de la manière suivante : « ... l'inscription du Nom-du-Père, qui sera l'entrée dans les structures névrotique ou perverse, inscription qui donnera une orientation au désir de la mère sur le phallus qui deviendra symbolique. C'est parce que l'enfant acte que la mère va vers le père (dans bien de nos familles modernes, lieu du désir supposé de la mère, ce qui fondera Freud à parler de complexe d'Œdipe) et que ce dernier possède le phallus, soit ce qui lui manque à elle, que le gar on s'identifie au père et a une position phallique face au partenaire. Il y a ceux qui l'ont et qui attirent celles qui ne l'ont pas, qui, elles, vont le chercher là où il est. » Dès que le Nom-du-Père est articulé au Phallus, ce dernier s'imaginarise dans l'Œdipe. Cela reste pour moi une butée.



Père nettoyé de l'Œdipe, donc réduit au sinthome se désolidariserait-il du phallus ? Voilà une question que je laisse pour le moment ouverte.

J'ai dit que la bipartition sexuée des positions par rapport au phallus ne disparaît pas de l'enseignement de Lacan, mais c'est le caractère de semblant de ces positions est accentuée en s'opposant au réel. Dans le séminaire *...ou pire* Lacan précise que si les deux sexes distinguent très tôt dans la vie c'est que « on les distingue. »<sup>481</sup> Il fait valoir qu'à la différence des animaux, cette distinction est précoce : car « justement, c'est comme signifiant que vous vous sexuez. » Ce « on » qui nous distingue, donc, c'est l'Autre du langage et aussi bien ses incarnations diverses de la sphère familiale qui accueille le sujet enfant. « On les distingue, ce n'est pas eux qui se distinguent »<sup>482</sup> ce qui n'est pas sans rappeler l'opposition de deux versants de la sexualité, que j'ai extraite de l'écrit « Position de l'inconscient »<sup>483</sup> le côté vivant et le côté Autre, le hiatus est là, le réel du vivant ne peut se représenter par les signifiants venants de l'Autre. Or ceux-là sont la seule chose qui donne un peu d'être au sujet, avec aussi son image dans le miroir, ordonnée par ces signifiants même de l'Autre, voire en l'en habillant. David Bernard en citant Lacan de *...ou pire* souligne cette précocité : « Assez tôt, plus tôt qu'on ne l'entend ces individus se distinguent, c'est certain » il y a comme une « une vocation prématurée que chacun éprouve pour son sexe. »<sup>484</sup> Le mot « vocation » sonne évidemment étonnant quand on travaille sur ce qui s'exprime du sujet qui fait l'expérience d'un décalage voire une inadéquation avec son dit sexe. Mais on peut entendre ceci comme l'évidence de s'en sentir concerné. En effet faire homme ou faire femme comme des idéaux est attendu du petit, qu'il soit viril ou efféminé ou de la petite qu'elle soit douce ou gaïon manqué. Après « On les distingue » Lacan rajoute : « C'est comme ça qu'on dit – Oh, le vrai petit bonhomme, comme on voit déjà qu'il est tout à fait différent d'une petite fille, il est inquiet, enquêteur, déjà en mal de gloriole. La petite fille est loin de lui ressembler. Elle ne pense déjà qu'à jouer de cette sorte d'éventail qui consiste à se fourrer la figure dans un trou et à refuser de dire bonjour. Seulement voilà, on ne s'émerveille de ça que parce que c'est exactement comme ça que ce sera plus tard,

---

<sup>481</sup> Lacan J. *Le séminaire, Livre XIX, ...ou pire, op cit*, p. 16.

<sup>482</sup> *Ibid.*

<sup>483</sup> Cf. Supra, LACAN, J. (1964) « Position... » *op. cit.* p.329 – 330.

<sup>484</sup> BERNARD, D. *La différence du sexe op.cit.* p.34. citant *...ou pire, op cit*, p.16.

soit conforme au type d'homme et de femme tels qu'ils vont se constituer de tout autre chose, à savoir la conséquence, du prix qu'aura pris la petite différence. »<sup>485</sup>

Ce prix est la castration en tant qu'effet sur le réel du signifiant, le fait que l'organe de la copulation qui aurait fait rapport est passé au rang de signifiant. Bernard opère à ce niveau de son commentaire un nouage entre la division et la castration. Suivant son argumentation, citons le passage de Lacan, qui donne une définition de la castration :

« [...] cette fonction du signifiant, prédomine une difficulté, une faille, un trou, un manque, de cette opération signifiante, qui est très précisément liée à l'aveu, l'articulation du sujet en tant qu'il s'affecte d'un sexe. C'est parce que le signifiant se montre manifester des défaillances électives à ce moment où il s'agit que ce qui dit *Je* se dise, comme mâle ou comme femelle qu'il se trouve qu'il ne peut pas dire ça sans que ça entraîne le surgissement au niveau du désir de quelque chose de bien étrange, de quelque chose qui représente ni plus ni moins que l'escamotage symbolique – entendez qu'on ne le trouve plus à sa place – l'escamotage d'une chose tout à fait singulière qui est très précisément l'organe de la copulation. À savoir ce qui dans le Réel est le mieux destiné à faire la preuve de ce qu'il y en a un qui est mâle et l'autre qui est femelle, hein ? [...] Ce qui s'appelle la castration c'est a, c'est que pour que vienne à s'articuler en fonction du signifiant – du signifiant en tant qu'il est primordial au sujet – pour que vienne à s'articuler quelque chose qui porte le sujet sur le plan sexuel, il faut qu'il y intervienne ceci que, en tant que [...] du signifiant, que ce soit comme manquant que soit représenté l'organe, précisément de la copulation. »

Au fond la castration voudrait-elle donc tout simplement dire que le phallus n'est pas l'organe de la sexualité ? Or j'ai essayé de montrer avec le travail sur la nature du signifiant dans son rapport à la jouissance, dans le chapitre précédent, que « la tension entre mots et choses, le lien entre langage et corps, le nouage entre parole et sexualité dépasse le glissement sémantique qui va du pénis au phallus. »<sup>486</sup> J'ai accentué le caractère a-sexué de la division et le caractère partiel de la pulsion ; la castration elle aussi comme concept est a-sexuée, mais nous verrons que deux positions se définiront comme étant celle de la femme et de l'homme, peut-être d'ailleurs de manière trop hâtive. Or posons que ce qu'on peut appeler le réel de la castration est la conséquence dans le sexuel, située à l'endroit du sexe, qu'il y a division par le

---

<sup>485</sup> *Ibid.*

<sup>486</sup> BOURLEZ, F. (2018) *Queer psychanalyse, op.cit.* p.112.

langage. C'est donc le fait qu'il n'y a rien, pour la psychanalyse et dans l'inconscient qui définirait ce que c'est d'être de l'un ou de l'autre sexe. J'ai assez sous-ligné que cela signifie un principe d'opposition et une négativité inhérente, et le contenu de cette opposition est contingent, il dépend du discours, ce que Lacan appellera « le type idéal de son sexe »<sup>487</sup>. Je m'intéresserai donc sur le statut de ce qui ne correspond pas à ce type idéal et ne fait pas preuve d'une vocation prématurée pour son sexe, si ce n'est pour s'en sentir décalé.

David Bernard commente « Bien sûr il y a aussi des garçons timides, de même qu'il y a des filles en mal de gloriole. Seulement il y aura souvent chez les femmes cette façon différente de faire avec le *manque premier* »<sup>488</sup> renvoyant à la mascarade que j'ai déjà définie – sans sûrement en épuiser l'étendu conceptuel.

Le manque premier est celui de l'Autre, et que le phallus est le symbole avec lequel le sujet construit une réponse à ce manque, il y a bel et bien deux modes *genrés* :

« [Le sujet] entre dans ce champ et *il croit être gal au rôle qu'il a à y tenir*. Ceci, qu'il soit de l'homme ou de la femme. Dans les deux cas le manque phallique, qu'on l'appelle castration dans un cas, ou *Penisneid* dans l'autre, est là ce qui symbolise le *manque essentiel*. »<sup>489</sup> D'une absence de savoir sur le sexe sur lequel l'inconscient se fonde, on tire quand-même, d'une certaine manière, des définitions de l'homme et de la femme : vouloir avoir et peur de perdre, or c'est à la limite du symbolique et d'imaginaire et ne dit rien de la jouissance. Il s'agit là de la signification phallique qui préside au rapport entre ces deux registres, de l'imaginaire et du symbolique, comme le mécanisme faisant passer le sujet de l'un à l'autre grâce à la castration.

Jusque-là, est-ce que, si nous ne pouvons pas faire fi de l'anatomie, nous pouvons supposer un rapport non de nécessité mais de contingence de l'anatomie ? Castration côté homme ; comme *Penisneid*, côté femme. Suivrons-nous les lignes d'équation pénis =>angoisse de castration=>homme et pas-de-penis=>*Penisneid*=>femme, auquel cas on est dans un essentialisme basé sur l'anatomie ? Ou bien, on est dans une circularité tautologique : castration<=>homme, *Penisneid*<=>femme, circularité dont on ne peut sortir qu'en faisant

---

<sup>487</sup> LACAN, J., « La signification du phallus », *op. cit.*, p. 685

<sup>488</sup> BERNARD, D. *La différence du sexe*, *op.cit.* p.36

<sup>489</sup> LACAN, J. (1967) *La logique du fantasme*, leçon du 8 mars 1967, inédit, cité par BERNARD, D. *La différence du sexe*, *op.cit.*, p.41.

référence à la clinique, à une démonstration au cas par cas, parce qu'il n'y a rien d'autre que le choix inconscient du type de rapport au manque qui permet de donner un contenu à la différence et cela n'évite pas forcément que nous retombions dans une opposition binaire comme des néo-essences des sexes, comme deux interprétations pour le coup *générée* de la castration réelle, ou manque premier, ou perte, qui, elle, ne sexue pas en tant que telle.

Certes je me suis limité à ce qu'on appelle le primat du phallus, seul symbole du sexe dans l'inconscient empêchant que s'inscrive la différence des sexes en tant que tel. Or une fois que du point de vue de la théorie on pose deux positions qui se distinguent et qui se répondent, même, nous voilà bien avec une définition de la différence des sexes ! La limite à cela vient de la clinique car ce que la fonction phallique permet de penser en tant qu'économie désirante ne résorbe pas toute l'expérience humaine du corps : autre chose, une autre jouissance qui concerne l'organe phallique et les objets partiels qui s'ordonne de la valeur symbolique rétroactivement répercutée sur eux. Et cela oblige Lacan de penser un autre rapport au phallus, mais cette fois-ci le nouage sur lequel porte la fonction phallique qui se distingue de la signification phallique, en ceci qu'elle se situe, entre le symbolique et le réel, voire même entre le semblant et le réel, donnant le caractère de nouage à la castration comme l'inscription du sujet dans le langage.

C'est en effet, en tant que les sujets tirent « quelques conséquences psychiques entre les sexes »<sup>490</sup> que cela nous permet d'en parler. Or justement ma réflexion porte sur les sujets qui témoignent du fait de ne pas pouvoir tirer les conséquences qui sont communément ou majoritairement acceptables ou attendues - pensons au « *souvent* » de la phrase citée. Et en disant cela, je ne me réfère pas seulement à une revendication auto-assertive, qui ne relèverait que du social et de l'imaginaire, mais des situations où il s'agit bien que se dire homme ou femme semble déconnecté du vécu réel du sujet. Alors on peut faire l'hypothèse de la psychose et ainsi la sexualité ne deviendra qu'une affaire de névrosée, sans pourtant que cela nous empêche de nous questionner sur la possibilité de nouvelles inventions dans le contexte discursif contemporain d'un rapport au sexe et à la sexualité. La possibilité de dépasser une nouvelle ontologisation et de s'éloigner d'une position de savoir ce qu'est *vraiment* un homme et ce qu'est *vraiment* une femme, vient de la nécessité de considérer le féminin comme autre chose que le manque et l'envie de pénis.

---

<sup>490</sup> FREUD, S. (1921) « Quelques conséquences psychiques entre les sexes » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF, p. 123-133.

On pourrait jeter le même regard critique sur le passage suivant chez Martine Menès : « Si les deux sexes, pour répondre au désir de la mère identifié à son manque, en passent par le signifiant phallus qui lui existe, seule la fille est confrontée au manquer réel, à la “forclusion” commune d’un signifiant qui dirait La femme. En effet, que la jouissance féminine existe ne définit aucune identité. » Donc d’où vient la fille-ité de la fille ? Soit de son anatomie – option que j’exclue, soit du fait même d’être confronter au *manquer réel* non pas de pénis, mais d’un signifiant qui dirait La femme.

Ce serait donc que le manque premier, la castration en tant que réelle et effet du langage serait plus facilement *acceptée* (« d’emblée elle a jugé ») car le pénis ne vient pas interférer en donnant l’impression que l’on peut se défendre de la castration par l’imaginaire de l’avoir pénien. Disons-le clairement, et ce sera pour moi une thèse fondamentale : ce n’est pas le manque de pénis qui rend un enfant dit fille, femme ; mais de ne pas recevoir une identité du signifiant phallique.

Parmi les trois orientations du développement chez la femme que nous avons vu dans le texte de 1931 de Freud, la protestation virile et le refus de la sexualité tout entière différent de la mascarade, parce que dans ce dernier cas il s’agit que derrière le masque il y ait *rien*. Pas tant l’organe pénien, que manque premier, c’est-à-dire l’ $\mathcal{A}$ , et c’est cela qui donne au concept de mascarade sa teneur. Lacan procède aussi « en distinguant la position hystérique – s’identifier à ce qui manque à l’Autre, être le phallus – de la position féminine, faire semblant de par/être le phallus pour autoriser la rencontre sexuelle »<sup>491</sup> Est-ce ce par/être qui caractérise une sorte de « vraie » féminité qui s’oppose à l’hystérique qui « fait l’homme » ? La mascarade serait-elle ainsi, d’une certaine manière, la *vraie* position féminine en tant qu’elle recouvre un manque radical, avec un manque feint ? Dès lors le féminin serait défini comme la position de se faire désirer pour ce qu’on n’est pas, sur fond de ce qu’on n’a pas. Il y a donc une sorte de non-duperie qui définit la position féminine à l’endroit du semblant, si l’on admet que la mascarade est distincte d’être identifié au phallus de la mère. Cela mérite notre attention par rapport à ce que voile -cache et montre, donc, à la fois- le vêtement, question qui se pose également pour l’artiste travesti. J’y reviendrai. Notons en tout cas que ce qui distingue

---

<sup>491</sup> MENÈS, M. (2004). Petits cailloux semés pour une lecture de « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine » de Jacques Lacan *L’en-je lacanien*, n°2, p.12.

l'opposition binaire entre avoir/ne-pas-avoir et avoir/être, c'est que dans le premier cas il s'agit de l'organe phallique, dans le second, le phallus étant passé de l'imaginaire au symbolique, le par/être féminin ne porte pas sur le manque imaginaire de l'organe mais sur le manque premier, c'est-à-dire la perte réelle causée par le langage.

Il y a donc dans le par/être féminin un savoir-faire avec la castration qui, s'il met le phallus en jeu, c'est premièrement en le réduisant à un semblant, et deuxièmement, surtout, en étant branchée sur le réel de la castration, et ce, plus que l'homme qui, lui, est « encombré » par l'organe phallique qu'il prend pour le phallus – ou d'ailleurs ses équivalents dans des signes de richesse matérielle ou de diverses marques symboliques de virilité. C'est pour cette raison que même avant la conception proprement dite de la jouissance féminine en tant que telle dans les années 1970, nous trouvons dans l'enseignement de Lacan des énoncés comme « La femme, dans l'ensemble, est beaucoup plus réelle, beaucoup plus vraie que l'homme »<sup>492</sup> et que « son lien au nœud du désir est beaucoup plus lâche »<sup>493</sup> - en tant que ce nœud concerne la castration – n'oublions pas que ces énoncés sont situés en 1963 c'est-à-dire peu après la « Signification du phallus » et les « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine » au tournant de l'invention de l'objet *a*, où la castration réelle est considérée à partir de la détumescence du pénis.

Une autre conséquence que je souhaiterais tirer du terme par/être, en suivant les lignes des équivoques déposées dans la langue, provient du sens du préfixe *par-*. Si *par-*, variante du *per-* pourrait aller du côté de la totalité, comme dans *parfaire* ce sens est secondaire à celui de « à travers » et « pendant », et « il peut introduire l'idée d'intensité et d'excès »<sup>494</sup>. De plus le sens de « à travers » est lexicalement proche du préfixe *trans-* ce par quoi il s'affilie au sens d'aller *au-delà* -ce en quoi *parfaire*, *parachever* mettent l'accent non pas sur le tout mais sur son au-delà. Par-être convoque aussi le fait d'être à côté, comme on parle de métiers du paramédical : *à côté* et *pas tout à fait* ; mais aussi l'idée d'une protection contre : parapluie ou parasol, selon la météo ! Ce dont il faut se protéger c'est évidemment la castration. Par quoi ? Par être le phallus dans le semblant – qui n'est qu'un être à côté.

---

<sup>492</sup> LACAN, J. (1962-1963) *Le séminaire, le livre X : L'angoisse, op.cit.*, p.223.

<sup>493</sup> *Ibid.* p.214.

<sup>494</sup> *Le Trésor de la langue française informatisé* (1971-1994) consulté sur <https://www.cnrtl.fr/definition/per->

La distinction qui importe donc c'est la nature du par/être : faire semblant d'être le phallus pour ne pas s'y identifier. Nous pouvons pourtant rencontrer cette confusion : « Le terme désormais utilisé de “parêtre” insiste sur la fonction de masque (identification imaginaire au phallus) venant suppléer à l'inexistence de la femme comme signifiant, symbolique, et donc à l'inexistence du rapport sexuel. »<sup>495</sup> La difficulté est en effet inhérente au fait que la mascarade convoque l'imaginaire, le corps habillé.

Pascale Macary-Garipuy rappelle que « l'image spéculaire soutenu par le phallus [le phallus comme signifiant, précise-t-elle, en bas de page], se suture difficilement chez certaines femmes, ce qui fait que le corps se disperse facilement. Cela éclaire entre autres la question du rapport au vêtement qui soutient l'image et enveloppe le corps, au-delà de là on le situe habituellement, du côté de la mascarade. »<sup>496</sup> Cette remarque -qui renvoie à autre chose que la difficulté en question dans la psychose où l'image du corps est en mal de phallicisation- est pour moi très précieuse, parce que cela me permet de proposer un nouveau nouage entre le corps imaginaire et le phallus symbolique dans la mascarade sur fond de difficulté de suture, justement, qui demande donc, quoi ? : quelque chose en plus, que je chercherai du côté du sinthome ou de la sublimation ? De quel usage du vêtement s'agit-il ? Une valeur du vêtement reste donc à éclaircir au-delà du voile phallique. La suture qu'opère entre l'image du corps et le phallus symbolique est précisément l'identification sexuée – et qui, posée comme cela, exclue la question de la jouissance donc du réel. Il est donc évident que la rencontre avec ce registre risque toujours et pour tout sujet de faire vaciller cette suture. Si pour certains sujets, ici dits féminins, ce vacillement est plus présent, ne serait-ce pas parce que quelque chose du sexuel excède le phallus symbolique ? Posons comme pierre d'attente une remarque de Bernard Lecoeur concernant le transgenre<sup>497</sup> où l'on peut justement parler d'une difficulté que le corps imaginaire à se suturer dans son rapport avec le phallus symbolique : « Nous pouvons vérifier, dans ces cas, comment la fonction du voile ne renvoie aucunement à une identification à la mère phallique, mais témoigne d'un effort pour engendrer une désignation, ou mieux, une nomination du réel d'un corps qui fait trou dans l'imaginaire pour le sujet. »<sup>498</sup> Avant d'avancer

---

<sup>495</sup> MENES, M. (2004). Petits cailloux semés pour une lecture de « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine » de Jacques Lacan, *L'en-je lacanien*, no 2,, p.12-13.

<sup>496</sup> MACARY-GARIPUY, P. (2020), *op.cit.*, p.117.

<sup>497</sup> Et non du transsexualisme relevant du domaine de la psychose où l'image du corps exempte de toute phallicisation, se réduisant ainsi à l'objet *a* apparaissant nu, figure d'horreur dans le miroir où ladite dysphorie est massive. Cf. *Infra*.

<sup>498</sup> LECOEUR, B. (2018) « L'évocation d'un troisième sexe » *op.cit.* p.19.

sur le champ qui concerne le travestissement queer, continuons d'expliciter les choses du côté du féminin.

### II.3.3. Masque à ras de... réel

Brigitte Hatat part d'un constat prosaïque : « les femmes semblent plus occupées et même préoccupées par leur corps et son image que les hommes » et l'interprète « les hommes et les femmes n'entretiennent pas avec le corps – le leur ou celui de l'autre – le même rapport. »<sup>499</sup> tout en avouant qu'elle s'intéresse aux faits de discours, et non aux cas particuliers. Nous pouvons ainsi interpréter les stéréotypes, ce qui a toute sa valeur, au moins celle de rendre encore plus saillant ce qui n'en relève pas : les gadgets phalliques liées à la performance, la conquête et la puissance aux hommes, et le *mundus muliebris* avec atours, maquillage et autres bijoux sublimateurs de beauté côté femme, en en distinguant « ceux qui ont pour fonction de masquer ou de compenser le “défaut” phallique et ceux qui ont pour fonction de traiter autre chose qui relèverait certaine inconsistance du corps.»<sup>500</sup> Bien que, selon moi, de dire que « l'homme peut trouver dans l'Autre le signifiant qui l'identifie comme homme – le signifiant phallique –, il a aussi l'organe qui donne « corps » à ce signifiant, qui l'incarne. Même si le pénis n'est pas le phallus, il lui donne pourtant une certaine consistance imaginaire. Les femmes, quant à elles, non seulement n'ont pas l'organe mais elles n'ont pas non plus le signifiant qui pourrait les représenter en tant que femmes »<sup>501</sup> reste théoriquement en-deçà de l'avancée lacanienne du passage du phallus imaginaire au phallus symbolique -puisque si la castration est pour tout humain et si le phallus n'est pas le pénis mais le symbole de la jouissance sexuelle issue de la rencontre du langage avec le corps, on ne comprend pas pourquoi le phallus nommerait mieux l'homme que la femme – cette piste a l'intérêt de nous amener à formuler « qu'il existe un lien entre arrimage phallique d'une part et stabilité de l'image d'autre part »<sup>502</sup>.

Autrement dit, ce qui va au-delà du phallus côté dit femme pointe son nez d'abord comme une instabilité identitaire qui se manifeste dans l'image. Le phallus imaginaire localise la perte (le rapport entre moins phi et  $a$ ), et le phallus symbolique lui donne un signifiant (le rapport du  $\Phi$  et de  $S(A)$ ). D'où le fait que c'est « dans le vêtement et le “traitement” du corps

---

<sup>499</sup> HATAT, B. (2004) « Miroirs, de Narcisse à Dionysos » in *L'en-je lacanien*, 2004/2, n°3. p.10.

<sup>500</sup> *Ibid* p.12.

<sup>501</sup> *Ibid*

<sup>502</sup> *Ibid*.p.13.



que se révèlent le plus la structure du miroir et la quête de l'identité sexuée. Changer de peau, être une autre, autant d'autres qu'il le faut pour tenter de cerner cet "être" femme insaisissable, en passe aussi par le vêtement qui a charge d'identité. On connaît les passions et les tourments que suscitent le choix, l'essayage ou l'assemblage des vêtements pour une femme. »<sup>503</sup>

Ces comportements quelque peu stéréotypés sont tout à fait ceux d'un homme efféminé, la folle, – duquel l'homme viril veut absolument se distinguer. Dans les années 2000 un nouveau terme, métrosexuel fut inventé pour parler de l'homme qui prend soin de soi et de son apparence sans compromettre sa virilité. Ou encore je pense à cette publicité d'une marque de maquillage présentant sa gamme de produits tels les fond de teint, applicateur éponge, anticernes... dans leurs packagings tout en noirs, mat et anguleux et étiquetés : War Paint. Peinture de guerre ! Le dandy du XIX<sup>ème</sup> siècle ne semble pas être sujet à la même menace de féminisation, du moins ne s'en défend pas comme allant à la guerre, peut-être en se soutenant de la phallicisation de l'intellectualisation de son élégance.<sup>504</sup> Cela ne semble pas toutefois être le même quand l'apparat n'est pas l'exaltation d'un avoir phallique comme un bel intellect ou d'un savoir-vivre. Cet autre stéréotype, maints fois représenté de l'enfant efféminé qui emprunte en cachette les bijoux ou le maquillage de sa mère<sup>505</sup>. Ce que Hatat poursuit en parlant des femmes, est d'autant plus vrai pour le personnage travesti : « l'effet obtenu est fugace, aussi réussi soit-il. Passé le temps de la surprise où le sujet peut s'imaginer autre qu'il n'est, a ne tient plus [...] l'image n'en finit pas de vaciller, de se fissurer aussi belle soit-elle. »<sup>506</sup>

Le travail sur le vêtement et sur le maquillage a précisément cette fonction pour le travesti queer. Ainsi le dénommé Le Sébum, un jeune artiste drag queen que je range dans cette catégorie et que j'ai eu l'occasion d'interviewer<sup>507</sup> a pu dire ceci : « Au fond, je crois que je fais du drag pour le côté thérapeutique que le moment du maquillage me procure. Je mets entre quatre et cinq heures à me maquiller, c'est un moment où je fais le vide, où je ne pense à rien,

---

<sup>503</sup> *Ibid.* p.16.

<sup>504</sup> «On l'a considéré comme un être purement physique, et il était au contraire intellectuel jusque dans le genre de beauté qu'il possédait.» D'AUREVILLY, B. (1843) *Du dandysme ou de Georges Brummell* cité par FORTASSIER, R. (1998). 5 - Deux dandys et leur *mundus muliebris*, in FORTASSIER, R. (1998) *Les Écrivains français et la mode: De Balzac à nos jours*,. Paris: PUF, p.79.

<sup>505</sup> Je pense à *Ma vie en rose* (1994), long-métrage franco-britannico-belge de Alain Berliner ou encore *Billy Elliot* (2000), long-métrage britannique de Stephen Daldry.

<sup>506</sup> HATAT, B. (2004) *op.cit.*, p17.

<sup>507</sup> Il ne s'agit que de propos recueillis de manière impromptue et non d'un entretien de recherche construit. Le texte verbatim de l'échange est dans l'Annexe.

à part à construire des nouvelles lignes et apporter de nouvelles couleurs à ma peau. Le maquillage me fait du bien parce qu'il me permet d'avoir une prise sur mon visage, et le drag me permet d'avoir une certaine prise sur mon corps. Deux choses avec lesquelles j'ai eu des relations très compliquées lors de l'adolescence. Je crois que plus qu'un désir de "féminisation" de mon visage et de mon corps, c'est davantage cette notion de contrôle – et de liberté - qui me plait[...] » En effet l'effet visuel qu'il crée est loin d'être une illusion féminine : il s'agit de changer la couleur de la peau qui devient bleue, rouge, ou blanche, obtenir des formes géométriques et des volumes surréalistes en guise d'yeux ou de bouche. Ce type de transformation s'affilie plutôt au style dit du *club kid* sur lequel je vais revenir dans la dernière partie. Cependant le simple fait d'être une personne dite homme, et homosexuel, qui se maquille peut permettre de le considérer comme une *queen* puisque ce mot signifie simplement *pédé* ou *folle*, vocabulaire que je vais plus profondément présenter dans la suite de mon travail<sup>508</sup>.

Être anatomiquement un mâle, ni socialement genré homme n'empêche pas de se sentir l'urgence que Hatat situe côté féminin de faire avec l'image, donner une forme peut-être vacillante ou une identité fugace mais non moins sublimé, qui sert à procurer un semblant d'être à quelque chose autrement insaisissable. Le pseudonyme humoristique du Sébum renvoie à ce qui du corps échappe au contrôle et défigure le visage, d'ailleurs, notamment au moment de l'adolescence dont il parle. Le maquillage vient traiter l'étrangeté du corps sexuée.

Pour cet usage du semblant, Hatat utilise l'expression de « doublure, de modelage ou de contenance du corps »<sup>509</sup> Le mot doublure retient mon attention car on le rencontre dans la topologie du tout dernier enseignement de Lacan, pour parler de Lilith dans son rapport à Ève par Lacan.

Hatat se réfère à ORLAN - voie sur laquelle je la suis volontiers- qui, selon l'auteur, « dévoile, dans le mouvement même où elle y supplée, le défaut dans la structure, à savoir qu'il n'y a pas dans l'Autre le signifiant de La femme. »<sup>510</sup> Cette formule m'est particulièrement précieuse parce qu'elle place l'inexistence du signifiant de La Femme comme un défaut qui

---

<sup>508</sup> Citons également l'anecdote rapportée par Le Sébum au moment de notre entretien. Il prend le métro, les yeux maquillés, une jeune femme l'interpelle, moqueuse : « Mais qu'est-ce que t'as fait ? On dirait une femme ! » Il se retourne et rétorque : « Mais pas vous, par contre. », et reçoit « Enculé » auquel il répond : « Oui ! ». L'humour avec de l'autodérision et le tac-au-tac caractérise le style *camp* dont je vais parler dans la partie IV sert justement pour traiter l'étrangeté quant au genre que l'Autre perçoit et épingle de façon injurieuse chez la *folle*. Elle transforme l'injure au mot d'esprit et cela inscrit Le Sébum dans la culture de la *drag queen*.

<sup>509</sup> *Ibid.* p.12.

<sup>510</sup> *Ibid.* p.18.

appelle à la suppléance, ce qui n'est évidemment pas sans évoquer la forclusion du Nom-du-père pour laquelle nous avons l'habitude d'utiliser le terme suppléance, ou encore, le non-rapport sexuel auquel supplée l'amour. Donc même si le statut du défaut n'est pas le même, le nom du mécanisme qui est appelé du côté d'une invention du sujet peut être commun : la suppléance.

#### II.3.4. Mystères d'ORLAN

En 2008 ORLAN s'entretient avec Jacques Alain Miller. La publication qui en découle s'intitule « Initiation aux mystères d'ORLAN ».<sup>511</sup> La formule renvoie aux mystères d'Éleusis, rites initiatiques en lien avec la déesse de la terre Demeter, sa fille Perséphone, épouse de Hades ; jeune femme dont les allées et venues entre les enfers et la terre fait la ronde des saisons. Dionysos, dieu qui sera une de nos références, est aussi lié à ses mystères en tant qu'Iacchos, personnage menant avec sa torche, les vierges qui refont le trajet de Perséphone dans la grotte vers ce qui se découvre derrière le voile : un phallus. Là, l'interview invite à s'initier aux mystères d'ORLAN : c'est sûrement parce que la rencontre de sa personne comme de son œuvre est une expérience et serait-ce aussi une référence au phallus qu'incarnerait ORLAN derrière le voile ?

Dans le travail de l'artiste, s'articulent ce nom « pas très catholique »<sup>512</sup> et le corps en tant que corps de femme mis au-devant de la scène. Je vais me référer à cette interview, mais aussi à une publication qui correspond à une date assez précoce dans le travail d'ORLAN, dans *La robe* de Eugénie Lemoine-Luccioni<sup>513</sup> ainsi que l'article de Brigitte Hatat que j'ai déjà cité. Bien sûr, je vais les citer ORLAN elle-même, notamment sa dernière publication autobiographique qui retrace son œuvre.<sup>514</sup>

Si l'étincelle de l'échange entre Miller et ORLAN se situe au nom « pas très catholique » c'est justement parce que le travail d'ORLAN part de la représentation du corps de la femme dans l'art occidental, chrétien, comme la Vierge, mère inatteignable. Et comme Marie-Madeleine, qui, elle, correspond à la Putain dans la bipartition freudienne que nous connaissons, quant à la place de la femme dans le désir de l'homme. Une performance qui aura

---

<sup>511</sup> « Initiation aux mystères d'Orlan », Conversation avec J.-A Miller, *Le Nouvel Âne* n°8, p. 8-12.

<sup>512</sup> *Ibid*, p.8

<sup>513</sup> LEMOINE-LUCCIONI, E. (1983) *La robe*, Paris : Seuil.

<sup>514</sup> ORLAN (2021) *Strip-tease, tout sur ma vie, tout sur mon art*, Paris : Gallimard.

marqué un avant et un après dans la carrière d'ORLAN est *Le baiser de l'artiste*. En 1977 elle crée une œuvre sculpturale, plutôt un dispositif, une sorte d'autel biface qui consiste en un piédestal sur lequel trône d'un côté une photo grandeur nature de ORLAN travestie en madone, SAINTE-ORLAN, de l'autre celle d'un torse avec une fente pour insérer des pièces de 5 francs qui s'accumulent dans un réservoir dans l'entrejambe. Ce côté s'appelle ORLAN-CORPS, car il s'agit que l'artiste elle-même s'installe derrière la représentation de son corps, son torse nu et qu'elle distribue des baisers, avec la langue, précise-t-elle, contre 5 francs. Le tout est créé dans la même mouvement de l'écriture d'un texte intitulé *Face à une société de mères et de marchands*. Elle débarque littéralement à la Foire internationale de l'art contemporain, sans y être programmée, ni invitée, avec son œuvre sur le toit de sa 4L. Et à l'aide des amis elle finit par réussir à pénétrer la FIAC avec *Le baiser de l'artiste* sur les épaules six personnes, forçant les officiels à faire comme s'il s'agissait d'une performance programmée. Une fois installée au chaud, alors elle commence la performance en criant « 5 francs le baiser de l'artiste, une œuvre conceptuelle et charnelle pas chère, une œuvre à la portée de toutes les bourses ! »<sup>515</sup> Elle dit être devenue elle-même ce jour-là, en se mettant hors-de-soi, faisant sienne « l'inquiétante étrangeté de la représentation des femmes dans le christianisme dont Marie (mère) et Marie Madeleine (prostituée) sont la métonymie. »<sup>516</sup> Le terme de métonymie, bien que sûrement au sens faible et non conceptuel comme nous l'entendons, est au rendez-vous. Elle n'en est pas la métaphore de ces figures de femme, mais la métonymie, car elle n'est pas dans une représentation symbolique puisqu'elle met son corps, ses parties de corps en fonction. Sa bouche pour le corps de Marie Madeleine. Du reste, on pouvait également allumer des cierges côté SAINTE-ORLAN. Si on sait qu'il y a eu une file d'attente devant ORLAN-CORPS, je n'ai pas trouvé d'information pour le sort de son envers !

Cette performance aura été un vrai acte et ce moment, un vrai événement dans la vie d'ORLAN. Propulsant sa notoriété à coup d'article de journaux et d'émission télévisée d'une part ; et d'autre part elle lui amène des ennuis, désapprobation, menaces et insultes... Mais ce n'est pas tant cela que la défaite financière à cause de son licenciement par l'établissement où elle enseignait, suivi de la perte de son appartement, avec une partie de ses archives et de ses œuvres qui lui sont extrêmement dur. Ceci n'est pas sans rappeler ce que Lacan appelle l'acte d'une vraie femme, comme Médée, figure de sorcière et d'étrangère, qui pour punir son époux Jason de sa trahison, tue leurs propres enfants, en courant par-là à sa

---

<sup>515</sup> *Ibid.* p.98.

<sup>516</sup> *Ibid.* p.99. ORLAN cite son amie chercheuse Maria Bonnaufus-Boucher.

propre perte. Pour une version moins hyperbolique de ce sacrifice féminin, je pense au film de Woody Ellen, *Blue Jasmine* où l'épouse mainte fois trompée, se rendant compte que cette fois-ci son mari serait amoureux de l'autre femme, appelle le *FBI* et dénonce les affaires illégales de ce dernier, en condamnant elle-même du même coup à la ruine.<sup>517</sup> Dans ces deux cas il s'agit de l'amour qui tient la place maîtresse, disons, de l'idéal. Plutôt qu'un idéal, ce qui oriente l'œuvre d'ORLAN ce serait la question qui l'anime, celle de la représentation de la femme.

Dans ses travaux avec les drapées, d'emballlement, dé-ballement, de pliure, dépliure des tissus contribuent à une « défiguration et refiguration » du corps féminin<sup>518</sup>, ORLAN reprend la réponse que fait le baroque au classique et se réfère, d'ailleurs, ce faisant, à Lacan. La baroque est au classique ce qu'est le tordu à la droite : il en interprète le réel. « D'après une définition datant de 1690, rapporte Lemoine-Luccioni, "baroque" se dit d'une perle non parfaitement ronde. C'est bien la rondeur de la sphère, la perfection de la bulle, que la psychanalyse dément partout où l'illusion s'en glisse. »<sup>519</sup> C'est parce que pour Lacan « le baroque c'est la régulation de l'âme par la scopie corporelle »<sup>520</sup> que cette commune référence m'importe, car cette régulation de la jouissance par une surface créée par l'art dont il s'agit dans l'œuvre d'ORLAN, mais aussi chez le travesti tordu (*queer*) qui fait de la surface de son corps œuvre. Lemoine-Luccioni parle d'ailleurs du travestissement pour ORLAN qui par les enveloppements divers, donne forme à un corps qui, lui, a des orifices, qui est donc troué. « Le sujet en perte de consistance ex-iste comme il peut à ses enveloppements ».<sup>521</sup>

ORLAN utilise les draps du trousseau que sa mère lui a donné, comme toile voire comme matériau brute. Elle les peint, les brode, les sculpte mais les mets aussi en circulation : « elle s'adresse aux artistes et aux marchands d'art : "Je fournis la toile, fournissez-moi la peinture", les invitant à partager sa couche et les draps du trousseau. »<sup>522</sup>

Elle reproduit aussi les figures de femme classique, comme celle de sainte Thérèse à sein dénudé, rendant *femmage*, comme ORLAN préfère dans son livre, à la mystique mise en scène par Bernin et que nous lacaniens avons l'habitude de fréquenter sur la couverture du séminaire *Encore*. Elle adopte la performance, sortant le nu des tableaux : « Ce nu est vu,

---

<sup>517</sup> LEGUIL, C. (2015) *L'être et le genre*, Paris : PUF, p.134.

<sup>518</sup> HATAT, B. (2004) *op.cit.* 18.

<sup>519</sup> LEMOINE-LUCCIONI, E. (1983), *op.cit.* p.135. Lacan à son tour fera « déchoir la sphère » quand il s'agira de reformuler la sublimation par l'escabeau.

<sup>520</sup> LACAN, J. (1972-1973) *Encore*, *op.cit.*, p.105.

<sup>521</sup> LEMOINE-LUCCIONI, E. (1983), *op.cit.* p.137.

<sup>522</sup> HATAT, B. (2004) *op.cit.* p.20.

devient ainsi indécent et dramatique. »<sup>523</sup> ORLAN se veut ouvertement scandaleuse et provocatrice. Elle épouse du baroque aussi l'excès : « Ses détracteurs disent que le baroque était de mauvais goût, qu'il était dans le trop, et j'étais très étonnée qu'on l'injurie de telle sorte car la vie c'est du trop, comme le dit Christian Lacroix : "Trop n'est jamais assez" »<sup>524</sup>. Le mauvais goût et le penchant pour l'excès sont aussi des traits du travesti queer. Ce *trop* tient parfois paradoxalement du *peu* : ORLAN se fait interpeler par la police à Lisbonne, « vêtue d'une sorte de chasuble de toile noire, parfaitement opaque du reste ; mais sur laquelle elle avait fait photographier son corps nu grandeur nature. » La nudité est donc dans l'habit et le trop est dans la doublure du corps même, son donner à voir dédouble le stade du miroir qui fait ex-ister le corps qui échappe. Elle écrit en 2021 de cette performance *S'habiller de sa propre nudité*, qu'elle met en évidence l'« écart dans la vie publique où les autres se représentent plus qu'ils ne présentent. En ce sens, la performance agit sur l'espace réel en perturbant la relation à l'autre. »<sup>525</sup> Elle questionne donc le rapport qu'entretient la présence réelle et la représentation symbolique, rapport dont elle dénude l'inconsistance, mais qu'elle recouvre par cette nouvelle consistance imaginaire qu'elle récupère par le regard de l'Autre.

L'utilisation et la souillure des draps provenant de la mère haïe, défie et répare ce qui de la mère, à elle, *est et n'est pas* transmis. Elle se fait une image de corps en tant que travestie et un temps elle va jusqu'à l'emphase de la féminité : « l'excès d'attributs féminins qu'elle déploie (sein brandi et sexe ouvert), ou souligne en se couvrant de fards, de fanfreluches et de bijoux, ne lui composent que le masque fellinien de la femme. »<sup>526</sup> C'est avant d'aller jusqu'à modifier la chair avec la collaboration de chirurgiens pour en faire œuvre. La performance, sollicitant la présence réelle du corps parfois mis à l'épreuve et vise à faire vivre au spectateur une expérience au-delà de la compréhension d'un message ou d'une histoire. Dans la performance, la présence prévaut sur la représentation. Or c'est d'abord en théâtre qu'ORLAN se forme, pour combattre sa dyslexie et sa timidité. Le travail sur les textes articulés au corps lui permet « d'acquérir une présence, de la technique, une voix qu'on écoute, une assurance face à l'autre. »<sup>527</sup> Toutefois elle dira « Le théâtre m'a sauvée mais je me suis sauvée du théâtre » pour ne pas devenir « une marionnette bien huilée » qu'elle a vu dans le théâtre

---

<sup>523</sup> LEMOINE-LUCCIONI, E. (1983), *op.cit.* p.138.

<sup>524</sup> ORLAN (2021) *op.cit.* p.221

<sup>525</sup> *Ibid.* p.253.

<sup>526</sup> *Ibid.* p.140.

<sup>527</sup> *Ibid.* p.63.

classique : « J'ai commencé à pratiquer la performance, car cela me paraissait tellement plus important d'être actant qu'actrice. »<sup>528 529</sup>

Évoquons une autre de ses performances qu'elle a réitérée sur une très longue période, « toute ma vie ou presque » dit-elle, de 1968 à 2012<sup>530</sup> et qui s'appelle *MesuRAGEs*. Avant celles-là elle avait fait d'autres performances, comme en 1964 par des déclamations de ses *peauaimes*, ou encore des *Actions OR-lent* qui consistaient à marcher très lentement dans les rues de différentes villes aux heures de pointe.

L'idée derrière les *MesuRAGEs* est un détournement de l'adage de Protagoras selon laquelle « l'homme est la mesure de toute chose ». Elle mesure donc les longueurs des rues et les dimensions des institutions culturelles en utilisant son corps comme unité de mesure, avec des témoins qui comptent avec elle à voix haute, et notent, « un *ORLAN-CORPS* ! deux *ORLAN-CORPS* ! » etc. Le dispositif de la performance est précis : « j'enfile une robe faite avec les draps de mon trousseau, toujours la même jusqu'à usure complète ou presque, puis je la présente entre deux cloisons de verre ou de plexiglas et elle est montrée, parfois vendue, dans les galeries ou musées. »<sup>531</sup> Encore une fois c'est l'unité du corps, mais cette fois-ci en tant qu'il compte pour Un, qui est en jeu. Le comptage, comme l'est l'enveloppe, est un des moyens de domptage du réel du corps. Certes, les draps sont toujours mis à rude épreuve, comme trace du regard maternel, l'habit qu'il lui fait porter – d'ailleurs la *RAGE* dans le nom de la performance vise autant toute injonction : « le terme de "RAGE" insiste sur ma volonté de ne pas rentrer dans la ligne, dans les rangs, et sur le refus qui a toujours été le mien de ne pas jouer le rôle que la société veut imposer »<sup>532</sup>. Cependant ce n'est pas le corps qui est en tant que tel déchétié ou usé. ORLAN a recours, d'ailleurs, en 1980 pour mesurer la place Saint-Lambert de Liège alors en travaux, aux planches en bois posées par les ouvriers afin qu'elle puisse sans se salir réaliser le *MesuRAGE*. D'ailleurs elle exprime à de multiples reprises son aversion pour la douleur

---

<sup>528</sup> *Ibi*. P.63-64.

<sup>529</sup> Je n'ai pas ici hélas l'occasion de parler longuement du théâtre contemporain : la limite entre la performance et le théâtre se brouille et le travail corporel prend une place de plus en plus centrale, depuis Antonin Artaud entre autres, et notons au passage le rapport particulier avec le théâtre dont témoignent certains sujets femmes (et pas seulement) que je renote dans la clinique, qui articulent de manière toujours singulière corps et langage, présence et absence.

<sup>530</sup> ORLAN (2021) *op.cit.*, p.78.

<sup>531</sup> *Ibid*. p.78.

<sup>532</sup> *Ibid*.

qu'elle trouve « anachronique ».<sup>533</sup> Revenons un instant aux *MesuRAGEs* dont une de ses dernières occurrences où ORLAN a dû utiliser de grosses genouillères à cause d'arthroses : « Vive la médecine ! A bas la douleur ! » dit-elle, se rappelant ce jour-là où elle s'était bourrée d'antiinflammatoire. Elle se différencie ainsi du courant de *Body art* auquel elle était jadis assimilée, courant qui est basé sur l'endurance sur la douleur, sur les limites physiques, ce qui ne l'intéresse pas.<sup>534</sup> Elle écrit d'ailleurs en 1975 pour ce faire son manifeste, dans lequel on lit : « *Art Charnel juge anachronique et ridicule le fameux "tu accoucheras dans la douleur"* »<sup>535</sup> Cela rejoint ses positions anti-nataliste – elle fera plus tard des performances chantées intitulées *No no no baby- où sont les écolos ?* pour pointer que personne ne parle de la natalité comme un problème écologique. Elle raconte dans son récent livre son expérience avortement dans les années début 60 où c'était onéreux, illégal et dangereux – avortement qu'elle a vécu avec joie et après lequel il a créé une œuvre photographique *ORLAN accouche d'elle-m' aime* où elle apparaît comme donnant « naissance à un objet, un mannequin sans sexe vraiment déterminé ». S'en est suivi son engagement pour la légalisation de l'avortement et pour d'autres causes en lien avec les discriminations et les violences que subissent les femmes. N'oublions pas, par ailleurs, que la question de sexe et de son (in)détermination est présente très tôt dans son œuvre, de ses travestissements adolescents en garçon, en passant par la performance où elle brandit une pancarte sur laquelle est écrit « Je suis UN femme et UNE homme » jusqu'à utiliser la photographie numérique où elle crée des corps hybrides.

Le même principe d'hybridation mais aussi du refus de la douleur était mis en avant au moment d'une de ces plus fameuses performances que sont les chirurgies « non-esthétiques ». Elles ont été diffusées en vidéo par satellite à différents coins du monde, à une époque où le réseau internet n'était pas aussi performant qu'aujourd'hui, dans les années 1990. « Je trouve la douleur anachronique. Je ne veux pas faire mon purgatoire sur terre, j'ai d'ailleurs écrit le manifeste de l'« Art charnel » avant d'imaginer les performances-opérations-chirurgicales et mon premier deal avec le chirurgien étant de ne pas ressentir de douleur ni pendant l'opération, ni après. »<sup>536</sup>

---

<sup>533</sup> *Ibid.* p.82.

<sup>534</sup> Interview avec MILLER, J.-A., dans *Nouvel Âne* n°8, p.10

<sup>535</sup> <https://www.orlan.eu/bibliography/carnal-art/>

Pour une lecture qui explore les pensées d'anti-natalité dans le domaine des théories queers et avec des références à Lacan : EDELMAN, L. (2004) *No future : théorie queer et pulsion de mort*, Paris : Epel.

<sup>536</sup> ORLAN (2021) *op.cit.* p.82.



Il serait justifié de dire qu'avec le recours à la chirurgie, ORLAN franchit un cap, tout en gardant le cap, au sens de ce que vise son travail artistique : « Mes opérations-chirurgicales-performances nous obligent, vous comme moi, à regarder des images qui, dans la plupart des cas, nous rendent aveugle. Dans cette difficulté de voir le corps ouvert, de voir à l'intérieur de la machine-corps, mon travail se situe entre la folie de voir et l'impossibilité de voir. » La folie de voir qu'elle distillait de sa référence baroque est poussée jusqu'à sa culmination dans l'impossible de voir du réel. »<sup>537</sup> Ce passage vers l'horreur s'oppose au fait que « la chirurgie essaie de contrôler son image, comme l'artiste »<sup>538</sup>. ORLAN pousse ainsi le travail d'aller contre les injonctions mais il ne s'agit pas tant de transgression, d'un jeu avec l'interdit : « Un travail entre figuration, défiguration et refiguration dans un corps tantôt sujet tantôt objet, tantôt avoir un corps, tantôt être ce corps, et jouant entre ma présence et ma présentation une sorte de sfumato entre présentation et représentation jusqu'à tenter de se désinscrire de la tradition pour en même temps tenter de se désinscrire pour s'inscrire en creux, en faux. » S'agirait-il là d'un fantasme de se situer à ce niveau de l'existence d'Un exceptionnel ? Unifier ce qui d'elle est *pas-tout* inscrit dans le symbolique ? J'ai par ailleurs déjà évoqué l'idée d'un changement de paradigme entre le baroque et la pornographie, par rapport à ce qui est possible de montrer. Or l'impossible à voir est là, irréductible. ORLAN écrit « la présence, c'est déjà la pornographie ». Il y a dans ce *montrer-là*, un dévoilement de l'impossible, et non pas son déni. La question des limites du corps, mais aussi l'idée qu'il appartient au sujet ou pas, se pose – la réponse avec l'affirmative l'inscrit dans un individualisme capitaliste peut-être, mais cela, selon moi, n'enlève rien à l'intérêt que présente son travail. La série de performance-chirurgie poursuit le chemin à partir de *La réincarnation de SAINTE-ORLAN*, aux références aux déités hindoues. L'autoportrait devient « l'outreportrait »<sup>539</sup>. Si les modifications en question ne la défigurent pas, elles ouvrent vers un au-delà de la beauté conventionnelle notamment avec ces implants sur les tempes qui deviennent sa signature. Elle inscrit ce travail dans la critique envers la logique normalisante du marché de l'art auquel elle pensait que les artistes qui sont ses contemporains étaient pour la plupart, adaptés. Tout en soulignant la continuité avec ses travaux d'avant elle rend compte

---

<sup>537</sup> *Ibid.* p.131.

<sup>538</sup> *Ibid.* Il est possible de trouver différents extraits de ces vidéos, par exemple celle de 1993, *Omniprésence*, titre en référence à la diffusion simultanée mondiale de la performance : <https://www.youtube.com/watch?v=jN1teX2xzh0>

<sup>539</sup> *Ibid.* p133. L'expression et de l'essayiste Paul Virilio qu'ORLAN cite.

de la radicalité de la démarche en la qualifiant d'« au-delà du moi-m'aime »<sup>540</sup>. L'imaginaire est par-là troué par l'acte artistique d'ORLAN. Il est intéressant de souligner que son inspiration pour ce qu'elle appelle elle-même un « passage à l'acte » lui vient de la psychanalyste que j'ai citée, Eugénie Lemoine-Luccioni, qui l'a d'ailleurs rencontrée et interviewée à l'époque des œuvres plastiques avec les draps du trousseau. ORLAN lit un extrait de la psychanalyste en exergue de ses performances-chirurgies : « La peau est décevante [...], il y a maldonne dans tous les rapports humains : j'ai une peau d'ange mais je suis un chacal ; une peau de crocodile, mais je suis un toutou ; une peau noire mais je suis un Blanc ; une peau de femme mais je suis un homme. Je n'ai jamais la peau de ce que je suis. Il n'y a pas d'exception à la règle parce que je ne suis jamais ce que j'ai. »<sup>541</sup>

La tension voire l'irréductibilité qui concerne le corps est celle de l'être et de l'avoir. Le seul être auquel le sujet a accès c'est l'être de langage, donc un manque-à-être. Mais quelque chose, que Lacan rencontre dans le féminin, mais je soutiendrai qu'il est aussi du côté du sinthome, pousse et pose la question de l'être, à ses confins, littoral de l'existence. La phallicisation du corps s'arrête à sa surface et comme le rappelle Pascale-Macary-Garipuy, et « les expériences de jouissance Autre sont le fait de l'intérieur du corps et non de sa surface »<sup>542</sup>. Or définir le féminin comme *être le phallus* exclut dans sa formulation ce qui pousse depuis cet intérieur. Donc c'est cet impossible de l'être qui est le ressort de l'acte d'ORLAN. Elle souhaite réduire l'écart entre être et avoir, « ramener l'image interne à l'image externe »<sup>543</sup> or « il n'y a pas d'image "interne" »<sup>544</sup> comme rappelle Brigitte Hatat, à raison, et elle rajoute que pour la psychanalyse, *au verso* de l'image il y a plutôt corps morcelé, et non pas une image plus authentique. En revanche il semblerait que pour ORLAN, quelque chose pousse d'une présence en demandant à être représenté dans l'image, quelque chose d'une existence réelle pousse pour passer à l'être -nécessairement phallique, nécessairement par/être. La science vend du rêve, mais ORLAN ne semble pas de toute façon croire à la possibilité d'une adéquation parfaite, elle parle de réduire l'écart, ce qui fait par une opération de contiguïté, nous le verrons, comme quand avec les nombres rationnels on essaie de s'approcher d'un nombre irrationnel. C'est une limite, au sens mathématique, interne, que je situerai dans la logique dite de la jouissance Autre.

---

<sup>540</sup> *Ibid.*

<sup>541</sup> LEMOINE-LUCCIONI, E. (1983) *La robe*, Paris, Le Seuil, p. 95

<sup>542</sup> MACARY-GARIPUY, P. (2020). Désir féminin, pèr(t)e et jouissance. *Psychanalyse YETU*, 46, p.117.

<sup>543</sup> ORLAN (2021) *op.cit.* p.134.

<sup>544</sup> HATAT, B. (2004) *op.cit.*, p.22.

Nous pouvons également recourir à la topologie et dire qu'il s'agit d'un retournement : mais ce qui s'ouvre du corps avec la chirurgie se recoud et non seulement l'image, mais aussi le sujet est modifié.

ORLAN parle d'un transgenrisme femme-femme. Elle se réfère explicitement à l'expérience des personnes trans qui veulent être per u comme elles savent qu'elles sont. J'ai déjà distingué par des hypothèses cliniques ce qui relève de la certitude qui peut se heurter justement à l'inadéquation structurale qui est au-delà du genre. Or ORLAN dit qu'elle est double : « la femme singulière que je suis, que je peux avoir envie de représenter, de jouer, et celle que la société veut que je sois. J'ai essayé d'être une "vraie" femme toute ma vie sans y parvenir, celle que l'on m'a ordonné d'être [...] mais [...] j'en ai réchappé. Ouf ! Champagne ! » Cette phrase est absolument précieuse : même ce qu'elle dit être plus authentiquement est du côté de la représentation et du jeu : la féminité comme mascarade est là. Si, comme remarque Hatat, « A vouloir atteindre la vérité de la femme au-delà des semblants, le corps se morcelle et l'identité se disperse dans le multiple »<sup>545</sup> cela n'amène pas ORLAN à une position mélancolique ; au contraire, elle réitère ses performances, chirurgicale ou autres, par exemple par la photographie informatiquement modifiée. Elle ne se retrouve ni morcelée, ni déçue par une adéquation qui ne vient pas ; car elle supplée par son travail artistique à l'inexistence de La femme, en en donnant ses versions. Et c'est plutôt dans la joie qu'elle y arrive !

Or cela n'a pas été toujours la joie pour elle, et cela l'a poussée à rencontrer la psychanalyse. Son nom ORLAN, d'ailleurs, provient de cette expérience. Elle fut sujette à de grandes angoisses de mort et de massives crise d'urticaire<sup>546</sup> dont elle se débarrasse dans l'expérience de la cure. L'autre apport marquant de son expérience d'analyse survient très tôt. À la fin de la troisième séance, son analyste lui attire l'attention sur la signature qu'elle apposait sur le chèque : elle réalise qu'elle signait « MORTE » en toute lettres !<sup>547</sup> Elle retourne la séance d'après, paie en cash et dit « Je ne serai plus jamais morte »<sup>548</sup> - ce qui n'a peut-être pas été sans effets sur ses angoisses, en tout cas exprimait sûrement son aversion sur la condition mortelle de l'humain ! A partir de là, elle décide de se renommer, gardant l'OR de son patronyme, y

---

<sup>545</sup> *Ibid.*

<sup>546</sup> ORLAN (2021) *op.cit.* p.85.

<sup>547</sup> *Ibid.* p.86. Le prénom attribué à sa naissance et son patronyme écrivent, selon Wikipédia, : M.Porté.  
<https://fr.wikipedia.org/wiki/Orlan> Consulté le 14/07/2021.

<sup>548</sup> Interview avec MILLER, J.-A., dans *Nouvel Âne* n°8, p.8.

rajoutant L'AN avec la date du poème qu'elle signait par exemple.<sup>549</sup> Que ce soit *l'an* ou *lent*, cela rajoute le temps à la topologie du corps. Orlan est par ailleurs un prénom d'homme – que l'artiste demande qu'il soit écrit toujours tout en majuscule, ce que j'ai donc respecté ici. Nous pouvons imaginer un clin d'œil à Orlando, personnage éponyme du roman de Virginia Woolf<sup>550</sup>, qui vit de siècles durant en changeant de corps et de sexe, à chaque fois qu'il ou elle se réveille dans une différente contrée et à une différente époque. ORLAN plaisante toutefois « J'aurais pu m'appeler Orapide ou Orvif » Ce *Witz* est en effet le noyau de son style : non seulement coexistence mais l'hybridation des termes oxymoriques dans un mouvement perpétuel, dans ce « “et” du baroque »<sup>551</sup> qui s'oppose au « ou ». Et elle rajoute en poursuivant sa plaisanterie : « mais enfin, je peux encore changer, il n'y a pas de problème, je suis pour des *identités nomades, mutantes, mouvantes.* »<sup>552</sup> Restons-en donc là, sur cet accent on ne peut plus queer. Et poursuivons notre chemin dans la théorie vers une formalisation d'un au-delà de l'opposition binaire phallique.

### II.3.5. Variations vers un au-delà

Isabelle Morin affirme qu'il y a les prémisses d'une jouissance que le phallus n'ordonne pas qui apparaissent à peine dans *Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine* » dans le même mouvement que « *La signification du phallus* » : « la sexualité féminine apparaît comme l'effort d'une jouissance enveloppée dans sa propre contiguïté pour se réaliser à l'envi du désir que la castration libère chez le mâle en lui donnant son signifiant dans le phallus. »<sup>553</sup> Lacan fait équivoquer l'envie du fameux *Penisneid* avec l'expression à *l'envi de* qui convoque aussi bien le sens de *provoquer, inviter* (mot auquel il est étymologiquement lié) que celle d'une *émulation*. Donc la sexualité féminine (et non pas forcément l'être de la femme) se définit de provoquer le désir de l'homme et se réalise autant qu'elle attire sur elle le désir qui naît chez l'homme du fait de la castration. La sexualité féminine se définissant de se faire désirer – jusqu'ici rien de nouveau, et c'est l'idée d'ailleurs

---

<sup>549</sup> ORLAN, *op.cit.*, p.87.

<sup>550</sup> WOOLF, V. (1928) *Orlando*, Paris : Librairie Générale Française, Poche, 1993.

<sup>551</sup> ORLAN, (2021) *op.cit.*, p.223.

<sup>552</sup> Interview avec MILLER, J.-A., dans *Nouvel Âne n°8*, p.8.

<sup>553</sup> LACAN, J. (1960) « Propos directif sur la sexualité féminine » in *Écrits, op. cit.*, p. 735. Cité par MORIN, I. (2019) « Le féminin et le transcendant profane » in *Psychanalyse YETU, 2019/1 n° 43*, Toulouse, Érès, p.9.

qui se déduit de l'ensemble du texte. Si Isabelle Morin trouve dans cette phrase l'annonce de l'au-delà du phallus c'est peut-être du à l'évocation de « l'effort d'une jouissance enveloppée dans sa propre contiguïté » qui reste au départ énigmatique.

Qu'est-ce à dire cette contiguïté ? C'est une notion issue du champ de la topologie qui fait donc une apparition précoce ici sous la plume de Lacan. Elle viendra plus tard signifier le rapport entre la jouissance phallique et la jouissance dite Autre. Puisque nous n'en sommes pas encore là, la référence qui par ailleurs s'impose dans les années 50 est celle à Jakobson, de qui Lacan tient les deux tropes élevés à la dignité de processus primaires de l'inconscient, en se superposant aux mécanismes oniriques freudiens de condensation et de déplacement, respectivement la métaphore et la métonymie. « Les deux tropes en opposition, métaphore et métonymie, offrent l'expression la plus condensée de deux modes fondamentaux de relations : la relation interne de similarité (et de contraste) est sous-jacente à la métaphore ; la relation externe de contiguïté (et d'éloignement) détermine la métonymie. »<sup>554</sup>

La métaphore a sa place centrale dans l'enseignement lacanien par sa fonction de point de capiton du Nom-du-Père. Et la métonymie a ses titres de noblesse en étant affilié au concept du désir. Il ne m'est pas possible ici de me plonger ni dans la construction lacanienne qui relie le désir à la métonymie dans son ampleur, ni par ailleurs dans les profondeurs théoriques de la linguistique. Pourquoi pas laisser libre cours à quelque association comme la place de la femme comme l'*a* cause du désir ou encore l'insatisfaction hystérique qui éternise la demande... Mais comme souvent, l'étymologie nous sera d'une grande aide : Notons que la métonymie vient étymologiquement « *metonomia* qui veut dire changement de nom. »<sup>555</sup> Du côté féminin, il y a donc quelque chose qui résiste à se nommer. Monique Schneider intitule son article,<sup>556</sup> que nous venons de citer, où elle croise Jakobson et Freud, « La fonction d'à côté ».

La métaphore a la vertu d'arrêter la chaîne à un point tandis que la métonymie renvoie à un glissement sans fin. « La métaphore du Nom-du-père impose de prendre la partie (objet substitutif) pour le tout (objet premier). Le désir du tout par le désir de la partie »<sup>557</sup> La

---

<sup>554</sup> SCHNEIDER, M. (2005). La fonction de l'« à côté »: Lecture croisée de Jakobson et de Freud. *Figures de la psychanalyse*, n°11, p.132.

<sup>555</sup> BAÏETTO, M.-C. (2013) « Désir et métonymie » consulté le 10/07/21 sur <http://www.analysefreudienne.net/blog/marie-claude-baietto-desir-et-metonymie/>

<sup>556</sup> SCHNEIDER, M. (2005) *op.cit.*

<sup>557</sup> DOR, J. (1990) *Introduction à la lecture de Lacan*, Paris : Denoël, p.121.

suite de la citation de l'écrit « Propos directifs... » est la suivante : « Est-ce alors ce privilège de signifiant que Freud vise en suggérant qu'il n'y a peut-être qu'une libido et qu'elle est marquée du signe mâle ? Si quelque configuration chimique la supportait au-delà, pourrait-on n'y pas voir l'exaltante conjonction de la dissymétrie des molécules qu'emploie la construction vivante, avec le manque concerté dans le sujet par le langage, pour que s'y exercent en rivaux les tenants du désir et les appelants du sexe. »

Là encore, la position féminine semble être réduite à être l'appelant du désir. Donc la position subjective sexuée se décide à l'aune du primat du désir. Mais ce n'est peut-être pas tout : associé à la notion de métonymie, cela ouvre déjà le chemin logique d'une impossible *tout-isation* côté femme. Le Nom-du-Père en position de métaphore qui permet non pas tant de prendre la partie pour le tout mais de nommer le tout à partir d'une partie, donnant donc un être plus consistant au dit homme à partir du signifiant Phallus. En revanche la métonymie, est un glissement sans fin de la partie vers le tout, inaccessible. La mascarade peut ainsi se définir comme une tentative métonymique, mais qui part d'un manque pour arriver à une inconsistance.

Plus haut, j'ai fait référence aux deux Œdipes chez Christian Demoulin : « [...] La métaphore paternelle de la " Question préliminaire " se réfère à la structure inconsciente et n'est pas incompatible avec tous les degrés de carence paternelle qui pourront perturber l'Œdipe diachronique. De ce point de vue il est juste de dire que le pervers fétichiste reste en deçà de la symbolisation œdipienne, dans un jeu de leurre avec la mère [...] il est dans l'Œdipe structural mais en de à de l'Œdipe freudien. »<sup>558</sup> Rappelons que ce que Demoulin en déduit c'est la possibilité de différents niveaux de la carence (ou donc différents niveaux de l'efficace aussi, pourrait-on rajouter) de la métaphore paternelle, sans que la forclusion du Nom-du-Père n'équivaille à l'échec de la métaphore paternelle.<sup>559</sup> Ainsi il peut y avoir, selon Demoulin, un dire oui au Nom-du-Père sans que la place lui étant accordée soit celle assurée de la métaphore de celle d'être l'Autre de l'Autre, le signifiant de la Loi. Autrement dit, du fait que soit signifié le désir maternel par le Phallus, ne donne pas lieu forcément à une nomination par le Père – dont nous avons montré la possibilité entrouverte au temps II de l'Œdipe. Il définit ce cas de figure où il range la perversion et la phobie de Hans, comme le cas où le Nom-du-Père est en

---

<sup>558</sup> DEMOULIN, C. (2009) *Se passer du père*, op.cit. p.67.

<sup>559</sup> Rappelons également que Lacan, dans le séminaire V où il a déplié une théorie de la métaphore et de la métonymie, en lien avec le Nom-du-Père dit « que la métonymie est la structure fondamentale dans laquelle peut se produire quelque chose de nouveau et créatif qu'est la métaphore. » LACAN, J. (1967-1958) *Le séminaire le livre V : Formations de l'inconscient*, op.cit. p.75.

position métonymique. Ce cas de figure nécessite une forme de suppléance en forme de nomination, comme je l'ai soutenu dans la partie précédente. Faisons un pas de plus et rajoutons ceci : Ce cas ne serait-ce pas également homologue à l'idée d'un Œdipe qui s'éternise chez la fille – une nomination qui ne vient jamais, en position métonymique ? A y regarder de près ne pouvons-nous pas dire que le passage du registre de l'avoir/ne pas avoir à celui de l'être est fruit d'un mécanisme métonymique ? Cela nécessiterait donc cet effort de suppléance pour compenser le nouage plus lâche de la castration ? « L'effort d'une jouissance enveloppée dans sa propre contiguïté. » Il s'agit bien du rapport de la jouissance à ce qui par contiguïté l'enveloppe. Le semblant qui enveloppe un réel, voilà une autre définition de la mascarade mais en tant que cette fois-ci l'accent est du côté de la jouissance.

Cette enveloppe métonymique, entre nom et vêtement, qui sans arrêt fuit, est ce qui permet à la femme seulement un *être à côté* : un par/être. Un type de carence paternelle évoquée dans la citation de Demoulin ne serait-ce pas celle qui de structure de ne peut pas pouvoir dire le signifiant de La Femme, la carence au fond de la métaphore à ne pas pouvoir capitonner à un endroit bien précis, celui où un signifiant nommera La Femme ? Qui la laisserait donc égarée, à côté, absente à elle-même, folle...

J'annonce donc clairement, arrivé ici, la thèse qui est la mienne, sous forme de *Witz* : si la forclusion du Nom-du-Père est ce qui rend « fou », l'inexistence du signifiant de La Femme est ce qui rend « folle » - et ce en tant que ce mot nomme le travesti queer. Je vais donc tisser un fil allant d'ORLAN à Dionysos, aux artistes drags locaux à Léonard de Vinci...

J'étudierai d'abord l'enseignement sur le féminin grâce à la dernière partie de l'enseignement de Lacan ou la position subjective sexuée n'est plus définie en fonction de désir mais à l'égard de la jouissance *et* du signifiant puisqu'ils ne sont plus dans un rapport d'opposition. On pourrait dire qu'il ne s'agit même pas tant de sexe, puisque la jouissance en est au-delà.<sup>560</sup> Il y a donc deux façons de se référer à la structure, qui se disent trop vite et peut-être à tort masculine et féminine : le tout phallique et le pas-tout phallique qui ne constituent pas un rapport d'opposition binaire.

---

<sup>560</sup> « L'élaboration lacanienne des années soixante-dix [...] HAMON, R (2010) « Jouissance et position féminines » in *Fondamentaux de la psychanalyse*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, p.231.

## II.4. Du pas-tout

J'ai dit que ne pas être encombré du leurre imaginaire pénienne qui fait écran au réel de la castration ouvre à la femme un chemin au-delà du phallus. Or cela continue à rattacher la position féminine à l'anatomie.

L'usage pour Lacan de la logique s'impose pour sortir de cette impasse et par-là permet de pouvoir être à la hauteur de répondre aux critiques queers de la psychanalyse supposée hétéronormative et essentialisant quant au genre.

J'ai déjà introduit les lettres, et quelques-uns des énoncés qui s'inscrivent dans le tableau de la sexuation. La lecture que j'en ferai donc ici me permettra de les réunir et synthétiser plusieurs idées jusqu'ici présentées.

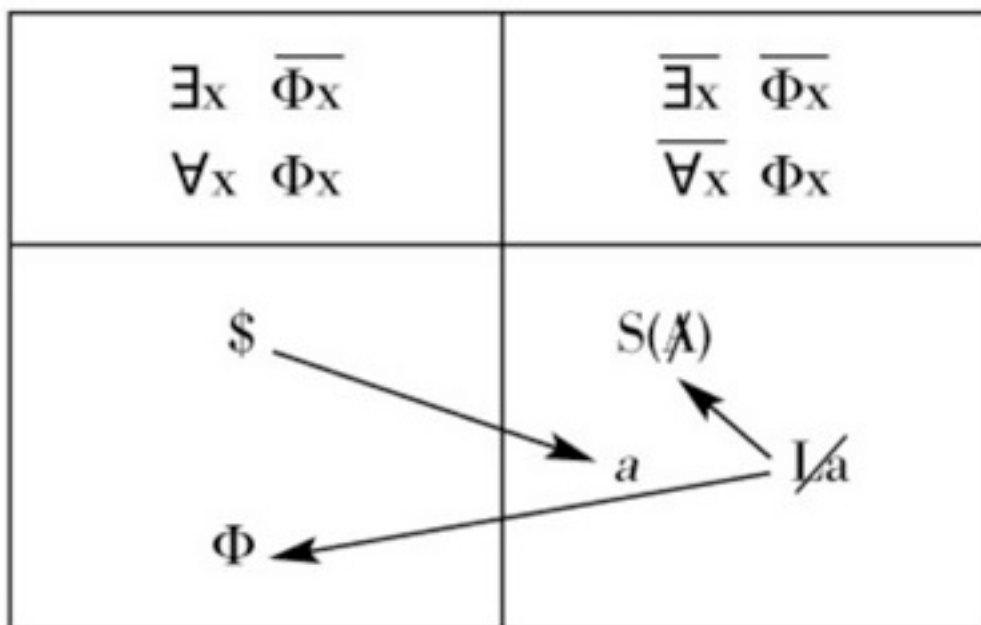


Figure 1 ? Tableau de la sexuation<sup>561</sup>

<sup>561</sup> LACAN, J. (1972-1973) *Le séminaire livre XX: Encore*, édition de poche, Paris : Seuil p.99.



#### II.4.1. Formules logiques

Lacan utilise ce qu'il nomme les quanteurs<sup>562</sup> pour écrire la logique du rapport qu'un sujet peut entretenir avec la jouissance.  $\forall$  est dit le quanteur universel, et se lit « tout » ou « pour tout » avec son argument, la place que remplit  $x$  comme l'inconnue d'une équation.  $\exists$  dit le particulier, et se lit « il existe un » ou « il existe au moins un ».  $\Phi$  est une fonction dans laquelle  $x$ , un élément de l'ensemble sur lequel opère la fonction, peut s'inscrire sous deux modalités. Ces deux modalités sont exprimées par les deux côtés du tableau.

Précisons que ce tableau ne vise pas à donner une essence des sexes, bien sûr, mais même pas forcément une définition de leurs jouissances. L'étage du dessus présente deux façons de se référer à la structure du langage pour rentrer dans le discours. L'étage du dessous, par ailleurs donne des indications quant à la jouissance.

En haut à gauche, pour y voir plus clairement commencer à lire, dans l'ordre où Lacan les commente dans l'*Etourdit*, par la deuxième ligne,  $\forall x \Phi x$  : Tout  $x$  est soumis à la fonction  $\Phi$ . Et la première ligne, dit qu'il existe un  $x$  qui fait exception à cette fonction. C'est exactement comme une fonction mathématique, mettons  $1/x$ , qui ne serait pas définie quand  $x=0$ . En haut à droite, se lit : il n'y a pas de  $x$  qui fasse exception au  $\Phi$  de  $x$ . Dans la deuxième ligne Lacan fait une utilisation du quanteur  $\forall$  avec une barre, signe de négation, ce qui est, dit-il, inédit<sup>563</sup> et elle en modifie le sens de l'universel. Cela se lit donc : *pas tout* de  $x$  n'est défini dans la fonction  $\Phi$ . Les deux lignes lues ensemble : tous les  $x$  y sont pris, mais pas l'entièreté de chaque  $x$ . Cette négation pas-toute n'est pas intuitive, nous allons la commenter.

Tout d'abord notons qu'il s'agit là d'une part d'un usage de la logique aristotélicienne, avec les propositions universelles et particulières ; et d'une référence à Frege, quant à l'idée des fonctions avec une place vide à laquelle vient un élément, un individu,  $x$ , répondre, faire fonctionner la fonction, si l'on peut dire.

Disons-le d'emblée : la lecture galvaudée qui nomme le côté gauche, côté homme et le côté droit, côté femme est simplement fausse. Puisqu'une telle bipartition laisse penser que les  $x$  qui remplissent les formules respectives des deux côtés se répartissent ainsi dans deux ensembles. Or s'il y a constitution d'un ensemble côté gauche, ce n'est pas le cas à droite. Et

---

<sup>562</sup> Il les nomme comme cela, bien que dans la logique, habituellement, ils s'appellent des quantificateurs, parce que « cela n'a rien à voir avec la quantité. » LACAN, J. (1971-1972) *Le séminaire livre XIX : ...ou pire, op.cit.*, p.35.

<sup>563</sup> *Ibid.*

l'ensemble dont il s'agit à gauche, c'est l'universel de l'humanité. Et non pas des hommes ou des mâles. Et à droite se formule quelque chose avec lequel il n'y a pas de rapport, car il y a incommensurabilité.<sup>564</sup>

Prenons, en suivant Guy Le Gaufey, l'exemple mathématique qui a beaucoup occupé les Grecs. Les mathématiciens de l'antiquité ont rencontré le problème des nombres irrationnel, *alagon*, avec le calcul selon le théorème de Pythagore de la longueur du diagonal d'un carré dont la longueur des côtés est égale à 1. Nous l'écrivons  $\sqrt{2}$ . Le problème c'est que les nombres jusqu'alors connus sont les nombres entiers et les nombre fractionnaire (le rapport de deux nombres entiers). Or  $\sqrt{2}$  ne peut s'obtenir par une fraction et par une multiplication, mais seulement approché. « On aboutissait ainsi à ce paradoxe que cette diagonale du carré était, de toute évidence, une longueur, autrement dit quelque chose d'éminemment mesurable, mais une longueur qu'aucun nombre existant n'était capable de mesurer : scandaleux oxymoron d'une *mesure incommensurable*. »<sup>565</sup> On peut, par des fractions, approcher cette grandeur mais on ne peut l'atteindre que dans l'infini. On a d'ailleurs pu nommer cette grandeur un nombre sourd ou sourd-muet.<sup>566</sup> Ce n'est que 22 siècles après Platon qui s'émouvait de la question de l'existence de cette grandeur à telle point qu'il l'a qualifié de « miracle qui outrepassé l'humain, qui relève plutôt de l'ordre du divin »<sup>567</sup> qu'un dénommé Dedekind inventera un calcul pour atteindre cette grandeur. Or les avancées des mathématiques des siècles passés lui apportent un avantage. D'abord il sort la question de l'arithmétique en la ramenant dans la topologie par l'idée de la continuité. La continuité dont il s'agit c'est celle de tous les points sur une droite. Alors la grandeur correspondant à la racine carrée du 2 doit bien y être située quelque part, doit exister. Et doit être donc contigüe à un autre point ? Dedekind n'utilise pas le terme de contigüité mais de coupure, en posant que la droite est coupée entre les points qui se trouvent à

---

<sup>564</sup> Elisabeth Rigal insiste aussi sur ce point : « Le côté gauche n'est pas un choix, c'est un fait d'humanité » et « Concernant le pas-tout Lacan parlait non pas de féminin » qui serait une essence « mais du "côté femme" ou de "part femme" » Rigal inverse le sens du mot *côté*, en le faisant équivaloir à *part* : ce n'est pas du côté du tableau qu'il s'agit mais du côté chez chacun qui déborde le tout. N'est-ce pas d'ailleurs la seule fa on de penser le pas-tout comme une *part qui échappe au tout* ? RIGAL, E. (2007) « Une femme en fin de cure. Symptôme et sexuation » *Pas-toute les femmes*, Actes des journées d'Ajaccio 26-27 Mai 2007, APJL p.84-85.

<sup>565</sup> LE GAUFEY, (2012) *Archéologie du non-rapport sexuel*, séminaire inédit consulté le 05/07/21 sur [legaufey.fr](http://legaufey.fr). p.2.

<sup>566</sup> *Ibid.*p.3.

<sup>567</sup> *Ibid.*

gauche d'un point choisi et à droite de celui-ci. En s'appuyant sur les fonctions de limite il met donc en rapport ce nombre irrationnel avec les nombres rationnels. Mais c'est un rapport calculable par une fonction limite qui est un calcul d'approximation des valeurs d'une suite de nombres qui va vers l'infini. Nous voilà encore une fois face à un calcul d'une incommensurabilité et qui n'est approchable que par la notion de contiguïté et qui a demandé un passage de la géométrie euclidienne à la topologie. Si ce point existe, c'est en tant qu'il est aux confins du logos.<sup>568</sup> La jouissance dite féminine est de cette ordre-là, donc : non pas d'infinitude de la grandeur, mais d'incommensurabilité avec le logos. Sur une droite, il y a donc des points qui n'ont pas de rapports arithmétiques entre eux.

Lacan insiste beaucoup, sous différentes formes, sur l'incomplétude de l'Autre : « Il n'y a pas de métalangage »<sup>569</sup> en est peut-être le premier qui va évoluer en le moins connu « Il n'y a pas d'univers du discours. »<sup>570</sup> Il convoque dans cette le on, comme à bien d'autres occurrences, le paradoxe de Russel du catalogue de tous les catalogues qui ne se contiennent pas eux-mêmes pour parler du signifiant qui ne peut se signifier lui-même, et qui ne constitue pas, alors, un univers fermé qui forme un tout. Donc, ou bien ce catalogue se contient et contredit à sa définition, ou bien il ne se contient pas lui-même, alors il manque à sa mission. Tout comme le problème du barbier qui rase tous les hommes qui ne se rasent pas eux-mêmes : se rase-t-il, le barbier, lui-même ? Cet élément paradoxal est bien celui qui s'inscrit comme Un, mais en tant qu'il est un moins un. C'est la valeur de 0 qui est nécessaire de situer pour faire fonctionner  $1/x$ , par exemple. Donc croire à l'existence du 0 est nécessaire pour pouvoir faire fonctionner la fraction. Ici de quelle fonction s'agit-il ?

---

<sup>568</sup> Il est intéressant de noter que Léonard de Vinci s'était intéressé à la question de l'existence du point comme Un, le plus petit indivisible, dans son rapport à une droite, et de même, le rapport d'une droite à une surface, et le paradoxe que cela renfermait. Si le point était sans dimension, il devrait être alors *rien* : « l'essere nel nulla », l'être de rien, qui, selon lui traverse donc tout être. FOSINI, F. & VECCE, C. (2012) « Leonardo da Vinci » in *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia* consulté sur [www.treccani.it](http://www.treccani.it) le 11/08/21. Et aussi, le sfumato comme l'expression de l'indéfini des contours, était le style qu'il a inventé pour figurer cet infini des confins, ce en quoi dans l'art de Léonardo il y a quelque chose qui cherche à exprimer la jouissance féminine, comme nous soutiendrons dans le chapitre suivant.

VILLEMUR, F. (2006) « La masculine, le féminin / Corriger la nature » », *Images Re-vues* [En ligne], 3 [2006, document 4, mis en ligne le 01 septembre 2006, consulté le 30 janvier 2021.

<sup>569</sup> LACAN, J. (1957-1958) *Le séminaire, le livre V, Formations de l'inconscient*, p.74.

<sup>570</sup> LACAN, J. (1966-1967) *Le séminaire, le livre XIV : Logique du fantasme*, leçon du 16 novembre 1966, inédit.

Qu'est-ce que la fonction  $\Phi$  ? C'est la fonction phallique en tant que « tout ce qui s'articule du signifiant tombe sous le coup de  $\Phi x$ , de la fonction de la castration »<sup>571</sup>. Nul besoin de se référer au pénis. Alors suspendons un instant, bien que cela paraisse paradoxal, la référence à la sexuation, pour lire le tableau de la sexuation – du moins la moitié supérieure. Je reviendrai, notamment avec la moitié inférieure à parler de ce qu'est un homme et une femme selon le tableau.

Il peut y avoir une étonnante facilité à lire les deux lignes de la partie en haut à gauche. Celle d'en bas dit que la fonction  $\Phi$  est défini pour tout l'ensemble des  $x$  ; et la ligne du haut dit qu'il y a au moins un  $x$  qui objecte à la fonction  $\Phi$ . Injectons de l'imaginaire et passons de la structure au mythe, nous avons le *Totem et tabou* : Un qui existe qui ne soit pas castré est le père de la horde primitive qui, exclu, fonde l'ensemble de l'humanité. Enfin notons quand-même que c'est une humanité de frères, les femmes étant là réduites à l'objet d'échanges en tant que ventre.

Lacan commente ce rapport entre *pour tout  $x$ ,  $\Phi$  de  $x$  et il existe un  $x$  pour qui non  $\Phi$  de  $x$*  de la manière suivante dans l'Étourdit : « le faux ne s'aperçoit pas qu'à être de la vérité l'envers, il la désigne aussi bien. »<sup>572</sup>

« Que j'énonce l'existence d'un sujet à la poser d'un dire que non à la fonction propositionnelle  $\Phi x$ , implique qu'elle s'inscrive d'un quanteur dont cette fonction trouve coupée de ce qu'elle n'ait en ce point aucune valeur qu'on puisse noter de vérité. »<sup>573</sup> La vérité n'est pas opposée à faux, mais au réel. Le vrai comme le faux est du domaine du castré, en tant qu'en parlant on *veut dire* quelque chose, « tout sujet en tant que tel [...] s'inscrit dans la fonction phallique pour parer à l'absence du rapport sexuel (la pratique de faire sens, c'est justement de se référer à cet ab-sens) ; »<sup>574</sup>. Alors ce qui existe est un trou, et une pratique de faire sens vise à y parer.

Voire encore : « la castration c'est l'opération *r elle* introduite de par l'incidence du signifiant - quel qu'il soit – dans le rapport du sexe. »<sup>575</sup> L'incidence du signifiant dans le

---

<sup>571</sup> LACAN, J. (1971-1972) *...ou pire, op.cit.* p.138.

<sup>572</sup> LACAN, J. (1972) « L'étourdit » *op.cit.* p.459.

<sup>573</sup> *Ibid.*

<sup>574</sup> *Ibid.* p.458.

<sup>575</sup> LACAN, J. (1969-1970) *L'envers...op.cit* leçon du 18 Mars 1970, version steflerla.fr.

Dans la version éditée au Seuil, la précision augmente : « Ce qui est à la place du réel, la castration, c'est l'opération réelle introduite de par l'incidence du signifiant quel qu'il soit (et pas forcément le signifiant du Nom-du-père

rapport au sexe est la castration, qui n'est plus à attendre d'un père. Voici la suite de la citation : « Qu'elle détermine le père comme *réel impossible* que nous avons dit, mais ça va de soi ! » C'est la castration qui détermine donc le père comme un réel impossible, et non pas l'inverse, et il n'est plus question d'un signifiant exceptionnel qui se substitue au désir de la mère, par exemple. Le père réel est ce qui indexe l'impossible déterminé par la castration. Le père réel relève, dans ce sens, non pas de l'universel, mais du singulier en tant que ce dont chaque parlêtre soutient la castration. Dans ce sens, l'universel du *tout x*, dépend de l'exclusion de cet *au moins un x* à l'extérieur de l'univers de l'être. Ce n'est pas une positivité qui tient du signifiant mais une négativité qui tient du réel. Au fond, le réel a à voir avec le père en tant qu'on croit que du premier sortira le second, que le trou va cracher un nom<sup>576</sup> ; autant que le Phallus est une croyance qu'il y a quelque chose derrière le voile, comme nous le verrons quand nous parlerons de la fonction du voile.

Il y a la difficulté suivante pour construire un ensemble universel dans la logique classique : une proposition particulière positive ne découle pas forcément d'une universelle affirmative. Nous l'avons vu plus haut concernant l'existence : toutes les licornes sont roses ne prouve en rien qu'il existe une licorne. La seule façon pour pouvoir écrire un universel qui tienne c'est une exclusion externe. En fondant l'existence d'un élément qui n'en est, l'ensemble se ferme, et on sait que dans cet ensemble les éléments satisfont telle fonction.

Donc croire en la fonction « paternelle » qui est réduite à n'être plus qu'un chiffre, *au moins un*, est nécessaire pour rentrer dans le discours. Or, si l'on reprend le commentaire de Lacan dans l'Étourdit, « la syncope de la fonction qui ne se soutient que d'y sembler [...] C'est là que le Nom-du-Père, à faire lieu de sa plage, s'en démontre le responsable selon la tradition. »<sup>577</sup> Philippe LaSagna commente cette évocation du mot plage à l'égard de sa connotation avec le littoral qui se diffère de la frontière quant au rapport des deux bords « en ceci qu'ils n'ont rien en commun, même pas une relation réciproque. »<sup>578</sup> Le Nom-du-Père est

---

comme il en était auparavant) dans le rapport du sexe. Et il va de soi qu'elle [la castration] détermine le père comme étant ce réel impossible que nous avons dit. » *Le séminaire Livre XVII, L'envers de la psychanalyse, 1969-70*, Paris, Seuil, 1991 p.149.

<sup>576</sup> Cela renvoie bien sûr à Dieu en tant que seul l'amour le fait exister, et qu'il n'y a d'amour que d'un nom, références du séminaire *Encore* sur laquelle, hélas, nous ne pouvons travailler ici.

<sup>577</sup> *Ibid.* p. 459&460.

<sup>578</sup> LACAN, J. (1971) *Le séminaire, le Livre XVIII, D'un discours... op.cit.* p.117.

donc « un espace sec au niveau de la jouissance du fait qu'il la négative »<sup>579</sup> où vient échouer le semblant.

Il faut donc laisser l'habillage imaginaire du mythe pour réduire le père à être ce semblant, qui soutient la castration, en s'y soustrayant « mais ce n'est pas plus que le fantasme ne soutient notre réalité, pas peu non plus, puisque c'est toute, aux cinq sens près si l'on m'en croit » termine Lacan : il y est donc question de croire à ce semblant. Et alors se fonde un semblant d'univers, ou *pourtout* est un sens, et où l'Autre tient. Et la jouissance possible est récupéré dans du semblant aussi, dans les objets *a* des cinq sens.<sup>580</sup>

Or la femme, on l'a vu, dans cet Autre, dans cet univers de discours dont l'existence dépend de celle du père « ne sera jamais prise que *quoad matrem*. La femme n'entre en fonction dans le rapport sexuel qu'en tant que mère. »<sup>581</sup> - et l'homme *quoad castrationem*. La retombée du côté gauche dans le carré d'en bas, c'est  $\$ \rightarrow a$ . Chercher l'objet cause du désir, certes à partir du discours, mais comme ce qui en est le reste, les objets partiels mais aussi un enfant... avec lesquels le sujet tente de boucher la castration, de manière homogène à l'idée la production de l'objet plus-de-jouir dans le discours du maître. La formule  $\$ \rightarrow a$  représente, d'ailleurs, le recouvrement des deux manques que j'ai travaillé au début de notre travail, le défaut central de la dialectique du sujet et de l'Autre,  $\$$ , qui recouvre le manque réel du vivant, *a*, la part perdue du fait de la reproduction sexuée, qui se lie à la mort de l'individu. Or ni l'un ni l'autre de ces manques ne décide du sexe du sujet.

Alors le trou du non-rapport sexuel auquel la vérité de la castration supplée, par toute la logique phallique que j'ai déployée jusqu'à ces limites du côté féminin.

Justement le tableau donne une forme logique à cet être à-côté, qui concerne potentiellement tout humain aussi, mais en tant que les formules de ce côté-là ne permettent pas justement de dire « tout humain ». Il est donc impossible de soutenir « l'idée de tout à quoi pourtant fait objection la moindre rencontre du réel. »<sup>582</sup>

« On peut deviner que s'il existait, en effet, un tel "univers du discours", soit un ensemble clos dans lequel on pourrait imaginer tous les énoncés possibles et imaginables, tout

---

<sup>579</sup> LASAGNA, P. et ADAM, R. (2020) *Contre l'universel*, Paris : Edition Michèle, p.112-113.

<sup>580</sup> Comme le rappelle Pascale Macary-Garipuy, les sensations de la surface du corps comme la « chair de poule » sont aussi bien du côté phallique. MACARY-GARIPUY, P. (2020) *op.cit.* p.117.

<sup>581</sup> LACAN, J. (1972-1973) *Le séminaire, le livre XX : Encore*, *op.cit.* p.47.

<sup>582</sup> LACAN, J. (1974) Préface à *L' veil du printemps, Autres Ecrits*, *op.cit.*,p.562.

ce qui n'aurait pas une propriété "a" aurait nécessairement la propriété "non-a" Il y a donc un lien direct entre le fait de nier l'existence d'un tel univers du discours et l'existence d'un [...] "rapport sexuel". »<sup>583</sup> Sans trop de surprise la première occurrence de l'inexistence du rapport sexuel s'articule à la question du féminin. Le Gaufey remarque la première fois qu'apparaît « l'affirmation selon laquelle "il n'y a pas de rapport sexuel", soit le 12 mars 1969, dans le milieu du séminaire *D'un Autre à l'autre*, Lacan en parle comme d'un rappel : "Alors bien sûr, c'est le moment de vous rappeler que ce que je vous ai dit – qu'il n'y a pas de rapport sexuel – s'il y a un point où a s'affirme dans l'analyse, c'est que la femme, on ne sait pas ce que c'est". »<sup>584</sup> On ne sait pas ce que c'est, puisque le savoir en question se déploie dans l'univers de la castration, fondé sur l'exception d'Un. L'écriture notamment dans l'Étourdit de *touthomme* en un mot n'est pas anodine et sert à Lacan de s'éloigner d'un universalisme quasi religieux de « tout homme ». « Freud se situe dans une perspective classique où est présumée l'existence d'une humanité »<sup>585</sup> qui transparait dans ses élans positivistes qui remet au futur de la science de la vie la résolution des énigmes que la psychanalyse relève, par exemple. L'idée que Freud a de l'homme le définit non pas par rapport à la femme mais au père.<sup>586</sup> Or nous l'avons vu, dans l'Étourdit, Lacan opère une modification sur « la version freudienne de l'exception que comporte le père de l'origine comme n'étant que ce qui vient couvrir cet *ab-sens* »<sup>587</sup>. S'inscrire dans la fonction phallique, dans les formules du côté gauche du tableau, consiste en une façon d'écrire la jouissance qui fait défaut, ce qu'on a appelé le réel de la castration, en la faisant porter sur la fonction de l'existence d'une exception. « *l'il existe un* en question, à faire limite au partout, est ce qui l'affirme ou le confirme (ce qu'un proverbe objecte déjà au contradictoire d'Aristote). »<sup>588</sup> Ce proverbe est *l'exception confirme la règle*. L'inconscient ne connaît pas la contradiction, et Lacan met en place une logique qui se passe du principe de non-contradiction aristotélicien. En s'inspirant des théories des ensembles, il définit l'ensemble des hommes à partir d'une exception. Pour qu'un ensemble puisse se fermer, il faut au moins un élément qui lui soit extérieur. De la levée du principe de la non-contradiction,

---

<sup>583</sup> LE GAUFEY, G. (2012) *op.cit.* p.10

<sup>584</sup> *Ibid.*

<sup>585</sup> LASAGNA, P. & ADAM, R. (2020) *Contre l'universel*, Paris : Edition Michèle, p.105.

<sup>586</sup> *Ibid.*

<sup>587</sup> *Ibid.*

<sup>588</sup> LACAN, J. (1973) « l'Étourdit » in *Autres écrits*, Paris : Seuil, p.458.

découle un nouveau sens de l'existence, sur fond de l'inexistence<sup>589</sup> qui va permettre de se rendre compte du réel en tant qu'il ex-siste.

Il ne faudrait pas *imaginer* ce dire-que-non à la fonction phallique comme une saynète de la petite enfance. Autrement dit, c'est une existence pas seulement sans essence mais aussi sans être – mais dans ce cas, puisque la fonction paternelle n'est pas le père incarné mais une fonction du langage, qu'est-ce qui la distingue du S1 ? Lacan relie le S1 à la formule *il existe un x pour qui non  $\Phi$  de x en y* mettant donc le signifiant Un-tout-seul qui n'est autre que le S1 en tant qu'on l'a défini dans la structure du discours analytique. « L'Un dont il s'agit dans le S1, celui que produit le sujet, point idéal, disons, dans l'analyse, est [...] l'Un comme Un seul. »<sup>590</sup> et plus loin : «  $\exists x \overline{\Phi(x)}$  c'est-à-dire la négation du  $\Phi x$  désigne depuis longtemps – depuis assez à l'origine pour qu'on soit confondu que Freud l'ait ignoré – l'*au moins un*. C'est l'Un tout seul qui se détermine d'être l'effet du *dire que non* à la fonction phallique. » Lacan s'étonne donc que Freud ait ignoré que fonction paternelle est celle du signifiant Un tout seul « afin que l'histoire du *Totem et Tabou* soit autre chose qu'un mythe ». Le Nom-du-Père n'est pas n'importe quel signifiant, mais le signifiant que le sujet attrape dans *lalangue* pour faire tenir la castration et donc son inscription dans le monde des humains.

Par ailleurs, si Lacan le souhaitait, pour rajouter le sens de l'unicité au quanteur de l'existence, pour passer de *au moins un*, à *un et un seul*, il y a la possibilité d'y coller un point d'exclamation. Il aurait bien pu écrire  $\exists! \Phi x$ , ce qui aurait signifié qu'il existe *un x unique qui dit non à la fonction phallique*. Or écrire  $\exists x \overline{\Phi(x)}$  insuffle déjà la part de la contingence ou du choix insondable du sujet et la pluralité des Noms-du-Père : « Nom-du-Père veut dire qu'il peut avoir, dans le nœud borroméen, un nombre indéfini de ronds »<sup>591</sup>. Le nombre indéfini de ronds de Nom-du-Père ne nous laisserait pas penser à un usage métonymique de celui-ci ? Puisqu'on peut rajouter autant d'anneaux que l'on veut à un nœud borroméen. Erik Porge relie, comme je l'ai fait plus haut, la nomination à la pluralisation : « L'acte de nomination, reconnu comme quatrième rond dans un nœud borroméen, ouvre la voie à l'existence d'une pluralité de noms du père. Si l'acte est reconnu dans sa dimension, n'importe quel rond peut l'incarner. Lacan va même jusqu'à désigner le réel, le symbolique, l'imaginaire comme “noms premiers

---

<sup>589</sup> LACAN, J. (1971-1972) Le séminaire livre XIX: ...ou pire, Paris : Seuil, p.140.

<sup>590</sup> *ibid.*, p. 135 Voir p.203 «  $\exists x \overline{\Phi(x)}$  c'est-à-dire la négation du  $\Phi x$  désigne depuis longtemps – depuis assez à l'origine pour qu'on soit confondu que Freud l'ait ignoré – l'*au moins un*. C'est l'Un tout seul qui se détermine d'être l'effet du *dire que non* à la fonction phallique. »

<sup>591</sup> LACAN, J. (1975) *R.S.I.*, 15 avril 1975, dans *Ornicar ?*, n° 5, p. 54



en tant qu'ils nomment quelque chose", comme des noms du père. Plus loin il affirme qu'il y a un "nombre indéfini" de noms du père, puisqu'on peut rajouter autant d'anneaux que l'on veut à un nœud borroméen. »<sup>592</sup>. La remarque dans la préface de *L'Éveil du printemps* sur le nom du père, « Mais le Père en a tant et tant qu'il n'y en a pas un qui lui convienne, sinon le Nom de Nom de Nom »<sup>593</sup>, est possiblement « à entendre [...], comme une chaîne métonymique sans point de capiton qui fasse arrêt sur UN nom du père qui conviendrait, mais sur une pluralité des Noms du père. »<sup>594</sup> La fonction de capiton ou de nouage par le Nom-du-Père ne sont donc pas la même chose, le deuxième s'ouvrant vers un indéfini venant du réel.

Tout du sujet ne peut se réduire à ce qui s'exprime des formules du côté gauche, puisque l'être parlant n'est pas seulement le sujet du langage mais aussi « réponse du réel » à partir d'un corps qui se jouit. Et à cet endroit-là précis, échappe quelque chose au sujet et à son inscription dans l'universel des humains, c'est sa singularité absolue : son symptôme. Ainsi, il serait possible de penser que le côté droit du tableau sert à penser ce qui s'enseigne du symptôme dans les cures, en plus de la différence des sexes. Le côté gauche du tableau est ce qui permet d'écrire dans la structure de discours, le côté droit, ce qui lui échappe.

Alors Lacan invente une autre écriture pour formuler le rapport à la structure du discours, de quelque chose qui ne se définit pas à partir d'un universel. La torsion que Lacan réalise à ce moment-là porte sur l'interprétation des barres de négation mise sur les quanteurs. Car côté droit, il y a trois négations, dont une qui porte sur la fonction, qui se trouve aussi côté gauche, et qui est compréhensible dans une logique ensembliste. Il y en a pour qui la fonction est satisfaite, d'autre pour qui ce n'est pas le cas. Mais les deux autres négations qui portent sur les quanteurs sont plus délicats à saisir et à articuler. « Nier qu'*existe un* ne se fait pas, et moins encore que *pour tout* se pourpastoute »<sup>595</sup> Nous sortons ainsi de l'usage mathématique.<sup>596</sup>

Dans la logique classique la négation ( $\neg$ ) d'un universel équivaut à une particulière affirmative :

Si  $\neg \forall x \Phi(x)$  alors,  $\exists x \Phi(x)$

Mais ce n'est pas vrai dans la logique dite intuitionniste. Pas-tout x ne satisfait la fonction. On ne peut toutefois conclure que quelques x y satisfont. Lu simplement, si tous les x

<sup>592</sup> PORGE, E. (2008). L'erre de la métaphore [1]. *Essaim*, 21, p.19.

<sup>593</sup> LACAN, J. (1974) « La Préface à L'Éveil du printemps », op.cit., p.12.

<sup>594</sup> MERIAN, R. (2018) Que reste-t-il ?, in *Revue Tupeuxsavoir* [en ligne], publié le 25 mars 2018, p.6.

Consulté le 12 juillet 2021 sur <https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/que-reste-t-il/>

<sup>595</sup> LACAN, J. (1972) L'étourdit, op.cit., p.465.

<sup>596</sup> FIERENS, C. (2009) « Le dire du pastout » in *Essaim*, n°22, p.70

ne satisfont pas la fonction, rien ne me garantit qu'il y en ait au moins un qui le fasse. Donc,  $\neg\forall x \Phi(x)$  pour Lacan n'implique pas l'existence du au moins un. On peut avoir une universelle négative sans particulière affirmative. C'est ainsi qu'on écrit un au-delà de l'universel comme une indécidabilité des frontières de l'ensemble en question.

Lacan va plus loin dans la torsion : il lit la barre de négation sur le quanteur comme portant sur les éléments un par un. D'où l'importance de ne pas le considérer comme un quantificateur.  $\neg\forall x$  ne signifie pas que l'ensemble ne constitue pas un tout, parce qu'on n'en connaît pas la quantité donc la limite ; mais parce que les éléments qui y sont, y sont pas-tout. Cela relève plutôt d'une indécidabilité : l'ensemble ne se ferme pas et les uns ne sont donc pas dénombrables.

Faute d'une exclusion externe qui permettra d'écrire un universel, il y a donc une exclusion interne : *quelque chose de chaque élément* échappe à la fonction. Cela situe l'extimité de la jouissance à *l'int rieur* (de quoi ? du corps ?) en ne la faisant pas porter sur un père mythique : si la castration pour tous se réfère à un père mythique, l'incastable du symptôme se révèle de ne pas s'y référer. Ce qui échappe à la castration relève du parlêtre. Voilà une idée qui permet de jeter une lumière sur la fin d'analyse. « L'exclusion interne se réfère au moment de l'analyse où l'extime est reconnu comme intime. »<sup>597</sup> Au-delà du fait, pour l'analysant, « de s'appuyer sur ce qu'il est comme objet, pour à la fois s'extraire du langage et s'y replonger, c'est ce qui nous permet de parler d'exclusion interne »<sup>598</sup> il s'agit là d'un passage du symptôme au sinthome en tant que tout ce qui relève de la substitution dans les réseaux signifiants à été retracé jusqu'à obtenir (trouver ou construire) ce qui relève d'insubstituable. Autrement dit le symptôme continue de relever du côté gauche, tant qu'il participe de la logique de métaphore, jusqu'à l'endroit où plus aucun sens possible. A l'endroit de la première substitution du Un au zéro d'irreprésentabilité de la jouissance, par une torsion mœbienne, le sujet se trouve identifié à ce qu'il y a de plus singulier chez lui : ce par quoi le trou que laisse l'inexistence du signifiant de La Femme et le Nom-du-Père se trouve en position de doublure mœbienne l'un par rapport à l'autre : « La formule du *pastout* frôle continuellement la confusion avec la formule de l'existence »<sup>599</sup> mais ce qui distingue les deux, c'est l'usage du Un. Côté droit du tableau  $\neg\exists x \Phi(x)$ . Il n'y a pas un élément qui dise non à la fonction phallique. Ce n'est pas simplement pour dire *toutes les femmes sont castrées*, qui est une simplicité imaginaire. C'est pour dire qu'il n'y

---

<sup>597</sup> MORIN, I. (2012). « L'exclusion interne ». *Psychanalyse*, 24, p.16.

<sup>598</sup> *Ibid.* p.21.

<sup>599</sup> FIERENS, C. (2009) « Le dire du pastout » in *Essaim*, n°22, p.68

a pas d'univers du discours. Autrement dit, il y a une modalité subjective qui s'inscrit dans le discours, par l'opération du Père et via la castration. Et une modalité subjective à laquelle nous pouvons donner une forme, une formule logique qui ne s'appuie pas sur l'Un de l'exception. Et chaque parlêtre a potentiellement une part de lui qui relève de cette modalité, à l'endroit du noyau sinthomal de son symptôme.

Avec Pierre Bruno, affirmons que « passé de cet autre côté, le sujet ne se réduit plus à sa filiation », il y a donc une réduction de la fonction paternelle – en tant que le père est réduit à ce qui soutient l'exclusion externe, comme le barbier du paradoxe de Russel. L'inscription filiale est ce qui permet une lecture du symbolique, cependant précise Bruno, cette lecture « échoue à lire l'ombilic du symptôme, c'est-à-dire non pas à lire le sens du symptôme, qui peut se déchiffrer, mais à savoir sa raison, qui est l'effet insondable de cette impossibilité pour le dire de se recouvrir » Le sujet se retrouve donc au-delà de la limite de « la capacité de la loi de castration de réguler entièrement la jouissance. Le phallus en effet est ce qui permet au signifiant d'avoir des effets de signifié et ce qui permet cette lecture du symbolique, mais la raison du symptôme est hors du champ de sa législation. Cette limite indique donc le champ d'une jouissance qui ne s'exerce pas toute selon cette loi de castration et qu'on trouve et dans la jouissance féminine, et dans la jouissance dite mystique. »<sup>600</sup> L'ombilic du symptôme, que j'ai nommé le noyau sinthomal qui se découvre dans l'analyse est au-delà du phallus – mais peut-être qu'il est plus ou moins dénudé selon le niveau de la carence paternelle, jusqu'à l'échec totale de la métaphore paternelle. Celle-ci signe une *différence de nature* et arrêtant la continuité : forclusion ou pas du Nom-du-Père, comme une *Bejahung* au signifiant Un advenue ou pas crée une fracture. Mais la jouissance que noue le sinthome est au-delà du phallus indépendamment de la structure psychique, puisque le parlêtre peut, de manière contingente, être le lieu d'événements de jouissance non-phalliques sans être sujet aux phénomènes élémentaires, par exemple. Ou encore, dit autrement, l'univers de sens d'un névrosé peut être bouleversé sans se défaire, donnant un aperçu du trou dans le sens. Nous avons aussi vu que la tenue phallique du corps peut être plus ou moins assuré, sans qu'elle soit réduite à l'inexistence (d'où la bifidité de la position féminine). De toute façon, une métaphore paternelle opérante n'enlève pas le besoin du recours au symptôme pour aucun sujet, les deux s'articulent en un dédoublement entre le symptôme et le symbolique.<sup>601</sup>

---

<sup>600</sup> BRUNO, P. (2011). L'autre côté. *Psychanalyse*, 20, p.39.

<sup>601</sup> Manifeste sur le nœud borroméen à quatre.

Par ailleurs, la question de l'indécidabilité de la structure est déjà mise en lien avec le féminin. Par exemple María Cruz Estada remarque dans un article sur la difficulté de diagnostic, « Dans notre expérience, ces patients difficiles à diagnostiquer et à traiter sont, dans la plupart des cas, des femmes et nous avons observé que les analystes hommes tendent à diagnostiquer comme psychotiques, ce type d'analysantes. Cependant, même si elles étaient assez folles au début de leur analyse, beaucoup d'entre elles évoluent vers la névrose : “fofolles” mais névrotiques. Étaient-elles névrotiques avant, ou bien leur névrotisation est-elle un effet de l'analyse ? Et dans ce cas, qu'étaient-elles avant ? Ici, il n'est pas intéressant pour nous de parler de perméabilité entre les structures, puisque, plutôt que de passer de l'une à l'autre, il s'agirait pour elles d'arriver à se structurer dans leur rapport à l'Autre. »<sup>602</sup>Loin de moi toute essentialisation de cette remarque sur des analystes hommes, remarque qui leur reproche au fond de ne pas être assez pas-tout-isés par leurs analyses. Soulignons toutefois la modalité du rapport dit féminin qui y est mis en évidence, qui ne s'oriente pas d'un Un d'exception qui serait le Père, mais qui s'ouvre vers un Autre d'emblée frappé d'inconsistance est ce qui donne les airs de folie.

J'ai également évoqué que le cas de figure du Nom-du-Père en position métonymique proposé par Demoulin convoque l'effort de la part de sujet d'une manière bien particulière que j'ai mis en lien avec le féminin – qui, nous le verrons, est partie liée avec la sublimation.

Par ailleurs, cette limite de la métaphore s'obtient dans une cure poussée jusqu'à son terme. En ce sens je me joins aux énoncés indiquant qu'une analyse féminise, dans le sens où elle permet d'aborder le trou derrière le Père, le fantasme, le phallus... et que le sinthome tient de la logique du pas-tout : « Rappelons que le Nom-du-Père concerne la partie gauche du tableau de la sexualité, celle dans laquelle figure le point d'exception du père réel qui fonde l'ensemble régi par la fonction phallique, et que le symptôme, lui, relève de la partie droite, celle dans laquelle la fonction phallique, se démontrant y tourner court, se révèle l'espace non métrique de la jouissance féminine. Y compris dans *Le sinthome* d'ailleurs, la corrélation du

---

<sup>602</sup> ESTADA, M.-C. (2017) Le corps dernier bastion ? *Èrès* | « *Analyse Freudienne Presse* » 2017/1 n° 24, p.149. L'article a une tonalité de psychopathologie post-freudienne : bien qu'en mobilisant les concepts lacaniens, l'auteur dessine des profils selon des déterminations des accidents causant des déficits à tel ou tel moment du développement, entre le stade du miroir, la mise en place de l'identification phallique, du Nom-du-Père, du fantasme etc.

Nom-du-Père au *tout* et du symptôme au *mais pas ça* confirme la validité de cette division gauche/droite »<sup>603</sup>

#### II.4.2. Le pas-tout est-il féminin ?

Jusqu'ici j'ai soigneusement évité de parler de côté homme ou côté femme du tableau. Qu'a-t-il donc le côté droit de *féminin* ou plutôt comment répond-il à l'absence de réponse dans lequel l'univers discursif laissait les femmes ?

Il est facile de tomber dans des commentaires tautologiques du tableau de la sexuation : « la fonction phallique ne peut pas mettre les éléments de deux ensembles -les hommes et les femmes- mais c'est impossible puisque l'ensemble de toutes les femmes n'existe pas. » Donc être une femme est une donnée préalable à la fonction phallique ? Non. Pas plus ce qu'est être un homme. Ce genre de réflexions ne nous font avancer en rien et restent enfermés dans un engluement du genre et de la sexuation. La seule façon d'en sortir c'est de renverser la définition : Est dit féminin ce qui ne peut pas s'inscrire dans une logique de l'universel. Et ce, sans rapport autre que contingent avec les identifications homme, femme, hétéro, homo, trans, cis, ou ce qu'on veut ; mais cela signifie un rapport au signifiant au-delà des identifications. Cela a des conséquences, bien que pas exactement de nécessité causale, avec le mode de jouissance.

Venons-en à la lecture habituelle du côté droit : il n'y en a pas une, donc, qui dise non à la castration. Encore une fois, cela ne renvoie pas à la castration imaginaire mais à la position subjective par rapport à la castration symbolique. « D'emblée elle a jugé et décidé » peut nous en approcher peut-être, mais à condition que cela ne s'échoue pas sur « elle veut l'avoir » ou « ça va pousser »<sup>604</sup>. En tout cas, ce qu'il n'y a pas, ce n'est pas le pénis, mais le signifiant toutisant, universalisant de La Femme, inexistence qui concerne tout parlêtre. Ce qui

---

<sup>603</sup> BRUNO, P. (2005) « La raison psychotique » *op.cit.* p.96.

<sup>604</sup> « Certains sujets savent très tôt qu'il n'y a pas dans l'inconscient de signifiant du sexe féminin qui correspondrait au signifiant phallique. Ils y consentent en cherchant comment faire avec l'inconsistance de ce qui n'existe pas. Freud a négligé ce savoir quand il écrit : « Elle a vu, elle sait cela, elle veut l'avoir. » Il privilégie le *Penisneid* à un savoir sur l'absence. Il rabat la perte radicale sur le manque imaginaire, faisant le plus souvent de la castration une opération imaginaire. MORIN, I. (2019) Le féminin et le transcendant profane, *Psychanalyse YETU*, n°53, p.12.

fait que le côté droit n'est pas une ré-écriture à l'envers du côté gauche (il n'y a pas de  $x$  pour qui non- $\Phi$  de  $x$ , mais pas pour tous les  $x$ ,  $\Phi$  de  $x$  ; *donc* il existe au moins un  $x$  pour qui non  $\Phi$  de  $x$ , et on est reparti dans l'universel). « Ce n'est pas là le sens du dire, qui s'inscrit de ces quanteurs. »<sup>605</sup> C'est la torsion par le *dire* de Lacan qui est au-delà des énoncés logiques, qui fait du *pastout* une invention inédite. Il n'est donc pas le contraire de l'universel, mais plutôt « un tout de hors-univers »<sup>606</sup> Il ne s'agit là ni d'universel, ni de particulier mais du singulier, « le singulier d'un "confin" »<sup>607</sup> comme écrit Lacan. Nous revoilà donc encore dans cette topologie d'une limite, aux confins, de quoi ? De la fonction phallique, du discours en tant que tel, où le signifiant se révèle autre chose qu'un élément de discours, mais lettre qui fait littoral avec la jouissance.

Maintenant tirons les conséquences de ces formules quant à la jouissance, en nous intéressant au bas du tableau, en lien avec ce que définit la fonction dont il s'agit, la fonction phallique. Nous l'avons vu, c'est la fonction du langage même. Donc, pour tout humain qui s'inscrit dans le discours, côté gauche du tableau.<sup>608</sup> Le discours, nous l'avons vu, permet un accès à la jouissance seulement comme plus-de-jouir, une des lectures du petit *a*.

Il y a dans le tableau trois vecteurs, qui représentent trois façons de suppléer au non-rapport sexuel, trois façons de faire avec la jouissance. La première est la suivante :  $\$ \rightarrow a$ , formule du fantasme, soutenant le désir, se base sur une fixation de jouissance pulsionnelle dans un scénario ou un souvenir écran. Un objet partiel élu cadre le réel, module le rapport à l'objet premièrement perdu. L'objet situé chez l'Autre comme un bout de corps, venant boucher la castration donne une allure perverse au désir. Le sujet peut se retrouver en position de  $\$$  aussi bien que du *a*, bien que causer le désir de l'Autre est habituellement dit féminine comme position. Les deux autres vecteurs partent de  $L\mathcal{A}$ , ce qui veut dire que le sujet se situe à un endroit où l'universel ne répond pas de son être, fut-ce sur le mode du manque-à-être, qui s'exprime dans la formule  $\$ \rightarrow a$ . Le manque-à-être est le fait d'être divisé par le langage et

---

<sup>605</sup> LACAN, J. (1972) L'étourdit, *op.cit.*p.465.

<sup>606</sup> *Ibid.* p.466.

<sup>607</sup> *Ibid.*

<sup>608</sup> Je dis discours et non pas langage, parce qu'en cas de psychose il peut bien s'agir d'une part d'une non-inscription dans le discours, sans être hors-langage, et une non-phallicisation de la jouissance allant de pair avec une sexualité suspendue, et les confins dont il est ici question s'approche aussi par du signifiant, en sa qualité de motérialité ou de lettre.

condamné à n'y être que représenté, allant chercher le reste de cette opération en dehors du règne du signifiant, mais encadré par le discours.  $LA$  ne signifie pas le manque-à-être, encore moins le manque de pénis, mais l'inexistence d'un signifiant pour représenter le sujet sexué. S'y retrouver pose la question de la présence réelle du corps en opposition à la représentation, comme son au-delà voire en tant qu'elle la trouve.

Là où l'Autre ne répond pas c'est pour dire l'être de la femme, et cette position est double, d'où Lacan conclut que la jouissance féminine est bifide : divisée entre le phallique et son au-delà. Une des flèches va de  $LA$  au  $\Phi$ . Une lecture imaginaire de cette flèche serait de dire que le sujet cherche le phallus comme pénis chez son partenaire, qui est vrai mais n'en épuise pas le sens. La lecture symbolique est celle de la mascarade, qui maintient le sujet dans le registre phallique, en lui donnant un semblant d'être, en inscrivant le sujet avec cette flèche d'allant de droite à gauche depuis sa position où il est exilé de l'universel, vers le règne de l'universel – qui est celui du Phallus. Cela ne lui permet que par/être désiré, comme nous l'avons vu. L'autre flèche allant de  $LA$  à  $S(A)$  est celle de la jouissance dite proprement Autre, modelée sur celle dont témoignent les mystiques, diffuse dans le corps, ayant comme partenaire un Autre inexistant, donc ex-time au langage en tant que tel, de sorte qu'on ne peut rien en dire. Là on est dans le règne de ce qui est ab-universel. Nous pouvons garder le substantif *féminin* pour cette flèche et *féminité* pour la flèche qui va de  $LA$  au  $\Phi$ , par souci de clarté.

Il y a plusieurs citations axiomatiques de Lacan qui méritent d'être commentées et que j'ai laissées jusqu'ici de côté pour ne pas teinter ma réflexion d'une pensée genrée – puisque dès qu'on dit qu'il y a des hommes et il y a des femmes, on mobilise du même coup le genre que la sexualité. Par exemple « la femme on la dit-femme »<sup>609</sup> qui fait raisonner la diffamation, d'aucuns non-lecteurs de Lacan peuvent aussi bien l'attraper par les conséquences du patriarcat etc. or c'est le résultat de la tentative de *La* dire : on ne peut pas, ce qui amène à la rater, à la dire mal, à la mi-dire au mieux : « Il n'y a de femme qu'exclue de la nature des choses qui est la nature des mots. »<sup>610</sup> Solitude, disparaître, vide...<sup>611</sup> sont autant de signifiants qui essaient d'aborder l'expérience du féminin qui se vit *entre centre et absence*, dit Lacan dans le séminaire *...ou pire* en référence à un poème de Henri Michaux. Ce qui retient mon attention c'est *entre* :

---

<sup>609</sup> LACAN, J. (1972-1973), *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 79.

<sup>610</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>611</sup> BROUSSE, M.-H. (2020) *Mode de jouir au féminin*, Paris : Navarin, p.88.

il ne s'agit pas de faire de l'absence un absolu répondant au centre. C'est ce *entre*, cette division quant à la jouissance, ce caractère *intersticiel* qui définit cette position, plus qu'une absence au sens d'un flottement, d'un désarrimage : « entre la fonction phallique dont elle participe, singulièrement, de ce que *l'au moins un* qui est son partenaire, dans l'amour, y renonce pour elle. Ce qui lui permet, à elle, de laisser ce par quoi elle n'en participe pas, dans l'absence qui n'est pas moins jouissance, d'être *jouissabsence* »<sup>612</sup> Lacan souligne par-là la contingence amoureuse qui rend possible cette existence bi-fide avec son arrimage phallique dans l'amour. Rappelons avec Pascale Macary-Garipuy que « le rapport à S(A) ne déclenche pas que la jouissance Autre, mais parfois l'absence mélancolique au monde, ou encore la dérélition comme chez les mystiques »<sup>613</sup> qui nécessite un ancrage, parfois de l'encre pour renouer avec la nature des choses qui est la nature des mots.

Citons encore cette phrase de Lacan de cette période concernant le rapport des femmes au *tout* : « toutes les femmes sont folles » mais en tant que « les femmes ne sont pas toutes, c'est-à-dire pas folles-du-tout. »<sup>614</sup> Si l'inexistence du signifiant pour dire La femme, barre la femme, la rend barrée, cela signifie qu'elle n'est pas tout à fait *fada* de ce qui fait un *tout* clôt.

Certes ces énoncés définissent la sexuation : il y a une jouissance phallique qui concerne tout être humain et une jouissance supplémentaire qui est plus le fait des femmes, sans qu'il y ait recouvrement exact entre l'anatomie, le genre et la sexuation. Alors peut-on toujours soutenir que l'homme et la femme ne sont que des signifiants ? Il y a bien un savoir psychanalytique sur ce qu'est la jouissance phallique et ce qu'est la jouissance Autre, qu'il est nécessaire de formuler en distinguant des normes du genre. S'il s'agit de positions subjectives à l'endroit du signifiant et de la jouissance, il faut tout de même avouer que cela se recoupe avec des identifications. Dès lors, la mise en circulation des catégories de la psychanalyse peut être reue comme des énoncés généralisants et normatifs, d'autant que ces énoncés sont propices à éveiller des fantasmes identificatoires chez le lecteur. Mais cet effet d'imaginaire relève peut-être d'un trop vite comprendre, qui nécessite une certaine vigilance. Il y a à ce sujet

---

<sup>612</sup> LACAN, J. (1972) «...ou pire », dans *Écrits, op. cit.*, p. 121.

<sup>613</sup> MACARY-GARIPUY, P. (2020), *op.cit.* p.118.

<sup>614</sup> LACAN, J. (1974) « Télévision », *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 540.



un passage amusant de Guy Le Gaufey, où il pointe le danger de l'imaginarisation des formules logiques, et dont nous pouvons à cette occasion nous offrir le plaisir de lire :

« Côté homme, la chose pourrait passer pour fort discrète en dépit de la contradiction flagrante : si tous disent oui, comment concevoir qu'il y en ait un qui dise non ? Mais ce « tous » et ce « un » — quantificateurs positifs — ne font malheureusement pas problème à l'identification sauvage du lecteur. On s'y croirait. Pour peu qu'on admette que celui qui, invraisemblablement, dit non, c'est quelque chose comme le Père façon *Totem et tabou*, on comprend tout, et donc on rate la difficulté.

Côté femme, il faut obligatoirement s'arrêter — et c'est d'ailleurs là que s'arrêtent la plupart des lectures, spécialement celles qui glorifient le fameux « pas-tout » dès lors qu'elles comprennent qu'il vaut mieux n'y pas-tou... cher. Ici, la négation portant sur les deux quantificateurs embarrasse le mouvement identificatoire immédiat ; il n'y en a pas qui se soustraie à la fonction (donc moi non plus), mais, tout de même !, « pas-tout x » y satisfait. La célébration du « pas-toute » présente alors le plus souvent le charme naïf de l'identification hystérique : si celle qui y satisfait doit être « pas-toute », eh bien... je suis prête à payer ce prix-là. (De même que côté homme, il arrive qu'on soit bien empressé à baisser humblement la tête pour n'être héroïquement que l'un de ceux qui y satisfont, alimentant sous le sérieux des écritures logiciennes une increvable *Vatersehnsucht* puisque Lui, au moins, dit « non » — et c'est l'essentiel). »<sup>615</sup>

Pourquoi un sujet arrive à se trouver dans cette position de faire l'expérience de LA qui est traditionnellement dite féminine ? Faire une analyse est une des façons de démêler les réseaux signifiants jusqu'au trou autour duquel ils brodent. Être dite femme, ou fille d'abord, aussi, peut-être – en tout cas de ne pas pouvoir faire du phallus une métaphore de son être dans l'Œdipe. C'est la position qui correspond selon moi à un des niveaux de difficulté de s'inscrire dans l'universel, sans qu'il s'agisse d'une psychose. Le cas où la flèche LA->Φ signifie la mascarade au sens d'un usage de suppléance du semblant nécessaire pour inscrire le sujet dans le discours.

Je soutiens qu'il peut s'agir là de quelque chose en plus de « faire femme » au sens de répondre aux attentes normées. Jean-Michel Vivès mobilise le terme de trompe-l'œil, issu

---

<sup>615</sup> <sup>615</sup> LE GAUFEY, G. (1992), *op.cit.* p.8-9.

d'ailleurs de l'univers baroque : « l'ensemble des caractéristiques qui donne à voir une illusion et qui permet en même temps de maintenir l'illusion chez la femme masquée de l'existence en soi d'une essence féminine, tout en en cachant le manque »<sup>616</sup>. Or si l'on soutient que le manque dont il s'agit est le manque premier et réel, du signifiant, auquel donc tout parlêtre est potentiellement confronté, être genré homme ou porteur de pénis n'en épargnant pas nécessairement, le rapport au semblant peut avoir la forme de la mascarade qui n'est donc pas leurre : « Sous le masque de l'opulence baroque et du triomphe du semblant de la représentation, apparaît une stratégie de la désillusion venant interroger les rapports de la représentation et du réel. »<sup>617</sup> Ce que je pourrais dire du travail d'ORLAN. « À l'excès de la présence de l'image, au comblement du regard et du mouvement s'associent la fuite éperdue, [...] dans les plis de la robe, où l'objet perd ses contours, où le regard lui-même se perd. En faisant proliférer les signes dans le vertige du sens perdu, le baroque construit une mimétique du rien. Il crée un vide par surcroît d'images »<sup>618</sup>

Ainsi la mascarade peut ménager un rapport au vide par une esthétique baroque et le travestissement en tant qu'il ne relève pas du transvestisme pervers fondé sur l'avoir et non le manque, peut, selon moi fonctionner de la même manière. « Cette absence, ce creux autour duquel s'organise le travail de la représentation de la mascarade féminine serait celui de l'absence de pénis, qui renverrait plus primitivement à l'absence de l'objet premier : la Chose. » La mascarade devient ainsi une forme de sublimation qui sert à révéler de manière humoristique de l'impossible, un travestissement qui « manifeste dans le jeu représentatif ce que la représentation même est chargée de dissimuler. À savoir le réel du manque. »<sup>619</sup> Vives qualifie la mascarade de stratégie baroque de faire avec le manque réel.

Et la jouissance Autre, celle du corps en tant que tel est exprimée par la flèche LA->S(A). Ce n'est pas encore tout à fait pensable chez Lacan qui peut dire en 1953 : « le symptôme se résout tout entier dans une analyse de langage, parce qu'il est lui-même structuré comme un langage »<sup>620</sup> en n'en traitant pas encore le réel. On pourrait même aller jusqu'à dire que la perspective ouverte par le sinthome, sans supprimer bien sûr, la nécessaire référence aux

---

<sup>616</sup> VIVES, J.-M. (2003) La vocation du féminin, *Cliniques méditerranéennes*, n°68, p.194.

<sup>617</sup> *Ibid.*

<sup>618</sup> *Ibid.*

<sup>619</sup> *Ibid.*

<sup>620</sup> LACAN, J. (1953) « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, p.269.

trois structures psychiques freudiennes, promeut chez chaque parlêtre, sujet à une des trois structures, la singularité de sa réponse au trou de la structure.<sup>621</sup> Et Lacan y ouvre une voie, avant son séminaire sur Joyce, par la recherche sur la jouissance dite féminine.

Au fond ce lieu est le lieu du réel du sujet, c'est-à-dire celui du noyau de son symptôme, limite de l'efficace de la métaphore paternelle. Toutefois pour qu'apparaisse ce point il n'est pas besoin d'avoir fait une analyse et d'être arrivé au point de se passer du père pour s'en servir. Et le féminin peut être une rencontre avec cet endroit-là de la structure, ou le discours ne répond pas de l'être du sujet.

Cependant la position dite féminine et la jouissance féminine se distinguent, la première se renvoyant toujours à une identification phallique. Mais, nous l'avons vu, l'*être* venant à la place de l'*avoir*, de manière métonymique, ouvre déjà la voie vers un au-delà. La jouissance proprement féminine, aux confins du symbolique se caractérise d'être silencieuse : « de cette jouissance, la femme ne sait rien, c'est que depuis le temps qu'on les supplie, qu'on les supplie à genoux – je parlais la dernière fois des psychanalystes femmes – d'essayer de nous le dire, eh bien motus ! »<sup>622</sup> Justement la nature même de cette jouissance corporelle hors-phallique est d'être exclue de l'univers des mots, ce en quoi elle n'est pas complémentaire de la jouissance phallique.

Je souhaite donc par-là exprimer une méfiance envers toute dérive qui tendrait à colorer la partie gauche du tableau en bleu et, la partie droite rose. Pour ce faire, j'ai tenté, d'une manière qui peut paraître forcée, de décoller le couple de signifiant *homme/femme* de la question de la jouissance car pour moi, il parle davantage du genre que de la sexuation ; et je propose d'utiliser à la place de jouissance masculine et féminine ; les termes qui me paraissent plus justes et qui n'y sont pas exactement superposables de *jouissance phallique* et *jouissance Autre supplémentaire*.

Citons ce passage du séminaire *Encore* :

« S'il y en avait une autre, il ne faudrait pas que ce soit celle-là. Qu'est-ce que ça désigne celle-là ? Est-ce que ça désigne ce qui, dans la phrase, est l'autre, ou celle d'où nous sommes partis pour désigner cette autre comme autre ? Ce que je dis là se soutient au niveau

---

<sup>621</sup> MERIAN, R. (2018) Que reste-t-il ?, in *Revue Tupeuxsavoir* [en ligne], publié le 25 mars 2018, p.2.

Consulté le 12 juillet 2021 sur <https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/que-reste-t-il/>

<sup>622</sup> *Ibid.* p.70.

de l'implication matérielle<sup>623</sup> parce que la première partie désigne quelque chose de faux - S'il y en avait une autre, mais il n'y en a pas d'autre que la jouissance phallique - sauf celle sur laquelle la femme ne souffle mot, peut-être parce qu'elle ne la connaît pas, celle qui la fait pas-toute. Il est faux qu'il y en ait une autre, ce qui n'empêche pas la suite d'être vrai à savoir qu'il ne faudrait pas que ce soit celle-là. »<sup>624</sup>

Cela ne signifie pas que la jouissance Autre n'existe pas, mais elle ex-iste au langage, et celles et ceux qui en font l'expérience dans le corps ne peuvent le dire, sinon aux confins du sens, du discours, ou le signifiant devient lettre et fait signe du corps.

## II.5. Une conclusuion

Il y a bien une conception de deux sexes dans la psychanalyse, qui ne suppose pas une complémentarité des deux, et qui s'est au fur et à mesure des avancées, de plus en plus éloignée de ce qui pourrait laisser croire une harmonie ou un rapport, par la substitution du couple *avoir/être* au couple *avoir/ne pas avoir*. Cette opposition est du domaine du phallique. Se rajoute à cela une troisième flèche, celle naissante de la division dite féminine quant à la jouissance.

« Que le sexe, ce soit réel, ne fait pas le moindre doute. Et sa structure même, c'est le duel, le nombre *deux*. Quoi qu'on en pense, il n'y en a que deux, les hommes, les femmes. »<sup>625</sup> Qu'y a-t-il donc à mettre en question ? Est-ce que le discours contemporain s'appuyant sur les théories queers et la théorie du genre met la psychanalyse en question ? Il y a certainement une hétérogénéité épistémologique entre la psychanalyse et ces discours-là, mais cela est dû au fait qu'en tant que discours, ils ne portent pas sur la même chose. Le genre traite de la dialectique de l'individu avec les normes sociales, tandis que la sexuation, de celle entre le sujet et l'Autre, au niveau du rapport à la structure et à la jouissance comme l'effet du langage sur le corps. Cependant les deux discours mobilisent les signifiants *homme* et *femme* pour parler de choses sensiblement différentes – même si *généralement* les sujets dits hommes suivront la flèche  $\$ \rightarrow a$  et seront sujet aux effets de l'inscription sur le côté gauche du tableau, à savoir l'angoisse de castration et la tendance à la parade virile pour protéger son semblant d'avoir ;

---

<sup>623</sup> L'implication matérielle rend possible de déduire du faux le vrai, ce qui peut amener à l'absurde. ARMENGAUD, F. « IMPLICATION, logique », Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 24 avril 2017.

<sup>624</sup> LACAN, J. (1972-1973) *Le séminaire livre XX: Encore, op cit.*, p. 77.

<sup>625</sup> LACAN, J. (1971-1972) *Le séminaire livre XIX: ...ou pire, op cit.*, p.154-155.

aussi bien que *souvent* les sujets dits femmes témoigneront de cette division quant à la jouissance exprimée par les deux flèches de la partie en bas à droite du tableau entre une certaine forme de participation à la jouissance phallique ( $LA \rightarrow \Phi$ ) et la jouissance Autre ( $LA \rightarrow S(A)$ ), et elles auront accès une certaine liberté quant aux conséquences de la castration quant à l'avoir et seront peut-être plus enclines à répondre au manque-à-être en s'aidant du paraître. En disant cela, on ne peut pas nier qu'apparaissent un certain nombre d'énoncés portant sur les phénomènes « comportementaux » qui sont liés aux conséquences de la sexuation, dont ne découle donc *pas seulement* la définition de deux types de jouissances.

Énoncer depuis la psychanalyse les conséquences de deux positions quant à la castration n'est pas normative car elle n'est pas un discours prescripteur. Cependant quand on est face à une clinique où les sujets ne témoignent pas d'un vécu qui suit ces grandes lignes de corrélations entre les positions sexuées et les identifications, les comportements, les normes qui y sont le plus souvent attachées, que faire ? Nous nous trouvons avec la question de savoir pourquoi certains *hommes* ne se vivent pas comme des hommes et certaines *femmes* ne se vivent pas comme des femmes. Deux hypothèses pour parler des troubles d'identité de genre et des pratiques de travestissement auraient pu être 1) l'instabilité identificatoire psychotique avec son impossibilité d'accès à la fonction phallique, ou 2) la légitimation de la perversion érigée en instance d'identification dans ses formes diverses, plus ou moins sublimées – donc une profusion des « uns » phalliques. Mon option sera de chercher la causalité du trouble identificatoire, s'il en est, dans le principe défini comme le féminin, et dont la mascarade est le symptôme pour pallier au manque de substance identificatoire.

Désormais je m'intéresserai davantage à cette question-là, puisque le côté gauche du tableau, c'est là où se définit l'identification à un trait unaire qui rend possible que le sujet se compte comme un dans l'ensemble de l'humanité ; tandis que le côté droit exprime la part qui échappe à la possibilité de se dire un, ou une, comme élément d'un ensemble, ce qui a des conséquences comme nous l'avons vu quant à l'image du corps, qui donne sa fonction à la mascarade, pratique qui peut se manifester dans un certain continuum entre l'usage le plus quotidien du vêtement jusqu'aux formes les plus stylisées que je mettrai en lien avec le travestissement queer.

C'est l'inexistence du signifiant de La Femme, qui est au fond l'autre nom de l'impossibilité de dire tout le réel par le symbolique qui écarte l'ordre de l'identification du

registre de la jouissance. Je soutiendrai, quitte à m'écarter d'une orthodoxie lacanienne, que la différence sexuelle doit s'énoncer comme la différence de la jouissance Autre avec la jouissance phallique et cessant ainsi de mobiliser les signifiants homme et femme, ou du moins de les vider d'une quelconque consistance conceptuelle, afin de pouvoir s'ouvrir au fait que « il peut y avoir femme couleur d'homme ou homme couleur de femme »<sup>626</sup> sans préjuger d'une essence à partir de la « couleur ». Je n'abandonne donc en rien l'idée de la différence des sexes, mais, je tenterai de la penser en étant pas nécessairement en rapport avec le genre homme/femme ou l'anatomie mâle/femelle. Je continuerai donc de qualifier un certain type de rapport au signifiant, au corps et à la jouissance de féminine ; ma question étant de savoir si c'est de cela qu'il s'agit dans l'efféminement queer.

Le parlêtre se branche sur le réel par Un signifiant hors-sens qui fait fonction de nomination, mais derrière se trouve l'absence de de signifiant, l' $\mathcal{A}$ . A cet endroit le signifiant a changé de nature : il est lettre, faisant littoral entre le symbolique et le réel.

Cette lettre, en revanche, se pratique. En mathématique, en analyse, en poésie. Tous les trois de ces domaines posent la question de la créativité, sinon de la création. Les pratiques du corps ne sont pas à négliger dans le domaine littoral, puisque le corps, dans le geste chorégraphique écrit dans l'espace. Par ailleurs si le rapport au  $S(\mathcal{A})$  est possible parce que l'objet  $a$  s'enlève et n'y fait plus écran ; des pratiques d'épurement de l'objet peuvent y ouvrir la voie, telle que Pascale Macary-Garipuy rappelle pour la voix de la diva d'opéra et telle que le regard poussé jusqu'à l'impossible à voir chez ORLAN. Suivant cette ligne de réflexion, je vais explorer ce que j'ai appelé l'art queer du travesti, ce qu'il nous enseigne, en questionnant ce qui a pu en être dit jusque-là en psychanalyse. Pour cela je vais partir de la mascarade : Habit ? Maquillage ? Masque ? Prothèse ? Chirurgie ? La teneur de la chair participerait d'une valeur de sinthome que peut désormais avoir la mascarade signant un au-delà du phallus. Si s'habiller de façon orientée est toujours phallique quelque chose, comme le sacré ou l'horreur peut venir désorienter cet habit et trouer le voile.

Je vais chercher dans le concept de la sublimation les ressorts de cet art.

---

<sup>626</sup> LACAN, J. (1975-1976) *Le séminaire, Livre XXIII, Le sinthome, op. cit.*, p. 116.

### III. Sublimation

J'ai posé dans le chapitre précédente une convergence entre la mascarade féminine et la sublimation comme suppléance à l'être et comme réponse au manque dans l'Autre. Je dois donc à présent étudier ce que sublimer veut dire, pour en ressortir les points de divergences avec les instances d'idéal et avec le symptôme ; et de convergence avec le sinthome.

#### III.1. Eléments de définition

##### III.1.1. Avant Freud

Le mot sublimation, *Sublimierung*, a comme racine « sublime », du latin *sublimis* : « qui va en s'élevant » ou « qui se tient en l'air. »<sup>627</sup> Le sens de l'élévation glisse vers un sens esthétique : C'est un adjectif qui renvoie à une beauté grandiose et transcendante.

Sublimation, par ailleurs, en chimie signifie le passage d'un état solide à un état gazeux, ce qui n'a pas attendu Freud pour prendre un sens figuré, celui de « transformation des pulsions internes en des sentiments élevés, en de hautes valeurs morales ou esthétiques »<sup>628</sup>. Le verbe sublimer signifiant ainsi « transposer en quelque chose de pur, d'idéal »<sup>629</sup>. Si en tant que verbe transitif il s'agit de sublimer un objet, sublimation en chimie renvoie à un changement d'état, donc à l'action réflexive de se sublimer, l'accent étant mis sur l'état de l'objet et non pas sur l'action sur celui-ci.

*Sur le sublime* est le nom d'un traité rhétorique<sup>630</sup> attribué à Longin datant du i<sup>er</sup> s. après J.-C., et qui défend contre les techniques stylistiques du classicisme littéraire, l'élévation des sentiments de l'auteur, l'enthousiasme passionné, voire l'irrationnel comme ce qui permet d'atteindre le sublime et non pas le respect de règles formelles.<sup>631</sup> Au-delà du beau, au-delà du rationnel et venant du for intérieur, proche du plus intime d'un sujet créateur, voilà ce qui semble définir le concept en rhétorique.

---

<sup>627</sup> CASSIN, B (2004) *Vocabulaire européen des philosophies : dictionnaire des intraduisibles*, (dir. par) Paris : Seuil.

<sup>628</sup> *Ibid.* <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/sublimation/75051> consulté le 25/04/2020.

<sup>629</sup> *Ibid.* <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/sublimer/75056?q=sublime#74203> consulté le 20/04/2020.

<sup>630</sup> PSEUDO-LONGIN, *Traité du Sublime ou du merveilleux dans le discours*, Traduit du texte grec Περὶ ὑψους (*Peri hýpsous*) de Longin, : Paris: Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, 1995. Date d'écriture par le Pseudo-Longin: Ier siècle après J.C.

<sup>631</sup> L'Encyclopédie Larousse, [https://www.larousse.fr/encyclopedie/oeuvre/Sur\\_le\\_sublime/145401](https://www.larousse.fr/encyclopedie/oeuvre/Sur_le_sublime/145401), consulté le 25/04/2020.

Dans la philosophie moderne nous devons une des plus grandes contributions à Immanuel Kant. J'accroche celui-ci plus que d'autres puisqu'il fait partie des références de Lacan, notamment dans le Séminaire sur l'Éthique où nous trouverons la définition canonique du concept de sublimation. Kant<sup>632</sup> le séparant du beau, pense le sublime comme tendant vers l'infini. Dans l'art, cela doit certes passer par des sens, le beau est donc un véhicule pour accéder au sublime – il se situe donc entre le sujet et le sublime. Le beau s'adresse aux cinq sens tandis que le sublime est purement abstrait. Dans ce sens il est proche de l'irreprésentabilité de Dieu, n'est-ce pas que Dieu est le sublimissime qu'aucune beauté peut atteindre. Le sublime est donc au-delà du confort des sens, et proche de l'horreur même. Il n'y a non pas seulement une différence de degré mais de nature entre le beau agréable et réconfortant et l'exaltation qu'inspire le sublime. Kant évoque à ce sujet le terme *Schwärmerei*<sup>633</sup>, le substantif d'un verbe que l'on pourrait traduire par « enthousiasmer » qui s'oppose à la raison.

### III.1.2. Les prémisses freudiennes

La première occurrence du terme sublimation sous la plume de Freud survient dans le cas Dora, rédigé avant les *Trois essais sur la théorie sexuelle* bien que nous trouvions les premières lignes publiées qui détaillent le processus de la sublimation dans ce livre fondateur sur la théorie des pulsions.

« Les perversions ne sont ni bestialité ni des dégénérescences au sens pathétique du terme. Ce sont des développements de germes qui dans leur ensemble se trouvent contenus dans la prédisposition sexuelle indifférenciée de l'enfant et dont la répression ou *le retournement sur des buts plus élevés, asexuels – leur sublimation* – sont destinés à fournir les forces nécessaires à un grand nombre de nos réalisations culturelles. »<sup>634</sup> Ce passage comprend un condensé de ce qui va constituer la théorie de la sublimation chez Freud : le cas où la pulsion n'est pas réprimée mais se dirige vers un but non-sexuel contribuant ainsi à la culture.

Dans les *Trois essais*, il est question de sublimation au moment où il avance une certaine ébauche de ce qui serait le plaisir scopique, *Schaulust*, le rapport du regard avec l'excitation sexuelle. Cela se situe dans l'essai nommé « Aberrations sexuelles » dans le

---

<sup>632</sup> KANT, E. (1764) *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, Librairie Philosophique J. Vrin, (1992).

<sup>633</sup> KANT, E. (1786) *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* (6<sup>e</sup> éd.), trad. et notes A. PHILONENKO, Paris, Vrin, 1988, vol. II, p. 541

<sup>634</sup> FREUD, S. (1905) « Dora » in *Cinq psychanalyse*, Paris : PUF (2010), p.70. C'est moi qui souligne.



chapitre « Fixation des buts sexuels préliminaires », sous le sous-titre de « Toucher et Regarder »<sup>635</sup>.

Cet ouvrage dont la première édition date de 1905 et qui est plusieurs fois réédité - tous les cinq ans jusqu'en 1920, l'année une tournure dans l'œuvre de Freud avec l'accomplissement de la deuxième topique et surtout la subversion de sa théorie des pulsions par l'invention de la pulsion de mort au-delà du principe de plaisir. En effet, Freud contribue avec les *Trois essais* au savoir de son époque sur le sexuel, plus précisément dans ses formes dites déviées, c'est-à-dire ne suivant pas le modèle de la reproduction qui serait le coït génital entre sexes opposés. Il dialogue ainsi avec Krafft-Ebing, Havelock Ellis, Magnus Hirschfeld qui ont posé les bases en matière de déviations sexuelles en en créant les premières catégorisations. Je mentionnerai de nouveau ce dernier pour ses travaux sur le travestissement et sur le dit troisième sexe.

Freud explore ici ce en quoi consiste le plaisir de regarder et le fait dériver du toucher. Il met en lien l'importance de l'excitation libidinale que procure le fait de regarder avec l'évolution vers la beauté par voie de la sélection naturelle. Ainsi, poursuit-il, « La dissimulation progressive du corps qui va de pair avec la civilisation tient en éveil la curiosité sexuelle, laquelle aspire à compléter pour soi l'objet sexuel en dévoilant ses parties cachées, mais peut aussi être détournée (« sublimée ») en direction de l'art lorsqu'il devient possible de détacher des parties génitales l'intérêt qu'elles suscitent pour le diriger vers la forme du corps dans son ensemble. »<sup>636</sup> Dans une note de bas de page rajoutée en 1915, il souligne et renforce l'idée que « le concept du “beau” a ses racines dans le terrain de l'excitation sexuelle et qu'il désigne à l'origine ce qui est sexuellement stimulant. Ceci en relation avec le fait que nous ne pouvons jamais proprement trouver “belle” les parties génitales elles-mêmes, dont la vue provoque l'excitation sexuelle la plus intense. »

Dans cette première occurrence du terme de la sublimation pas encore vraiment définie, deux choses m'arrêtent : la première, c'est que le terme est mis en relation avec l'attrait esthétique que présente précisément ce qui cache le sexe, l'habit, le voile. Cela mérite d'être souligné puisque je m'intéresse d'une part à la fonction de l'accoutrement en tant qu'insigne de genre, ce qui ne serait donc pas sans lien avec l'organe génitale et de l'autre, pouvant contribuer d'une création artistique. Ne peut-on pas dire d'ailleurs que la fonction de l'habit participe de la logique du travestissement ?

---

<sup>635</sup> FREUD, S. (1905) *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris : Gallimard (1987), p.66.

<sup>636</sup> *ibid.* p.66-67.

Le deuxième point, c'est une sorte de paradoxe qui va rester central dans la définition de la sublimation : le beau s'enracine dans l'excitation sexuelle mais tout en étant une barrière avant l'excitation la plus intense. Nous voyons déjà là, les prémisses de l'idée que la beauté constitue le dernier rempart contre l'horreur que Lacan va développer dans le Séminaire VII. Ou encore, comme l'a formulé le poète, « Le beau n'est rien d'autre que le commencement du terrible. »<sup>637</sup> L'horreur en question est clairement en lien avec la vue des organes génitales, dit Freud, sans qu'encore aucune précision sur la castration ne soit avancée.

Ensuite Freud met en lien le concept de sublimation avec la pulsion de savoir. Ainsi l'énergie du plaisir scopique de l'enfant va se sublimer dans la pulsion du chercheur.<sup>638</sup> L'intérêt de l'enfant est très tôt, entre sa troisième et cinquième année, va se diriger vers les choses sexuelles, le privilège étant donné à la question de savoir d'où viennent les enfants. La question de la différence des sexes, à cet endroit de l'œuvre de Freud est secondaire à celle de l'origine de la naissance des bébés. Freud ébauche tout de même ici ce qui deviendra le complexe de castration par l'idée que l'enfant attribue un même organe génital masculin à tous les êtres ; seulement, les filles ne s'illusionnent pas aussi facilement que les garçons et admettent la différence et succombent à l'envie de pénis. J'ai déjà étudié l'assomption psychique de la différence des sexes dans le chapitre précédent de notre travail. Poursuivons à rechercher les éléments de la théorie de la sublimation chez Freud.

Dans la suite des *Trois essais*, Freud rajoute des précisions à la définition du concept de la sublimation. Il avance ce qu'il appelle « voies d'influences réciproques » pour nommer le lien qu'entretient l'excitation des zones érogènes avec d'autres fonctions de ces mêmes zones qui ne soient pas a priori sexuelles. En effet, par exemple en ce qui concerne l'oralité, le fait que « l'ingestion des aliments engendre une satisfaction sexuelle, [...] nous permet aussi de comprendre les troubles de l'alimentation qui s'installent lorsque les fonctions érogènes de la zone commune sont perturbées. »<sup>639</sup> Bien que cela apparaisse sans rapport direct avec la sublimation, si Freud peut faire dériver les symptômes névrotiques qui s'expriment dans des fonctions non-sexuelles du corps, des perturbations des processus sexuels ; c'est justement

---

<sup>637</sup> RILKE, R. M. (1972) « Première Elégie de Duino », [1912], traduction française par Paul de Man, Œuvres 2, Paris, Seuil, p. 315.

<sup>638</sup> FREUD, S. (1905) *Trois essais...*, *op. cit.*, p.95.

<sup>639</sup> *ibid.* 140.

parce que l'atteinte des fonctions non-sexuelles est une « contrepartie des influences qui régissent la production de l'excitation sexuelle. »<sup>640</sup>

Il est indéniablement important de souligner que ces premières occurrences de la sublimation dans *Trois essais* s'inscrivent dans la théorie des pulsions, qu'il m'est nécessaire d'étudier de plus près pour mieux saisir la première doctrine de la sublimation.

### III.1.3. La première théorie des pulsions

Rappelons tout d'abord que la pulsion est autre chose que l'instinct. Elle n'est pas la part animale de l'homme. Son fonctionnement admet une certaine logique, une grammaire même. Ces aspects-là seront théorisés tout au long de l'œuvre de Freud et éclairés par l'enseignement de Lacan. La théorisation des pulsions de Freud a toujours suivi une logique d'opposition duelle, il les a regroupées en deux catégories, pas toujours les mêmes selon le moment de son œuvre, et la conflictualité qui en découle sera moteur de la vie psychique. Je repasserai en vue les moments importants dans la théorie freudienne concernant les pulsions pour élucider le fonctionnement sublimatoire. Si Freud écrit en 1915 que « la théorie des pulsions est la question la plus importante mais aussi la moins achevée de la doctrine psychanalytique »<sup>641</sup> c'est parce que la pulsion est une construction théorique, un concept, un nom donné à l'énergie qui met en branle l'appareil psychique, très loin d'être un phénomène tangible. Elle n'est pas une formation de l'inconscient, par conséquent, elle ne s'observe pas, ni ne s'interprète. Elle n'est pas déjà-là tel qu'aurait pu être l'instinct, programme génétique ; elle est inférée. Freud inaugure le concept de la pulsion par les *Trois essais de la théorie sexuelle* et peu à peu le concept trouve ses coordonnées.

Freud a découvert qu'à l'origine des névroses se trouvaient les conflits créés par les excitations sexuelles, les rapports de la pulsion à son objet, et les transformations de ceux-ci définissent si la personne est bien-portante, névrosée ou perverse. Il a donc théorisé ce concept de pulsion dont le sort, le traitement, les processus donnent lieu à une sexualité plus ou moins satisfaisante ou vivable pour l'humain. Dans les *Trois essais*, Freud passe en revue les aberrations sexuelles, tout ce qui se dévient du but reproductif génital adulte. Il fait le constat subversif que les pulsions sexuelles sont actives dès le plus jeune âge de l'être humain et leurs évolutions avec les accidents, les fixations ou une certaine maturation constitue la sexualité

---

<sup>640</sup> *Ibid.*

<sup>641</sup> FREUD, S. (1915) *Métapsychologie* cité par BALBURE B, entrée « pulsion » in *Vocabulaire de Psychanalyse* dir. par. CHEMAMA, R. et VANDERMERSCH, B, (1998) Paris : Larousse.

adulte. Il étudie le comportement de l'enfant et le cas des perversions car c'est ce qui lui permet de mettre à la lumière du jour ce qui est sous-jacent, caché mais toutefois le principe actif chez les névrosés.

Il définit, dans les *Trois essais*, deux pôles de la pulsion : son objet et son but. Et lesdites aberrations s'organiseront à partir de ces deux pôles.

La première des aberrations qu'il étudie est l'inversion, l'inverti signifiant couramment l'homosexuel à cette époque, Freud l'utilise de manière précise comme inversion quant au sexe de l'objet de l'attraction pulsionnelle. Je m'attarde sur ce premier cas de figure car la question de l'homosexualité voisine de près celle du travestissement. Freud rejette un diagnostic de dégénérescence, « lorsque les capacités d'effcience et d'existence ne paraissent pas gravement altérées » puisque de surcroît, on rencontre l'inversion chez des personnes « qui se distinguent par un développement intellectuel et une culture éthique particulièrement élevés ». Cette référence chez Freud à des hommes illustres dont l'homosexualité n'est pas isolée, et participe d'un mouvement de la dé-pathologisation de la sexualité humaine dans tous ses aspects en mettant en évidence ce qu'il y a de profondément changeant, polymorphe et insaisissable qui est la pulsion. Freud écrit par exemple ceci : « L'intérêt exclusif de l'homme pour la femme est aussi un problème qui requiert une explication et non pas quelque chose qui va de soi. »<sup>642</sup> dans une note de bas de page rajouté en 1915 aux *Trois essais sur la théorie sexuelle*.

La théorie des pulsions qui dans les *Trois essais* démarre par l'étude des inversions sert à illustrer l'absence de relation naturelle ou innée entre une pulsion et son objet. La pulsion admet une étonnante plasticité, son objet est interchangeable.

Ceci étant dit, Freud va au-delà de la question du caractère inné ou acquis de l'inversion et ne se satisfait pas d'une hypothèse d'hermaphroditisme psychique. Bien qu'en émettant une hypothèse de l'identification à la femme pour l'inverti homme, qui conditionnerait un choix d'objet du même sexe, cette hypothèse ne lui semble pas généralisable puisqu'une apparente virilité ainsi que la recherche des traits traditionnellement féminins chez le partenaire homme peuvent s'observer, écrit-il, chez l'inverti homme. Ces réflexions prendront une forme plus aboutie dans le travail de Sandor Ferenczi que Freud cite dans une note de bas de page rajoutée en 1920 où il distingue « l'homoérotique de sujet, qui se sent femme et qui se comporte comme telle, de l'homoérotique d'objet, qui est pleinement viril qui ne fait qu'échanger l'objet

---

<sup>642</sup> *ibid.*, p. 51.

du même sexe que lui »<sup>643</sup> renvoyant le premier type au troisième sexe, au sens des penseurs u tout début du XX<sup>ème</sup> siècle sur lesquels je vais revenir. Ces tâtonnements sont les prémisses de la séparation de ce qui deviendra plus tard le genre et l'orientation sexuelle dans le discours sociologique traitant de ces questions-là, où ce qui sera dans la psychanalyse lacanienne, la distinction de l'identification d'avec le choix d'objet. Freud affirme « l'indépendance du choix d'objet vis-à-vis du sexe de l'objet »<sup>644</sup> ce en quoi devient clair la plasticité de la pulsion sexuelle.

Freud étudie ensuite le but de la pulsion. Si l'on considère que le but normal est l'accouplement, il semble évident que beaucoup d'autres moyens dont une excitation sexuelle est expérimentée en dévie. Freud évoque la mise en circuit d'autres parties du corps que les organes génitaux, tel la bouche ou l'anus, ou encore le toucher et le regard en soulignant que cela ne constitue pas une perversion à condition de servir le but sexuel finale d'accouplement. Il appelle la surestimation de l'objet sexuel ce qui consiste à s'intéresser à l'intégralité de la personne plutôt que des parties génitales seules, et ceci en tant qu'une forme de déviation de la pulsion qui met en évidence sa plasticité, et son indépendance de la satisfaction par le coït seul. Freud s'intéresse au processus de surestimation d'une partie du corps ou encore d'un objet qui entretiendra un lien entre l'objet sexuel. Cela s'appelle le fétichisme. S'il considère ce processus comme étant une déviation quant au but et non pas à l'objet c'est qu'il considère qu'il s'agit d'une perversion si seulement le but sexuel est abandonné, que le fétiche devient indépendant de la personne pour devenir l'unique objet sexuel. Le lien qu'entretien cet objet avec l'objet proprement sexuel serait, selon une première hypothèse le produit d'une première impression d'expérience d'excitation. Cependant Freud avance un type de lien par « association de pensée symbolique » qu'il exemplifie par le fétichisme de fourrure, qui aurait emprunté le chemin linguistique du *Mons Veneris* renvoyant à l'organe génital féminin. Nous y retrouvons encore une référence à l'habit et y reconnaissons le type de lien que Lacan élucidera plus tard comme métonymique.

Freud oppose les pulsions sexuelles qui viseraient la reproduction en se dirigeant vers un objet sexuel dans le but de tendre vers le coït, aux pulsions d'autoconservation qui seraient l'énergie qui accompagne les besoins qui gardent l'organisme en vie. Cependant l'étude des névroses et les perversions montre bien que d'une part les pulsions sexuelles sont partielles et déviantes, ne servant donc pas ainsi forcément la reproduction. Leur unification

---

<sup>643</sup> *Ibid.* p.53.

<sup>644</sup> *ibid*, p.51

reste un idéal. D'autre part le sujet peut très bien prendre comme objet d'investissement son propre corps.

Dans les années 1910 Freud avance et tente de mettre de l'ordre dans la théorie des pulsions, un point de cristallisation en sera le texte datant de 1914, *Pour introduire le narcissisme*. Suite à cette publication il fait un rajout<sup>645</sup> aux *Trois essais*. Se réaffirme ici l'idée de l'excitabilité du corps entier, et donc l'indépendance des pulsions vis-à-vis de la génitalité. Il distingue la libido du moi de ce qu'elle peut devenir, la libido d'objet, en allant investir des objets, s'y fixant ou en changeant. Il nomme la libido d'objet également la libido narcissique parce que celle-ci prend comme objet le moi, quand la libido d'objet se retire et revient dans le grand réservoir. Les mouvements de la libido définiront donc la capacité d'avoir une relation saine ou satisfaisante avec la réalité et les objets qui la constitue. Cette doctrine est le plus magistralement à l'œuvre dans « Deuil et mélancolie » que j'étudie plus loin en lien avec la théorie butlerienne sur le genre et que nous mettrons en lien avec l'art du travesti.

Freud définit le narcissisme comme « le comportement par lequel un individu traite son propre corps de façon semblable à celle dont on traite d'ordinaire le corps d'un objet sexuel. »<sup>646</sup>

Il avance des précisions sur la psychopathologie des névroses et sur ce qu'on peut appeler les psychoses, les termes utilisés par Freud à cet endroit sont paraphrènes ou schizophrènes. Il distingue donc la nature du retrait d'investissement libidinal des objets de la réalité : dans le cas de l'hystérie ou de l'obsessionnel ce retrait se fait au profit de l'investissement des objets dans le fantasme tandis que dans le cas de la schizophrénie le retrait de la libido de la réalité vers le moi est total, dont le délire des grandeurs est une manifestation. J'en prends note car la construction et la nature de l'objet dont il s'agit est important en ce qui concerne la sublimation.

Freud ressent la nécessité de distinguer également l'auto-érotisme qui se situe dans une phase avant la constitution du moi. Cette distinction aboutira à une plus grande clarté si on insiste sur la nature éminemment partielle des pulsions sexuelles. D'autant plus que la constitution du moi qui va intervenir sera plus tard théorisé par Lacan sous le nom du *stade du miroir* en lien avec toutes les doctrines de la constitution de l'objet que j'ai étudiées dans un chapitre précédent.

---

<sup>645</sup> *ibid.*, p.157.

<sup>646</sup> FREUD, S. (1914) « Pour introduire le narcissisme » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF, (1959), p.81.

La dichotomie que Freud propose durant ces années de différents remaniements des *Trois essais*, la publication sur le narcissisme et là où la première théorie des pulsions prend sa forme la plus complète, *Métapsychologie* ; va d'une opposition entre les pulsions sexuelles et les pulsions du moi vers une autre entre les pulsions sexuelles et les pulsions d'autoconservation. Au fond, ces deux oppositions reprennent métaphoriquement celle plus simple de l'amour et la faim, comparaison que Freud mobilise souvent, et s'interprètent par la double fonction des pulsions : les pulsions du moi serviraient à garantir la survie de l'individu tandis que les pulsions sexuelles celle de l'espèce. Commence ainsi à se dessiner la convergence du sexuel avec la mort – puisque la vie et la mort de l'individu sexué devient second à la continuité de l'espèce, ce que Freud reprendra pour en faire découler son ultime théorie des pulsions *Au-delà du principe du plaisir*.

Le texte qui introduit le narcissisme amène une nouveauté quant au choix d'objet. Freud y théorise deux manières d'orienter sa libido, selon les deux primaires objets que l'humain a dans sa vie : lui-même et sa mère. Il baptise le choix d'objet narcissique celui qui se fait selon le modèle de son moi propre, une version idéalisée ou une partie de celui-ci, à l'opposition de celui qui nomme le choix d'objet par étayage, selon le modèle de la mère qui nourrit. Il trouve une tendance plus importante chez la femme pour le premier type, ainsi la beauté et la satisfaction qui vient d'être aimée lui incombera, tandis que pour l'homme pour qui le choix d'objet par étayage est davantage de mise, il s'agirait d'une surestimation d'objet sexuel. Freud reprend également en ce qui concerne les perversions et plus précisément l'homosexualité masculine l'idée d'une identification à la mère et le choix d'objet narcissique, c'est-à-dire selon leur image propre, qui en découle.

#### III.1.4. Ce que la sublimation n'est pas

Dans les *Trois essais* Freud souligne l'importance de l'instauration en deux temps de la sexualité humaine, la première infantile et la deuxième à l'éveil de la puberté. Au fur et à mesure des rééditions Freud rajoute les termes comme le primat du phallus, la castration, l'Œdipe dans le texte des *Trois essais*. Mais avant cela soulignons les trois issues que Freud dessine pour la vie pulsionnelle à la fin des *Trois essais* : la première est la mise en place d'une perversion positive dans la vie sexuelle – où différents facteurs tels une prédisposition innée ou des fixations au cours du développement psychosexuel mettent à mal l'unification des pulsions partielles dans la génitalité favorisant ainsi leurs expressions en tant que telles. La seconde issue

est le refoulement. Freud synthétise : « Nous avons découvert que, chez ces personnes [les névrosés], les penchants à toutes les perversions pouvaient être retrouvés en tant que forces inconscientes et se trahissent par leur intervention dans la formation des symptômes. Ce qui nous permet de dire que la névrose était en quelque sorte le négatif de la perversion. »<sup>647</sup> Le sujet névrosé refoule les motions pulsionnelles que le pervers met en acte. Sachant que le refoulement et le retour du refoulé sont l'une et l'autre face d'une même médaille, dans le cas de la névrose « les symptômes sont [...] l'activité sexuelle du malade. »<sup>648</sup>

La troisième possibilité est la sublimation. C'est le processus « dans lequel les excitations excessives provenant de différentes sources de la sexualité trouvent une dérivation et un emploi dans d'autres domaines [...] On trouve là une des sources de l'activité artistique »<sup>649</sup>. Cela reste une définition basique qui n'apporte pas grand éclairage sur le mécanisme. D'ailleurs à ce niveau de la théorisation de Freud, la formation réactionnelle est définie ici comme une sous-espèce de sublimation. Si les deux mécanismes sont en partie confondues, Freud entrevoit une distinction qui me paraît essentielle à noter car cette distinction deviendra plus consistante dans la suite de la théorie sur la sublimation. En effet, Freud proposait ces trois voix qui sont la perversion, la névrose ou la sublimation comme les trois possibilités alternatives à une normalité « bien-portante », comme les sorts possibles des aberrations sexuelles. Il est encore mu d'une idée d'un développement sexuel orthonormé et tente de répondre à la question « Comment se bâtissent ces constructions, si importantes pour la civilisation et la normalité ultérieures de la personne ? Sans doute aux dépens des motions sexuelles infantiles elles-mêmes, dont l'afflux n'a pas cessé [...] même pendant la période de latence, mais dont l'énergie est [...] détournée de l'usage sexuel et employé à d'autres fins. » La sublimation est ainsi définie comme « ce détournement des forces pulsionnelle sexuelles loin des buts sexuels et cette orientation vers de nouveaux buts ».<sup>650</sup> Un ajout de 1915, pourtant, suggère qu'« il est généralement possible de séparer sur le plan conceptuel sublimation et formation réactionnelle comme deux processus différent. » [...] « Dans le cas discuté ici », écrit Freud, c'est-à-dire quand la perspective qu'on emprunte reste celle d'une normativité, une téléologie développementale que ce soit pour l'individu ou pour la civilisation, et la question de savoir en quoi et comment les pulsions sexuelles résultent en la normalité de l'individu et

---

<sup>647</sup> FREUD, S. (1905d) *op.cit.* p.179.

<sup>648</sup> *ibid.* p.77.

<sup>649</sup> *ibid.* p.190.

<sup>650</sup> *ibid.* p.100.



contribuent à la civilisation, « la sublimation des forces pulsionnelles sexuelle emprunte la voie de la formation réactionnelle » mais qu'elles « peuvent aussi se produire par le biais d'autres mécanismes plus simples »<sup>651</sup>, lesquels mécanismes restent pour le moment non élucidés. Freud avance par ailleurs que la formation réactionnelle est issue d'une répression liée aux barrières de dégoût, de pudeur et de la morale. Ce processus, à la différence de la sublimation est mise en lien avec le refoulement et pourrait même être définie comme une alternative à la formation de compromis dans la construction du symptôme, en ceci que c'est l'aspect défensive - et non pas celui de satisfaction substitutive - est au premier plan.<sup>652</sup>

Comme la formation réactionnelle, la formation d'idéal aussi mériterait d'être ranger du côté du refoulement, tandis que, et c'est ce point-là que je voudrais souligner, « la sublimation représente l'issue qui permet de satisfaire à ces exigences sans amener le refoulement. »<sup>653</sup> En effet le terme d'idéal est décliné à différents moments de différentes façons. En introduisant le narcissisme, Freud tente de situer les instances de l'idéal, c'est-à-dire *Ichideal* qui se traduit comme l'idéal du moi, et *Idealich*, le Moi-idéal. Il conviendrait d'y rajouter le Surmoi. Ces trois termes qui apparaissent sous la plume de Freud se distinguent mal jusqu'à la formalisation plus complète de la seconde topique dans les années 1920.

Comme nous avons pu voir, la théorie des pulsions jusqu'à ce moment-là reste sous l'égide d'un idéal de normalité qui est défini par l'union génitale. Freud ne semble pas dépasser une croyance à une issue salutaire, et ce, en termes de sublimation aussi. Et la mention d'un but non sexuel et socialement valorisable restera un écueil considérable pour clarifier le concept de sublimation.

A ce sujet Guy Le Gaufey, citant l'historien Donald Davidson<sup>654</sup>, explique « pourquoi Freud lui-même n'a pas tiré d'emblée toutes les conséquences de son attaque conceptuelle déterminée et a fait montre, dans les *Trois essais*, d'une indéniable hésitation à suivre ses propres thèses, reprenant parfois le concept de perversion en tant qu'écart par rapport au caractère génital de la pulsion sexuelle. [...] Davidson distingue alors très justement entre *histoire conceptuelle* – dans laquelle un changement parfois minime de paradigme entraîne d'emblée des conséquences irrémédiables – et *histoire des mentalités*, qui s'écoule d'une façon plus lente et plus plastique, “qui ne s'accorde pas avec le changement parfois rapide de la

---

<sup>651</sup> *ibid.* p.101.

<sup>652</sup> *Dictionnaire de la psychanalyse, op. cit.*

<sup>653</sup> FREUD, S. (1914), « Pour introduire le narcissisme » *op.cit.* p. 99.

<sup>654</sup> DAVIDSON, D. (2005) *L' émergence de la sexualité*, Paris, Albin Michel.

mutation conceptuelle<sup>655</sup>». De ce point de vue-là, Freud était largement en avance sur lui-même, comme c'est souvent le cas pour les vrais précurseurs »<sup>656</sup> mais il n'a pas pu tirer la conséquence de ses propres hypothèses dont Lacan a interprété le dire organisateur en la formule « il n'y a pas de rapport sexuel ». Freud était donc divisé entre la mentalité de son époque et ses avancées théoriques, dont témoigne le développement du concept de sublimation et diverses tensions vers un idéal de normalité.

Dans le texte « Pour introduire le narcissisme » Freud donne une claire distinction entre la sublimation et l'idéalisation, qui est cruciale :

« La sublimation est un processus qui concerne la libido d'objet et consiste en ce que la pulsion se dirige sur un autre but, éloigné de la satisfaction sexuelle ; l'accent est mis ici sur la déviation qui éloigne du sexuel. L'idéalisation est un processus qui concerne l'objet et par lequel celui-ci est agrandi et exalté psychiquement sans que sa nature soit changée.

L'idéalisation est possible aussi bien dans le domaine de la libido du moi que dans celui de la libido d'objet. Par exemple, la surestimation sexuelle de l'objet est une idéalisation de celui-ci. Ainsi, pour autant que sublimation désigne un processus qui concerne la pulsion et idéalisation un processus qui concerne l'objet, on doit maintenir les deux concepts séparés l'un de l'autre. »<sup>657</sup>

L'accent est mis sur le fait que c'est la déssexualisation du but qui définit la sublimation, tandis que l'idéalisation peut porter sur un objet auprès duquel une satisfaction sexuelle est attendue.

« La formation de l'idéal du moi est souvent confondue avec la sublimation des pulsions, au détriment d'une claire compréhension. Tel qui a échangé son narcissisme contre la vénération d'un idéal du moi élevé n'a pas forcément réussi pour autant à sublimer ses pulsions libidinales. L'idéal du moi requiert, il est vrai, cette sublimation mais il ne peut l'obtenir de force ; la sublimation demeure un processus particulier ; l'idéal peut bien l'inciter à s'amorcer mais son accomplissement reste complètement indépendant d'une telle incitation. » Et Freud de terminer la distinction en rappelant que « la sublimation représente l'issue qui permet de satisfaire à ces exigences sans amener le refoulement. »<sup>658</sup> Il s'attache précisément à cette

---

<sup>655</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>656</sup> LE GAUFEY, G. (2012) *L'arcologie du non-rapport*, *op.cit.*, p.2.

<sup>657</sup> *Ibid.* p.98-99.

<sup>658</sup> *Ibid.*, p.99.

distinction entre non seulement l'idéalisation d'un objet et la sublimation, mais aussi tente de tenir éloigné la sublimation de l'instance de l'idéal en tant que tel. Il écrit dans une lettre à Jung, à propos du texte « Sur la sublimation » de Lou Andréas Salomé : « (...) je pense ceci : (...) si c'est (...) un bavardage sur l'idéal, nous devons le repousser de manière aussi polie que décidée »<sup>659</sup>.

Le mécanisme proprement dit de cette satisfaction non-sexualisée reste pourtant flou. Poursuivant la lecture chronologique de l'œuvre de Freud à la trace du concept de sublimation et en suivant les différents moments de la théorie des pulsions, nous arrivons à 1915. Freud planifiait cette année-là une publication de douze articles qui traiteraient chacun des concepts majeurs pour constituer des fondements d'un système psychanalytique. Nous en avons seulement les cinq qui ont été publiés et de nos jours sont regroupés sous le titre de *Métapsychologie*. Les sept autres, dont un aurait porté sur le concept de sublimation, ont vraisemblablement été détruits.<sup>660</sup>

Le premier des cinq essais qui constituent le recueil « Pulsion et destin des pulsion » met en place la doctrine la plus élaborée et qui restera canonique sur le concept de pulsion. En effet Freud y définit la pulsion comme un concept limite entre le psychique et le somatique<sup>661</sup>. Elle constitue une excitation constante qui vient de l'intérieur, et donc à la différence d'un stimulus du monde extérieur, il n'est pas possible de la fuir. Et elle demande satisfaction, laquelle signifie la diminution de l'excitation qui crée une tension et donc du déplaisir. Le fonctionnement de la pulsion est donc défini comme étant soumis au principe de plaisir qui vise un état d'équilibre avec un niveau de tension minimum et stable. C'est le principe qui régit l'appareil psychique dans la doctrine freudienne jusqu'à la Première Guerre Mondiale.

Un des apports primordiaux de cet écrit c'est la définition des quatre éléments qui constituent la pulsion : la poussée, le but, l'objet et la source. La poussée « le facteur moteur » de la pulsion l'« exigence de travail »<sup>662</sup> qu'elle représente. Son but, c'est toujours la satisfaction qui consiste à soulager la tension que cause l'excitation. A ce niveau de la théorisation de Freud, la métaphore est celle de la science de son époque qui est la

---

<sup>659</sup> LACHAUD, D (1989) « Jouissance et sublimation, Réflexions autour de la leçon du 30 mars 1960 » in *Le Bulletin Freudienne n°13-14, Novembre 1989*, consulté le 30/06/2021 sur <http://www.association-freudienne.be/pdf/bulletins/18-BF13.09LACHAUD.pdf>

<sup>660</sup> LAPLANCHE, J. et J.-B., PONTALIS « Avant-propos » in FREUD, S. (1915) *Métapsychologie*, Paris : Gallimard, 1968, p.8.

<sup>661</sup> FREUD, S. (1915) « Pulsion et destin des pulsion » in *Métapsychologie, Op. cit.* p.17.

<sup>662</sup> *ibid.* p.17

thermodynamique. D'où cette image d'accumulation ou de relâchement de tension que nous rencontrons encore aujourd'hui dans le discours courant. Or Freud ira plus loin. A ce niveau-là il souligne la possibilité qu'une pulsion soit inhibée quant à son but, ou que la pulsion subisse une dérivation, non sans que cela apporte quelque satisfaction partielle. L'objet de la pulsion, ce par quoi elle se satisfait, est l'élément le plus variable des quatre. Il n'y a pas de relation originaire ni orthonormée entre une pulsion et son objet. Cette caractéristique est particulièrement cruciale pour saisir le fonctionnement de la sublimation. Freud va jusqu'à dire que c'est à ce mouvement de déplacement et de remplacement de l'objet que revient le rôle le plus important.<sup>663</sup> Quant à la source, il s'agit de la zone corporelle d'où l'excitation émane. Celle-ci s'équivaudra dans la théorie lacanienne aux trous par lesquelles un échange avec l'Autre est possible en même temps que cela demande une séparation, une coupure d'avec l'objet, c'est-à-dire les orifices corporels qui rentrent dans le circuit de la demande et du désir, qui sont au nombre de quatre : oral, anal, scopique et invoquant.

Les destins que Freud reconnaît à la pulsion sont au nombre de quatre : le refoulement, auquel Freud consacre un chapitre entier, à la sublimation aussi mais cette partie du texte ne sera jamais publié, le renversement dans le contraire et le retournement sur la personne propre sont les deux qui sont étudiés dans cet écrit. Freud décline les couples exhibitionnisme-voyeurisme d'une part et de sadisme-masochisme de l'autre en tant que l'un et l'autre s'éclairent par changement de but, d'un objet extérieur en moi propre. Tandis que le retournement dans le contraire se rencontre dans la transformation d'amour en haine. De ces développements qui prolongent les réflexions de Freud sur les aberrations sexuelles commencées dans les *Trois essais* nous retiendrons surtout la structure grammaticale que Freud déplie en trois voies : active, passive et réfléchie comme par exemple : regarder, être vu, se faire regarder. Lacan récusera la symétrie des opposés que Freud propose entre le voyeurisme et l'exhibitionnisme en démontrant la place du phallus comme ce qui manque derrière le voile. Le langage rajoute une « dimension supplémentaire » à la scopophilie, dépassant donc la symétrie imaginaire se montrer/voir « par la présence du réfléchi, cette forme de verbe qui existe dans d'autres langues et qui s'appelle la voie moyenne. Ce serait ici *se donner à voir*. A combiner ici ces deux dimensions nous pouvons dire que, dans tout un type d'activités confondues sous le chef de la relation voyeurisme-exhibitionnisme, ce que le sujet donne à voir en se montrant

---

<sup>663</sup> *ibid.* 18.

est autre chose que ce qu'il montre »<sup>664</sup> à savoir la présence du manque. J'y reviendrai plus longuement quant à la fonction du voile.

Lacan récuse aussi la réciprocité entre le sadisme et le masochisme en formalisant la position de l'objet et de l'Autre, en démontrant que dans les deux cas, le fantasme pervers qui situe la division du côté de l'Autre ( $a \langle \rangle S$ ). Le déploiement des voies grammaticales sera de nouveau mobilisé dans *On bat un enfant* où Freud analyse la construction du fantasme inconscient du névrosé qui a la forme perverse. Ce sont les mêmes types de retournements et de renversements dont Freud usera pour expliquer l'évolution du délire schrébérien, ce qui servira à Lacan pour révéler la nature langagière des structures libidinales inconscientes.

Les développements de Freud jusqu'ici rencontrent plusieurs problèmes, plusieurs impasses. La première difficulté c'est concernant la position du moi pris comme un objet à part entière, qu'il a mis en évidence dans le texte sur le narcissisme et qui rend caduque l'opposition pulsion du moi versus pulsion sexuelle. Freud y répondra par sa deuxième topique. Ensuite nous remarquons que la théorie des pulsions reste sous l'égide d'un idéal d'unification génitale, qui n'a d'autre option que de ranger du côté de la pathologie toute expression névrotique du symptôme comme satisfaction substitutive. En ce qui concerne la sublimation, le surplomb d'un idéal de santé indique comme seule issue l'utilisation de l'énergie libidinale dans l'œuvre qui contribue dans la civilisation. Or d'une part, au niveau subjectif, l'insistance d'une satisfaction paradoxale dans la répétition, qui va à l'encontre du principe de plaisir, notamment dans la névrose de guerre auquel Freud et ses disciples, les premiers psychanalystes, devront faire face dans le traitement des soldats revenant du front de la guerre de 14-18 ; de l'autre pour l'humanité toute entière ce qu'a signifié cette guerre comme destruction amènera Freud à remanier sa théorie des pulsions en y incluant une tendance morbide qui est partie inhérente de l'humain. Cela modifiera également la manière dont on abordera la sublimation. Je retiens de cette première théorisation de la sublimation sa distinction claire avec le symptôme et du refoulement, l'un sous-entendant l'autre.

Lacan rappelle : « La sublimation est une tendance qui en effet va se porter sur des objets qui ne sont pas les objets primitifs, mais qui sont les objets les plus élevés de ce qui est offert à la considération humaine et interhumaine, Freud n'a apporté à ceci que plus tard quelque complémentation, en montrant quel rôle pouvait avoir la sublimation dans l'instauration des

---

<sup>664</sup> LACAN, J. (1956-1957) *Le séminaire, le livre IV : La relation d'objet*, Paris : Seuil, p.167.

intérêts du moi. »<sup>665</sup> Ce qui maintient l'imprécision entre la sublimation et les idéaux, mais permet d'opérer un partage qui s'avérera artificiel : les pulsions sexuelles côté symptôme et les intérêts du moi, côté sublimation.

Avant d'avancer sur l'invention de la pulsion de mort et la transformation de la théorie sous cette nouvelle lumière, je vais étudier un autre écrit de Freud qui a une importance centrale dans la problématique de la sublimation : *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*.

## III.2. Léonard et lézard queer

### III.2.1. Léonard-la-sublimation

Freud porte un intérêt de longue date à la vie de Léonard de Vinci. Un an avant la rédaction de son œuvre sur cet artiste et savant exceptionnel que fut Léonard, il écrit à Jung : « Depuis mon retour, j'ai eu une seule idée. L'énigme du caractère de Léonard de Vinci est tout à coup devenue transparente pour moi... Le matériel sur Léonard est si maigre que je désespère d'exposer de manière saisissable pour les autres ce dont je suis à bon escient convaincu. J'attends à présent avec impatience un ouvrage italien sur sa jeunesse, que j'ai commandé. Entre temps je peux vous révéler un secret. Vous rappelez vous ma remarque dans les "théories sexuelles infantiles" sur l'échec nécessaire de cette investigation primitive des enfants, et l'effet paralysant qui résulte de ce premier échec ? Relisez ces mots : ils n'étaient alors pas compris aussi sérieusement que je les comprends maintenant. Or, le grand Léonard qui était sexuellement inactif ou homosexuel était également un tel homme qui a tôt converti sa sexualité en pulsion de savoir et qui est resté accroché à l'exemplarité de l'inachèvement »<sup>666</sup>

Freud rédige en 1910 ce travail qui, en partant de quelques menus détails biographiques sur l'artiste génial de la Renaissance. Plus tard, en 1926, dans une lettre à Lou Salomé, il écrira « Le Léonardo, sans doute la seule jolie chose que j'ai écrite »<sup>667</sup>. Nous

---

<sup>665</sup> LACAN, J. (1956-1957) *op.cit.*, p.427.

<sup>666</sup> FREUD, S. (1909) « Lettre à Jung de 7 octobre 1909 » cite par DEFFIEUX, J.-P. (2011) « Le cas Léonard » in *séminaire théorique de la Section Clinique de Bordeaux 2010-2011*, consulté sur <https://www.lacan-universite.fr/le-cas-leonard/>.

<sup>667</sup> Lettre à Lou Andréas Salomé, 12 février 1926. Cité par SZULZYNGER, D. (2011) « A propos des mécanismes de sublimation » intervention aux *Chemins de la psychanalyse, Collège clinique de Toulouse*, consulté le

pourrions traiter de Léonard de Freud, comme d'une créature romanesque, plutôt que dans un souci d'exactitude biographique, qui est discuté par les historiens de l'art, encore moins comme une construction de cas de psychopathologie, puisque le sujet Léonard n'a rien demandé à aucun psychanalyste ! Toutefois, Freud lui-même avait prédit l'antienne lacanienne à ce sujet en écrivant : « Nous lui rendons hommage en apprenant de lui. »<sup>668</sup> Pourquoi donc pas faire de ce petit livre freudien, un objet littéraire, et de Freud, l'artiste qui nous enseigne ? Je tirerai du Léonard de Freud non seulement des éléments pour faire avancer notre travail de définition de la sublimation, mais je m'appuierai sur ce texte également pour poursuivre notre réflexion sur les rapports du symptôme, du Nom-du-Père, du sinthome et de la sublimation, d'autant plus que Freud mobilisera dans cet écrit le terme du troisième sexe, et déploiera à nouveau frais une étiologie de l'homosexualité masculine.

Freud prolonge ici les avancées des *Trois essais* sur la sublimation en ce qui concerne le désir de savoir, qu'il nomme plus précisément « pulsion de chercheur »<sup>669</sup>. En partant de l'observation que la vie professionnelle chez l'homme s'anime de l'énergie pulsionnelle, il réfléchit sur le devenir de la libido dans la sexualité infantile. La sublimation y est ainsi définie encore une fois comme un destin de la pulsion sexuelle qui consiste à échanger le but contre d'autres buts « jugés plus élevés et qui ne sont pas de nature sexuelle. »<sup>670</sup> L'enfant se questionne sur le mystère de la procréation humaine à partir d'observations furtivement obtenue sur les organes génitaux ou sur un coït accidentellement aperçu ainsi que sa propre constitution sexuelle qui n'est pas encore reproductrice. Freud ne détaille pas ici la survenue de l'arrivée massive du refoulement qui tombe sur les intérêts sexuels précoces de l'enfant, tout en indiquant un lien vers son travail sur le cas de petit Hans en note de bas de page<sup>671</sup>, travail qui précède de peu l'écrit sur Léonard.

Il présente les trois destins possibles de la pulsion de savoir au moment du refoulement qui initie la période dite de latence.

---

01/07/2021 sur <https://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2012/11/Les-CHEMINS-de-la-PSYCHANALYSE19.pdf>

<sup>668</sup> FREUD, S. (1910) *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris : Points, p.40.

<sup>669</sup> *Ibid.* p. 63.

<sup>670</sup> *Ibid.*

<sup>671</sup> *ibid.* p.65.

– Soit la force du refoulement réprime aussi bien l'activité intellectuelle que l'intérêt sexuel, auquel cas nous aurons une inhibition généralisée s'étendant également à la pensée.

– Soit, le développement intellectuel résiste au refoulement sans pour autant se détacher des intérêts sexuels primaires : ainsi la pensée devient sexualisée sous formes des ruminations obsessionnelles.

– Soit dans le troisième cas de figure qui selon Freud s'applique à Léonard est là où la sublimation se réalise proprement dit. La description de ce type de processus met en évidence le fait que le refoulement sur les intérêts sexuels s'opère, en revanche « la libido échappe au destin du refoulement, dans la mesure où elle se sublime dès le début en désir de savoir et vient renforcer la vigoureuse pulsion du chercheur. »<sup>672</sup> S'il s'agit là aussi d'une substitution à l'activité franchement sexuelle, ce troisième type de processus ne relève pas de refoulement et le retour du refoulé (« une irruption venue de l'inconscient »), mais de la sublimation proprement dite, ce qui le distingue donc de l'inhibition et d'un symptôme obsessionnel présentés dans l'ordre dans les deux premiers cas de figure. Autrement dit, l'objet sexuel est échangé mais l'énergie libidinale n'a pas été amoindrie ou déviée par le passage par le refoulement dans l'inconscient. Ce qui constitue d'une certaine manière le mécanisme de la sublimation réussie.

Ces trois destins sont intriqués. L'inhibition, l'obsession et la sublimation, toutes trois se rencontrent chez Léonard. Si le désir de savoir semble être la sublimation au sens le plus propre, la création artistique – bien que frappée par l'inhibition, par la lenteur et la tendance à l'inachèvement qui a exaspéré ses commanditaires- fait également parti du mouvement sublimatoire, mais dans un enchevêtrement avec le symptôme. Quant à la névrose obsessionnelle proprement dite, en plus de l'inhibition qui s'y rattache Freud en situe les signes dans les comptes et les frais de notes détaillés signant un érotisme anal.

« [T]oute la personnalité de Léonard de Vinci ne s'expliquera pas par la névrose. »<sup>673</sup> Léonard n'est donc pas-tout névrosé, il y a quelque chose de supplémentaire, qui est la sublimation. Lacan rappelle de plus que ce texte freudien de 1910 est la première occurrence du terme de narcissisme : « C'est donc le commencement de la structuration comme telle du registre de l'imaginaire dans l'œuvre freudienne »<sup>674</sup>. Donc tout ce qu'on peut y dire

---

<sup>672</sup> *ibid* p.66.

<sup>673</sup> LACAN, J. (1956-1957) *Le séminaire, le livre IV : La relation d'objet, op.cit.*, p.427.

<sup>674</sup> *Ibid.*, p.426.



sur la sublimation s'inscrit ici d'une certaine manière dans une prévalence du registre imaginaire, du fait que c'est le cas chez le sujet Léonard.

La sublimation, nous l'aurons saisi, pose la question de la satisfaction de la libido hors de l'activité sexuelle, et ce, sans refoulement. Mais cette idée de la déssexualisation ou désagressivité<sup>675</sup> de la pulsion semble suspect et par trop teinté d'un idéal moral.

Lacan dans la dernière leçon du séminaire VI donne une ébauche de définition de la sublimation qui est peu usitée. Pour la saisir, penchons-nous encore sur le commentaire par Freud du cas Léonard.

### III.2.2. Léonard de Freud

Freud s'intéresse à un souvenir d'enfance précis qui constitue un souvenir écran, une fixation de jouissance chez Léonard. Il aurait vu la visite, au berceau, d'un vautour qui lui touche la bouche par sa queue, avant de s'envoler. *Coda* en italien, comme en français, renvoie au pénis. Freud fait découler, de cette scène, la position d'homosexuel passif chez Léonard, avec une fixation de jouissance orale, et fait un long développement sur les associations maternelles de l'oiseau : symbole de la maternité dans la culture d'Égypte antique où l'on trouve une croyance selon laquelle l'espèce ne consiste qu'en des membres femelles qui se font féconder au vol par le vent. Il y existe d'ailleurs une divinité maternelle égyptienne représentée par le vautour et dont le nom se prononce *Mut*, dont Freud souligne la ressemblance phonique avec *Mutter*, mère en allemand<sup>676</sup>. Selon Freud il s'agirait chez Léonard un type d'homosexualité qui s'ordonne autour de cette fixation orale qui n'est rien d'autre qu'un remaniement en fantasme de fellation, d'une jouissance première de succion. Ainsi la figure maternelle des premières années de Léonard prend la place centrale en tant que le sujet s'identifie à sa mère pour s'aimer lui-même dans les jeunes hommes qui deviennent l'objet de son choix homosexuel. En outre, en étudiant l'histoire de la venue au monde de Léonard, de père noble et d'une mère paysanne, enfant illégitime reconnue par le couple que Ser Piero da Vinci formait avec Donna Albiera, qui sera une deuxième mère pour Léonard, seulement quatre ou cinq ans après sa naissance, Freud avance que le souvenir crucial de la marque érotique de vautour se situe dans cette période d'intimité avec sa mère solitaire, l'époque où le duo qu'il constituait avec cette mère explique aussi le refoulement tardif de la curiosité de savoir sexuel, le socle du destin sublimatoire de la pulsion en un désir de savoir.

---

<sup>675</sup> *Ibid.*

<sup>676</sup> FREUD, S. (1910) *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris : Points, p.78.

Léonard connaît donc un père d'abord absent, et deux mères. La matrilinéarité fantasmée du vautour s'inscrit dans la construction fantasmatique du Léonard enfant dans ce contexte. D'ailleurs ce texte comporte également la première occurrence du terme « la mère phallique », figure qui sera centrale dans l'explication du transvestisme. Freud s'étonne un instant : « Mais nous ne comprenons pas comment l'activité imaginaire peut parvenir à doter justement l'oiseau femelle du signe distinctif de la virilité. »<sup>677</sup> S'ensuit des données sur une multitude de déités grecques ou égyptienne qui étaient androgyne ou hermaphrodites, plus précisément il s'agissait des corps féminins pourvu d'un pénis en érection, dont Freud situe l'origine commun avec le souvenir léonardien dans « l'hypothèse infantile d'un pénis maternel »<sup>678</sup>. La problématique de la reconnaissance de l'absence de phallus maternel est au cœur de tout développement sexuel infantile, et la réponse de Léonard à cette problématique théorisée par Freud contribue à la doctrine de la psychogenèse de l'homosexualité masculine.

Suivons de plus près l'argumentation freudienne sur Léonard pour soutenir notre version de la sublimation en lien avec l'art du travesti comme travail d'un imaginaire des éléments d'androgynie.

### III.2.3. Léo-homo

Patrick Valas note qu'« au début du texte, [Freud] n'est pas loin de considérer Léonard de Vinci comme un homosexuel passif, alors qu'à la fin du texte, il en fait un obsessionnel qui sublime »<sup>679</sup> comme s'il s'agissait d'un changement de position entre deux diagnostics hétérogènes, l'un de perversion l'autre de névrose. Or selon moi il ne s'agit pas exactement de cela, mais plutôt de quelque chose comme une illusion optique, une image ambiguë.<sup>680</sup> Ou encore, peut-on affirmer, que les trois destins de la pulsion étant présente au cours de la vie de Léonard, la structure *se lit autrement* selon la période de la vie de l'artiste.

---

<sup>677</sup> *Ibid.* 85.

<sup>678</sup> *Ibid.* p.95.

<sup>679</sup> VALAS, P. (1988) Intervention du 28 Avril 1988 au séminaire dirigé par MILLER, J.-A. (1988) *Les traits de perversion*, à l'Université de Paris VIII, inédit.

<sup>680</sup>

Le texte freudien précède de peu l'introduction du narcissisme et le passage ajouté aux *Trois essais* où Freud formule à nouveau quant au choix d'objet de type narcissique, c'est-à-dire sur le modèle de sa personne propre, en rappelant la définition qu'il a donné dans le texte sur Léonard, pour les homosexuels masculins qui « s'identifient à la femme et deviennent leur propre objet sexuel, c'est-à-dire que partant du narcissisme ils recherchent des adolescents qui leur ressemblent et qu'ils veulent aimer comme leur mère les a aimés eux-mêmes. »<sup>681</sup>

Dans les mêmes années Ferenczi formalise dans un travail datant de 1911 les avancées sur l'homosexualité masculine élaborée par la communauté psychanalytique de l'époque. En se référant à Freud et à Isidor Sadger, et en préférant le terme homoérotique à l'homosexuel, il en distingue deux formes et ce en poussant plus loin la distinction superficielle entre un homosexuel actif et un homosexuel passif et avance que « seul l'homosexuel passif mérite d'être appelé inverti car lui seul présente une inversion véritable des caractères psychiques -et parfois physiques- normaux, lui seul est un authentique "état intermédiaire" »<sup>682</sup> Contrairement à l'homosexuel actif qui se sent homme à tous égards et n'ayant rien d'efféminé, pour le cas de l'homosexuel « passif », Ferenczi affirme : « un homme qui se sent femme dans ses rapports avec les hommes est inverti quant à son Moi propre[...] et il se sent femme non seulement lors des rapports sexuels mais dans toutes les relations de son existence. »<sup>683</sup> Il appelle ce cas de figure « l'homoérotisme de sujet » et celui opposé « l'homoérotisme d'objet. » Il souligne encore « le premier est un véritable "stade sexuel intermédiaire" au sens de Magnus Hirschfield et de ses élèves »<sup>684</sup> c'est-à-dire un troisième sexe. En effet l'évocation par Freud aussi du terme de troisième sexe dans l'écrit sur Léonard mérite notre attention :



Figure est réversible et bistable c'est-à-dire que l'on peut voir alternativement l'un ou l'autre animal mais jamais les deux simultanément. PETERSON, M. A., KIHLMSTROM, J. F., ROSE, P. M., & GLISKY, M. L., « Mental images can be ambiguous: Reconstruals and reference-frame reversals. », *Memory & Cognition*, 1992, p. 107-123

<sup>681</sup> FREUD, S. (1915), *Trois Essais*, *op.cit.*, p.16.

<sup>682</sup> FERENCZI, S. (1911) « L'Homoérotisme : nosologie de l'homosexualité masculine » in *Psychanalyse II*, Paris, Payot, 1970, p. 118-119.

<sup>683</sup> *Ibid.*

<sup>684</sup> *Ibid.*, p.121.

« Les homosexuels ont entrepris de nos jours une campagne énergique contre les entraves apportées par la loi à leur activité sexuelle, et aiment à se poser, par la voix de leurs théoriciens, en variété sexuelle à part dès l'origine, degré sexuel intermédiaire, "troisième sexe". Ils seraient, disent-ils, des hommes dont les conditions organiques, déterminées dès le germe, sont telles qu'elles leur imposent la satisfaction avec l'homme et la leur interdisent avec la femme. Il sera aussi aisé, par humanité, de souscrire à leurs réclamations que malaisé d'accepter leurs théories, édifiées sans tenir aucun compte de la genèse psychique de l'homosexualité. La psychanalyse nous offre un moyen de combler cette lacune et de mettre à l'épreuve les affirmations des homosexuels. [...] Chez tous nos homosexuels hommes, nous avons retrouvé, dans la toute première enfance, période oubliée ensuite par le sujet, un très intense attachement érotique à une femme, à la mère généralement, attachement provoqué ou favorisé par la tendresse excessive de la mère elle-même, ensuite renforcé par un effacement du père de la vie de l'enfant. Sadger fait ressortir que les mères de ces patients homosexuels furent souvent des femmes virilisées, d'un caractère très énergique, capables de supplanter le père dans la place lui revenant au sein de la famille. J'ai observé parfois la même chose, mais ai été frappé davantage par les cas où le père manqua dès l'origine ou disparut précocement de la vie de l'enfant, de sorte que celui-ci se trouva abandonné à l'influence féminine. Il semblerait presque que la présence d'un père énergique assurât au fils le juste choix de l'objet pour le sexe opposé (note : La recherche psychanalytique a apporté à la compréhension de l'homosexualité deux faits indubitables, sans croire pour cela avoir épuisé l'étiologie de cette aberration sexuelle. Le premier est la fixation sus-mentionnée des besoins érotiques à la mère ; le second est tel : tout le monde, même l'être le plus normal, est capable du choix homosexuel de l'objet, l'a accompli à un moment donné de sa vie, puis, ou bien s'y tient encore dans son inconscient, ou bien s'en défend par une énergique attitude contraire. Ces deux constatations mettent fin et aux prétentions des homosexuels à être reconnus comme « troisième sexe », et à la distinction, tenue pour importante, entre l'homosexualité innée ou acquise. La présence de traits corporels de l'autre sexe (le degré d'hermaphrodisme physique) favorise les manifestations du choix homosexuel de l'objet, mais n'est pas décisive. »<sup>685</sup>

Alors, pourquoi ne pas prendre cette question du troisième sexe comme étant donc sinon inné, mais en-deçà de la question phallique, ce à un niveau non pas chronologiquement mais logiquement avec le choix du sexe par rapport au phallus ? Auquel cas, comme une forme de psychose n'accédant pas à la signification phallique, il peut s'agir d'une identification qui

---

<sup>685</sup> FREUD, S. (1910) *Un souvenir...op.cit.*, p.96-97.

permet de donner une forme et un nom à l'ambiguïté qui règne sur la sexuation. Sinon, il pourrait s'agir plus simplement encore, d'un positionnement qui met le phallus en jeu, mais qui, malgré le sexe biologique et le genre assigné en fonction à la naissance, d'une position féminine quant au phallus - n'est-ce pas qu'une « fixation pré-œdipienne à la mère »<sup>686</sup> paraît comme centrale et nécessaire à la compréhension du destin féminin ?

Puisque le pénis est pleinement distinct du phallus, et la question de l'avoir imaginaire est relevée au niveau symbolique de l'avoir ou l'être comme une réponse au réel du sexe sans que cela porte sur une identité figée, cela permettrait de distinguer ce cas de figure dudit troisième sexe de la certitude transsexuelle. Dès lors on pourrait l'approcher du cas du transvestiste pervers identifié à la mère en tant qu'elle a le phallus, ce qui pourrait être une des interprétations d'une identification féminine chez un « homme ». Mais si la jouissance est située à un usage d'un avoir phallique, on est quand même pleinement dans une position masculine. Pourrait-on finalement penser qu'il s'agit d'un d'un niveau en-deçà, comme un prolongement de l'identification non pas à la mère mais au phallus de la mère, faute d'un phallophore qui déloge le sujet de sa place ?<sup>687</sup> Cependant, la castration qui compte étant la castration de l'Autre, c'est le désir de la mère qui phallicise et unifie le corps, à partir de là, différentes identifications sont possibles.

En tout cas, c'est très sûrement une position subjective possible qui, d'ailleurs, rendrait difficile l'accès au désir sexuel, puisque le manque serait bouché par le phallus que le sujet se trouve être imaginairement, qui rappelle une figure d'allumeur chaste, en somme ! Cela pourrait peut-être expliquer le goût pour la mise en scène et la prévalence du regard. Mais cela n'expliquerait pas le recours à la féminisation de l'image, ni le travail sur le corps imaginaire au-delà du vêtement.

Est-ce que cela serait forcément signe que le sujet qui s'adonne à ces pratiques artistiques est sujet à une carence de phallicisation du corps ou de nomination ? Sûrement pas. Je serais tenté par l'hypothèse d'une rencontre avec *quelque chose* qui ne cadre pas avec les identifications phalliciques, quelque chose qui nécessite qu'on lui donne une forme, que l'artiste travesti essaie d'attraper – sur lequel l'évocation du troisième sexe comme le destin de Léonard de Vinci pourrait nous enseigner. Alors pour autant serait-ce possible de supposer la jouissance féminine à tout sujet qui s'adonne à une création artistique ? Encore une fois, pas

---

<sup>686</sup> FREUD, S. (1931) , « Sur la sexualité féminine », *La vie sexuelle*, Paris, PUF, p.121

<sup>687</sup> Une plaisanterie récurrente avec un message anti-nataliste dans l'univers drag dit « *if you have a baby, you can't be the baby.* »

nécessairement. Toutefois, dans le domaine de l'art dit queer, et de la performance du travesti, de nos jours, il y a un nouage entre l'identité du corps et le produit créé. Si d'une part une partie du travail d'un drag queen contemporain est *d'être quelqu'un*<sup>688</sup> y compris en dehors de l'espace scénique, en lien avec l'extension du domaine de la performance non sans lien avec la culture de création d'une personnalité soutenue par l'omniprésence de l'image comme produit sur internet ; d'autres artistes qui ne font pas de la performance drag, mais chez qui l'usage du corps propre esthétisé, dans un rapport au costume, aux prothèses, au maquillage est explicitement en lien avec une transgression de codes de genre, sans nous permettre d'élucubrer sur le vécu subjectif de l'artiste.

Toutefois ne pouvons-nous pas comparer cet usage de l'image à une position féminine ? Peut-être que cette position féminine n'est pas forcément l'au-delà du phallus, tel que nous l'avons présenté avec les tableaux de la sexuation, mettant en jeu la jouissance dite Autre ; mais de l'ordre de la mascarade : auquel cas nous serions sur le vecteur allant de  $L\bar{A} - > \Phi$ . Mais ce à quoi cela répond pour le sujet qui est à vérifier au cas par cas, peut relever d'une rencontre avec le  $\bar{A}$ .

#### III.2.4. De forces ignorées

En évoquant dans le texte sur Léonard de Vinci, cette explication stéréotypique de l'homosexuel efféminé, dans l'homoérotisme dit du sujet qui porte selon Ferenczi sur le Moi propre, c'est-à-dire au niveau de l'identification en-de à du choix d'objet, d'une identification avec la mère pour orienter son désir selon la modalité narcissique, Freud avoue que malgré le fait de connaître bien ce mécanisme de la fixation sur l'objet mère en régression identificatoire, il n'en connaît pas le ressort : « Après ce premier stade [de fixation à la mère] se produit un changement, dont le mécanisme nous est connu, bien que nous ignorions encore les forces qui le produisent. »<sup>689</sup> Cela ne peut, en effet être l'angoisse de castration, qui devrait pousser l'enfant garçon à pousser à maintenir l'avoir phallique au détriment de cette fixation à la mère, et aller dans le sens d'une protestation virile, comme l'a nommée Alfred Adler. Freud en fait mention dans le texte sur le narcissisme, rangeant ensemble l'envie de pénis chez la fille et l'angoisse concernant le pénis chez le garçon sous le complexe de castration, récuse le terme qu'Adler forge en l'amputant de sa nature libidinale et le fondant seul sur une valorisation

---

<sup>688</sup> MATTEL, T. & ZAMOLODCHIKOVA, K. (2017) *Unnhhh*, Ep.46.  
<https://www.youtube.com/watch?v=IjPKYskqvKss>

<sup>689</sup> FREUD, S. (1910) *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, op.cit., p.98.

sociale.<sup>690</sup> Il poursuit pour énoncer, non sans nous surprendre « Je trouve tout à fait impossible de fonder la genèse de la névrose sur la base étroite du complexe de castration, quelle qu'elle soit [...] Je connais même des cas de névrose où la "protestation virile" ou bien à notre sens le complexe de castration, ne joue pas de rôle pathogène, voire n'apparaît pas du tout. »<sup>691</sup> Là le complexe de castration ne semble renvoyer seulement à sa teneur imaginaire. Or avec Lacan, nous la situons à un niveau réel qui est l'inexistence d'une jouissance toute. Et le phallus n'est plus désormais seulement un signe de puissance mais le symbole de cette jouissance perdue, négativité à l'égard de laquelle le sujet se sexue.

Tentons de donner une explication, pour le cas de Léonard, dans cette régression à l'identification maternelle, et ce, non sans nous appuyer sur l'enseignement de Lacan qui énonce dans le séminaire V : « ce qui s'appelle homosexualité masculine est très proprement une inversion quant à l'objet, qui se motive, qui se structure au niveau d'un Œdipe plein et achevé. »<sup>692</sup> Cependant il précise d'une part qu'il ne s'agit pas là simplement d'un Œdipe inversé, ni d'une mise hors-jeu du père. Il est question plutôt qu'au moment fatidique, « au moment idéal »<sup>693</sup> c'est la mère qui fait la loi au père. « Il est fréquent qu'une inversion soit déterminée par la chute d'un père trop interdicteur », dit-il précisent l'importance du moment dialectique dans sa construction à trois temps que j'ai déjà commentée. C'est au moment où le père devait les séparer, peut-être même dû à son trop grand amour pour la mère, n'ébranle pas cette dernière de sorte que l'enfant trouve la clé de la situation, à savoir le phallus, chez la mère, ce qui se reflète comme une exigence de trouver l'organe pénien chez le partenaire, mais en tant que c'est adressé au père, fantasmatiquement, comme une exigence ou un défi, de « montrer qu'il en a »<sup>694</sup>. Et le rapport dit d'horreur à l'organe féminin est justifié par Lacan non pas tant par la peur de la rencontre d'une quelconque idée de castration mais la peur d'y retrouver le phallus paternel comme ingéré ! Cette explication aux accents kleinien n'est pas sans nous étonner. Or force est de constater que ce séminaire, notamment ces leçons sur les trois temps de l'Œdipe, de par la chronologisation, gardent une tonalité normative postfreudienne. D'autre part, ce qui est annoncé au début du passage, qu'il s'agit d'une inversion quant à l'objet, renvoie cette explication à ce que Ferenczi avait appelé

---

<sup>690</sup> FREUD, S. (1914) « Pour introduire le narcissisme » *op.cit.*, p.97.

<sup>691</sup> *Ibid.*

<sup>692</sup> LACAN, J. (1957-1958) *Le séminaire, le livre V : Les formations de l'inconscient*, *op.cit.*, p.207.

<sup>693</sup> *Ibid.*

<sup>694</sup> *Ibid.* p.208.

l'homoérotisme d'objet, bien que le motif d'identification à la mère soit mobilisé. En effet la question éventuelle de la féminité de la mère n'est pas posée, car elle est tout entier bouchée par le phallus du père, fut-ce en possession de la mère elle-même. Cette explication de l'homosexualité masculine ne répond donc pas à ma question de l'ambiguïté d'identité sexuelle de l'homoérotisme de sujet, autre nom du troisième sexe. Pour qu'une identification avec la mère féminise, il faut que la question du féminin chez la mère puisse se poser. Or le séminaire V n'est pas le lieu de cette question du féminin.

Alors quelles sont les forces motrices derrière le mécanisme de la régression à l'identification maternelle dans l'homoérotisme du sujet ? Ma réponse serait la suivante : au-delà de faire la loi, dans le complexe d'Œdipe et même orienter le désir féminin, le père nomme et donne sens à la jouissance féminine chez la mère, avec la signification phallique. Puisque nous comprenons par la castration, qui est celle de l'Autre, plus précisément la barre sur l'Autre. Autrement ce à quoi le sujet fait face, c'est l'énigme du féminin. La fixation de « l'image mnésique de la mère »<sup>695</sup> est celle d'une jouissance qui ne trouve pas sa boussole dans le phallus. Non seulement que l'enfant, au troisième temps de l'Œdipe, ne s'identifie pas au type idéal de son sexe, ne sort pas non plus « ses titres en poche, l'affaire en réserve » afin que « quand le temps viendra [...] au moment de la puberté, il a[it] son pénis tout prêt avec son certificat »<sup>696</sup>. Dans le cas de Léonard de Vinci, à aucun moment nous avons l'impression qu'il s'agisse d'une telle transmission, où le phallus sert à nommer la jouissance. Nous n'avons pas non plus l'impression que la carence porte sur le moment fatidique plus profonde encore, celui de la *Bejahung*, ce qui aurait donné une psychose. C'est pour cela qu'il s'agit là non pas du choix de structure, si l'on admet avec Freud que Léonard est plutôt du côté de l'obsession, mais d'une rencontre avec la femme chez la mère qui devient l'objet d'une identification.

D'une certaine manière, il ne re oit pas de la signification phallique autant de substance que ce qui serait attendu pour le rendre un homme.<sup>697</sup> L'absence de substance à laquelle la réponse dite féminine est la mascarade. D'où l'intérêt de Vinci aux belles formes, pour ne pas y rajouter tous les stéréotypes des métiers d'esthètes allant de coiffeur ou maquilleur jusqu'aux grands maîtres de la Renaissance, qui caractérise dans la civilisation occidentale la

---

<sup>695</sup> FREUD, S. (1910) *Un souvenir...op.cit.* p.99.

<sup>696</sup> LACAN, J. (1957-1958) *Le séminaire, le livre V : Les formations... op.cit.*, p205.

<sup>697</sup> LACAN, J. (1973) « L'étourdit », *Autres écrits, op. cit.*, p. 465. Lacan y écrit « la fille semble attendre comme femme plus de *substance* [de sa mère] que de son père ».



sphère attribuée aux homosexuels efféminés. Nous savons de Léonard aussi que son « sens de la beauté » s'étendait aussi aux « beaux vêtements »<sup>698</sup> Rajoutons à cela le caractère d'être « un homme étrange, incompris de ses contemporains, isolé dans la société de son temps, énigmatique et paradoxal »<sup>699</sup>. Osons l'anachronisme : quoi de plus queer<sup>700</sup> ? Un personnage « maître du langage, enjoué et aimable, un homme élégant et charmant, aimant le faste et les beaux vêtements. »<sup>701</sup> Le goût des apparences raffinées s'entend dans ce passage où il explique son penchant pour la peinture au détriment de la sculpture, que Freud cite : « Voilà qu'il s'est barbouillé tout le visage et l'a poudrée de poussière de marbre au point de ressembler à un boulanger, et il est totalement couvert de menus éclats de marbre, si bien qu'on a l'impression qu'il a neigé sur son dos, et son logis est plein d'éclats de pierre et de poussière. C'est absolument le contraire de tout cela chez le peintre. -... ; car le peintre est confortablement assis en face de son œuvre, bien habillé, maniant le pinceau très léger avec les agréables couleurs. Il se pare de vêtements choisis selon son bon plaisir. Quant à sa demeure, elle est pleine de peintures aimables et d'une propreté éclatante. Il a souvent de la compagnie, musiciens ou lecteurs de diverses belles œuvres, qu'on écoute avec grand plaisir sans fracas de marteau ni autres vacarmes. »<sup>702</sup>

Manié et haut en couleurs, végétarien et athée de surcroît, de quoi l'approcher des dandys du XIXème ou des queerités marginales de nos jours, nous permet de le voir avec toute son excentricité. Son humeur joueur et son inventivité de plasticien ludique transparaissent dans ce détail biographique que Freud cite : « il confectionna une pâte de cire et, tandis qu'il se promenait, il en formait des animaux très délicats, creux et remplis d'air ; soufflait-il dedans, ils volaient ; l'air en sortait-il, ils retombaient à terre. Le vigneron du Belvédère ayant trouvé un lézard très curieux, Léonard lui fit des ailes avec la peau prise à d'autres lézards et il les remplit de vif-argent, de sorte qu'elles s'agitaient et frémissaient, dès que se mouvait le lézard ; il lui fit aussi, de la même manière, des yeux, une barbe et des cornes, il l'apprivoisa, le mit

---

<sup>698</sup> *Ibid.*, p.128.

<sup>699</sup> DEFFIEUX, J.-P. *op.cit.*, p.2.

<sup>700</sup> Certes ici, j'emploie le mot queer seulement par rapport à l'étrangeté de « genre » de Léonard, en délaissant le sens social du queer qui véhicule le sens d'un rapport d'oppression.

<sup>701</sup> FREUD, S. (1910) *Un souvenir...* *op.cit.* p.58 dans les éditions Gallimard, version citée par Deffieux, J-P (2011) *op. cit.* p.1. Même passage à notre version de référence se trouve à la p.41, avec une traduction moins agréable.

<sup>702</sup> *ibid.* p.42.

dans une boîte et effarouchait, avec ce lézard, tous ses amis. »<sup>703</sup> Lézard queer / les arts queers, aimerions-nous jouer à équivoquer pour nommer cette originalité du personnage, qui donna forme à une monstruosité sublimée avec cette création. C'est un travail sur le corps, c'est une création qui bricole un corps, même, avant l'heure des prothèses ou autres transformations corporelles aujourd'hui possibles, dans le corps de ce lézard travesti. Je ne spéculerais peut-être pas une identification à l'objet-animal chez Léonard végétarien, mais notons en passant que ce trait identificatoire est quelque chose que par ailleurs nous retrouvons souvent dans la clinique chez des sujets fortement animés par la cause végane. Il y a une satisfaction chez Léonard de Vinci du côté du travail sur le corps, sur la consistance de l'imaginaire, marqué par le signe de la jouissance qu'est le fameux sourire léonardesque, devenu sa signature au travers les siècles, signe de quelque chose que la peinture ne peut représenter.

La formule presque galvaudée de l'identification à la mère phallique ne nous semble pas épuiser la question. Là où Freud ne pouvait expliquer *les forces motrices* derrière cette régression à l'identification, où Lacan proposait toujours le phallus paternel, et où les tenants du troisième sexe et porte-parole des droits des homosexuels contemporains de Freud indiquait un caractère inné ; il nous faut trouver une autre réponse. Qu'est-ce qui demande une réponse de la part du sujet Léonard et ce à partir d'une fixation de jouissance ? Quel est le lieu depuis lequel le sujet est appelé pour y répondre avec une modalité créative ? Est-il une carence plus profonde encore que l'inexistence du signifiant de la Femme ? Poursuivons sur notre spéculation, en tendant l'oreille à Freud lui-même, qui parle de la mère de Léonard : « Elle se sentait acculée non seulement à se dédommager elle-même de l'absence d'un mari, mais aussi à dédommager l'enfant de celle d'un père qui voulût le caresser. Ainsi fit-elle ce que font toutes les mères insatisfaites et donna à son jeune fils la place du mari, lui volant ainsi une partie de sa virilité par une maturation trop précoce de son érotisme »<sup>704</sup>. Puisqu'il n'y a de bonheur fusionnel entre mère et enfant, et qu'il ne semble pas que Léonard soit sujet à être réduit à l'objet de jouissance de la mère ; je pourrais faire l'hypothèse que Léonard avec son art s'est forgé un sinthome suppléant la fonction paternelle (et non pas y suppléant, ce qui sous entendrait sa forclusion), qui lui a permis de se soustraire de la place du phallus de la mère, sans que ce soit le phallus d'un père qui se serait fait préférer par la mère.

---

<sup>703</sup> VASARI (1919) *La Vita di Leonardo da Vinci, nuovamente commentata e illustrata con 200 tavole a cura di Giovanni Poggi*, Florence : Pampaloni, p. 41 in FREUD, S (1910) *Un souvenir... op.cit.*,p.138.

<sup>704</sup> FREUD, S. (1910) *Un souvenir...op.cit.* p.122-123.

Freud montre bien que Léonard n'a pas manqué de figure paternelle dans sa vie, or la figure paternelle symbolique pour Léonard n'est non pas son père mais son mécène, le père Ser Piero da Vinci lui, entrant dans la vie de Léonard autour de ses quatre ans, a constitué un père imaginaire pour lui. Dès lors il ne semble opportun ici d'utiliser le terme de *sinthome*, puisque contrairement au symptôme, il ne se motive pas d'un refoulement et d'un retour du refoulé et, comme je l'ai déjà avancé, le *sinthome* est dans ce sens équivalent de la sublimation, qui prend son élan d'une rencontre avec le *pastout*.

Freud parle de « jeune garçon subjugué par sa mère »<sup>705</sup> ce qui véhicule une idée d'assujettissement fort. Léonard a trouvé appui non pas seulement dans une « identification imaginaire »<sup>706</sup> chez son père enclin au faste et au luxe, mais aussi un appui symbolique chez son mécène Ludovico Sforza, dont la mort signifia selon Freud une tournure dans la vie de Léonard au sens d'un éloignement de la peinture au profit des recherches scientifiques. Il a donc fallu à Léonard faire encore un autre tour de sublimation pour renouer à nouveau. Ce tour supplémentaire passe par exemple par les recherches sur le vol des oiseaux...

Or comme Freud le souligne dans la période postérieure à la réalisation de Mona Lisa, la peinture sûrement la plus célèbre de Léonard, et certainement même de l'histoire de l'art, après donc la retrouvaille avec ce sourire qui fait écho au sourire de la mère, Léonard peint le Bacchus et Saint Jean, tous deux aux traits efféminés et au sourire mystérieux. « Ces tableaux respirent un mysticisme dont on n'ose pénétrer le secret ; tout au plus peut-on essayer de les raccorder aux créations antérieures de Léonard. Ces figures sont à nouveau de type féminin viril, mais elles ne sont plus dans l'esprit de la scène du vautour, car ce sont de beaux jeunes gens d'une délicatesse féminine avec des formes efféminées ; ils ne baissent pas les yeux mais ont le regard mystérieusement triomphant, comme ils avaient connaissance de la réussite d'un grand bonheur qu'il faut taire ; le fameux sourire ensorcelant laisse pressentir que c'est un secret d'amour. »<sup>707</sup>

Mettons ces peintures-là en vis-à-vis avec *La vierge à l'enfant* de Jean Fouquet, et ce, par les mots d'ORLAN : « Le visage de la Vierge, un ovale parfait, rattaché à son corps par un très long cou, m'a toujours semblé être un phallus couronné »<sup>708</sup>. ORLAN jeune, après l'avoir vu en cauchemar, traverse une bonne partie de la France et de Belgique pour voir le

---

<sup>705</sup> *Ibid.* p.124.

<sup>706</sup> Choix heureux du traducteur, *ibid.*, p.128.

<sup>707</sup> FREUD, S. (1910) *Un souvenir...op.cit.*,p.147.

<sup>708</sup> ORLAN (2021) *op.cit.*p.90. Rien d'étonnant dans mon *lapsus calami* d'écrire *Verge* à la place de *Vierge*.

tableau : « Ce qui m'a le plus étonné, c'est le fait que l'enfant regarde à l'extérieur du tableau, et que la Vierge [...] ne regarde pas l'enfant. Elle a les yeux baissés, comme timide et/ou honteuse. Je n'ai jamais eu d'estime pour les femmes qui baissent les yeux. Mais là, c'est le peintre Jean Fouquet qui lui fait baisser les yeux. Certains hommes préfèrent les femmes qui baissent les yeux. »<sup>709</sup> Freud remarque chez les personnages des œuvres tardives de Léonard le contraire de ce qui cause l'étonnement d'ORLAN. Ils ne baissent pas les yeux, ont le regard même mystérieusement triomphant. Or ce n'est pas la phallicisation qui manque à la Vierge de Fouquet, mais de la vie ! Elle, comme l'enfant Jésus, est « d'un gris blanchâtre, similaire à celle nécrosée du cadavre ». Le fameux sourire chez Léonard, au contraire, est signe de quelque chose de mystérieux qui se situe du côté de la vie.

Deffieux se demande « si, au-delà de la mère, ce n'est pas la sublimation de la jouissance féminine qui apparaît représentée dans ce sourire si fascinant. On comprendrait mieux ainsi son charme universel. » Et je le suis sur cette hypothèse.

Ce sourire de Catarina, la mère de Léonard, est peut-être précisément « la représentation absolument parfaite des oppositions régissant la vie amoureuse de la femme, la réserve et la séduction, la tendresse de l'abandon et la sensualité, d'une exigence brutale, dévorant l'homme comme quelque chose d'étranger »<sup>710</sup>, comme un signifiant oxymorique, le signe mystérieux, ambigu, énigmatique, indéchiffrable, étrange... de la jouissance féminine. « Pour Freud, commente Clotilde Leguil dans la préface, les œuvres d'art sont “des satisfactions fantasmatiques de vœux inconscients tout comme des rêves” Mais elles ont ceci de plus par rapport au rêve qu'elles procurent par leur beauté une satisfaction aux autres hommes. C'est le processus auquel Freud donne le nom de sublimation. L'artiste, grâce à la sublimation, parvient à faire de son rêve un rêve pour les autres. En même temps qu'il satisfait son propre désir inconscient il parvient à produire un objet de contemplation pour l'inconscient d'autrui. »<sup>711</sup> Léonard a donc réussi de faire de la trace de ce sourire un objet qui s'est donnée à la contemplation pour les siècles suivants. Ce sourire est loin d'être un trait qui orienterait le désir de Léonard de manière perverse, un objet *a*, puisqu'il n'apparaît pas comme la condition de désir ou d'amour d'un sujet dans le fantasme qui situe cet objet ou situe ce trait chez l'Autre pour pouvoir en jouir – comme c'est le cas du fameux exemple du brillant sur le nez. Non, au

---

<sup>709</sup> *Ibid.* p.91.

<sup>710</sup> *Ibid.* p.111.

<sup>711</sup> *Id.*, *Sigmund Freud présenté par lui-même* Paris, Gallimard, 2008, p.110 cité dans la préface d'*Un souvenir...*, p.24.

contraire, ce trait est celui qui vient commémorer la marque d'une rencontre et d'une perte dans la solitude de Léonard qui n'a pas choisi de partenaire érotique suivant ce trait, mais a élevé ce détail à la dignité de la Chose perdue.

Citons ce passage émouvant : « A partir de là, chez les peintres italiens, madone et nobles dames affichèrent l'humble inclinaison de la tête et le sourire d'étrange béatitude de Catarina, la pauvre fille de paysan, qui avait mis au monde ce fils magnifique destiné à peindre, à chercher et à subir. »<sup>712</sup>

Les trois destins pulsionnels du début du texte sont encore repris ici. Ce sont les trois couches ou trois tours de solutions subjective de Léonard. La couche la plus superficielle, évidente, phénoménologique serait sa névrose obsessionnelle, avec l'inhibition de la sexualité, mais aussi de l'inhibition quant à l'achèvement de ses peintures. La sublimation est impliquée dans la recherche, en tant qu'elle est ici définie par Freud comme la séparation d'avec le sexuel, mais investissement sans refoulement, donc sans l'interdit paternel, dans un domaine autre. La peinture prend, à mon avis, sa fonction plus profonde encore, non pas dans le premier tour, soutenu par la figure paternelle du mécène, mais dans la résonance de la dernière partie de sa vie, avec le sourire de Mona Lisa. Il y a un certain accès qui est au-delà du père et au-delà même de la sublimation dans la recherche scientifique, ou encore un autre type de sublimation qui prend appui à un niveau plus reculé : celui de la première marque de jouissance. « Là où c'était 'souvenir écran' dois-je comme 'tableau sublimé' advenir. »<sup>713</sup> Dans ce sens, le sourire léonardesque est le vrai nom d'artiste de Léonard. Il traverse les siècles et vient signer, au sens de la signature, la frappe réelle de la perte de la Chose.

---

<sup>712</sup> FREUD, S. (1910) *op.cit.*, p.122.

<sup>713</sup> STOÏANOFF, S. (2015) "What new Leonardo ?" consulté sur le site du Groupe N ois de l'Association Lacanienne Internationale, le 24/04/2020. [http://www.gnipl.fr/pdf\\_bogues4/08%20WHAT%20NEW%20LEONARDO.pdf](http://www.gnipl.fr/pdf_bogues4/08%20WHAT%20NEW%20LEONARDO.pdf)

L'auteur de l'article dans un style baroque, par une démonstration ardue, arrive à la même conclusion que moi, non pas par rapport au sourire mais plus précisément par rapport à l'apparition ailée dans le tableau « Sainte Anne et l'enfant Jésus » : « Il nous reste à déterminer dans cette perspective quelle est la fonction dévolue au "milan" dans le tableau de Léonard de Vinci, dans la mesure où il joue le rôle de 'l'Un en plus' par rapport aux trois autres personnages. C'est le cas de le dire puisqu'il surgit tel le *je-veux* dans la soupe. N'est-il pas paradigmatique de ce que Freud évoquait sous le label de la 'réalité psychique' et que Jacques Lacan nomme le 'sinthome' ? » p.8.

Dans l'art il s'agit de la récupération de l'objet perdu par l'art, comme Lacan l'a écrit concernant Duras dans l'hommage qu'il lui consacre<sup>714</sup>. L'objet récupéré et celui perdu s'imaginarise comme l'objet de la pulsion orale de la petite enfance. Pour Léonard, c'est par la peinture que cela advient. Il y a donc une certaine accentuation du registre de l'imaginaire. Lacan s'intéressant aux productions scientifiques de Léonard de Vinci y trouve une imaginarisation de l'Autre : « ... excellera à traduire par ce que j'appellerai une espèce de vision du champ de force que détermine, non pas tant son calcul que ses dessins. Bref l'élément intuitif, l'élément d'imagination créatrice est chez lui lié à une certaine prédominance donnée au principe de l'expérience »<sup>715</sup> au sens de la présence des corps en tant que réalité imaginaire du monde. Lacan souligne l'importance du dessin au profit d'une mathématisation comme c'est le cas chez Galilée, qui fait, d'ailleurs que certains de résultats que de Vinci avance sont faux.<sup>716</sup> Lacan note que c'est « la perspective avec laquelle il interroge cette nature, pour aboutir à une confusion de l'imaginaire avec une sorte d'autre qui n'est pas l'Autre radical auquel nous avons affaire, et que je vous ai appris à dessiner comme étant la place, le lieu de l'inconscient. »<sup>717</sup> Léonard de Vinci situe la nature comme une autre qui « transforme le caractère radical de l'altérité de l'Autre absolu en quelque chose d'accessible par une certaine identification imaginaire. »<sup>718</sup> Et Lacan d'en distiller une surprenante définition de la sublimation : « Il s'agit là d'une certaine prise de position du sujet par rapport à la problématique de l'Autre qui est ou bien cet Autre absolu, cet inconscient fermé, cette femme impénétrable, ou bien derrière celle-ci, la figure de la mort, qui est le dernier Autre absolu. La façon dont une certaine expérience compose avec ce terme dernier de la relation humaine, la façon dont elle introduit à l'intérieur de cela toute la vie des échanges imaginaires, la façon dont elle déplace le rapport radical et dernier à une altérité essentielle pour la faire habiter par une relation de mirage, c'est cela qui s'appelle sublimation. »<sup>719</sup>

---

<sup>714</sup> « ...puisque cet objet, elle l'a déjà récupéré par son art. C'est là le sens de cette sublimation dont les analystes sont encore étourdis de ce qu'à leur en légua le terme, Freud soit resté bouche cousue. » LACAN, J. (1965) « Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Loi V. Stein » in *Autres écrits, op.cit.*, p.197.

<sup>715</sup> LACAN, J. (1956-57) *La relation d'objet, op.cit.* p.430.

<sup>716</sup> « Simple exemple : Léonard écrit que ce sont les corps les plus lourds qui tombent le plus vite, c'est intuitivement séduisant mais rendu inexact par les lois de la pesanteur. » DEFFIEUX, J.-p. (2011) *op.cit.*, p.10.

<sup>717</sup> *Ibid.*, p.430.

<sup>718</sup> *Ibid.*

<sup>719</sup> *Ibid.* p.431.

Il s'agit donc pour Léonard de créer un mirage, un tableau, un voile, pour inventer une résolution singulière à la problématique de l'Autre qui n'est autre que sa castration : l'absolue altérité de l'Autre qu'il se manifeste sous la figure du féminin ou celle de la mort. Et Léonard mobilise le registre de l'imaginaire pour traiter et couvrir l'A.

### III.2.5. La mère, la femme, la Chose

A partir de l'équivalence entre la mère et La Chose, nous pouvons faire un bref détour par la doctrine de la sublimation chez Mélanie Klein. Le rapport à la mère est à tous égards fondamental, pour tout sujet. Jusqu'ici à trois reprises il a attiré particulièrement notre attention d'une part dans l'étiologie de l'homoérotisme dit du sujet, plus spécifiquement dans la construction symptomatique de Léonard de Vinci et ensuite dans l'équivalence avec la Chose dans la doctrine lacanienne de la sublimation, avec une indication vers la littérature kleinienne. De quoi s'agit-il ?

Dans l'œuvre kleinienne dont je ne pourrais ici donner qu'un aperçu très restreint, c'est l'agressivité, un sadisme premier de l'enfant qui est central. Cela concorde avec la position fondamentale de la pulsion de mort : en effet Mélanie Klein rejoint la psychanalyse dans une étape déjà assez avancée de l'œuvre de Freud. Ce sadisme originel est ce qu'on peut, pour aller vite, subsumer au complexe du *Nebenmensch*, le prochain. Nous l'avons vu, la limite entre le moi et l'extérieur n'a pas, dans la psychanalyse, le sens comportementaliste d'un environnement versus l'individu ; mais le plus étranger se trouve au plus intime du sujet. La radicale ex-timité de l'Autre dont le sujet se sépare se nomme la Chose, *das Ding* et c'est par les zones érogènes dont la coupure sépare l'objet partiel qu'une relation fantasmatique se met en place avec l'Autre suivant dans la dialectique de la demande. Lacan accentue la structure langagière et la réorganisation des objets partiels par la métaphore paternelle et la fonction phallique, tandis que Mélanie Klein réduit le père, d'une certaine manière, à n'être que le phallus, qui est d'ailleurs contenu dans le corps de la mère. Le complexe s'il en est qui est central devient celui du sevrage. La mère et le sein sont ce sur quoi portent l'amour et la haine dès le début de la vie, et en découlent « les fantasmes sadiques du nourrisson à l'égard de sa mère ». Ceux-là « apparaissent dans la relation la plus précoce au sein maternel » qui créent en retour « l'angoisse de persécution et la peur des représailles »<sup>720</sup> A ce stade-là le sujet se trouve dans une position schizo-paranoïde qui doit dans les meilleurs cas se conclure dans une position dépressive avec l'unification relative du bon et du mauvais objet. Klein situe donc à ce niveau-

---

<sup>720</sup> KLEIN, M. (1955) « A propos de l'identification » in *Envie et gratitude*, Paris : Gallimard, p.142-143.

là l'effort de réparation des pulsions agressives comme étant le moteur de la créativité chez l'humain.

Lacan se réfère à Melanie Klein tout au long de son enseignement. Cela nous concerne notamment par rapport à la sublimation car « L'articulation kleinienne consiste en ceci - avoir mis à la place centrale de *das Ding* le corps mythique de la mère » pour autant que « c'est par rapport à lui que se manifeste la tendance agressive, transgressive la plus primordiale, les agressions primitives et les agressions retournées »<sup>721</sup>

Lacan n'hésite pas à appeler cette structure de *mythe kleinien* et interprète la doctrine kleinienne de la sublimation comme « un effort de réparation symbolique des lésions imaginaires apportées à l'image fondamentale du corps maternel ». Il critique ce à quoi ont pu aboutir les travaux des psychanalystes suivant cette doctrine, à savoir une art-thérapie, « notion réduite et assez puérile »<sup>722</sup> due à une imaginisation simplificatrice de la problématique de la sublimation à cette effort de réparation; tout en y reconnaissant un certain intérêt dans la « tentative d'aborder les rapports du sujet avec quelque chose de primordial, son attachement à l'objet fondamental, le plus archaïque » à condition de lui donner le cadre qui lui vient ce qui est défini par Lacan par *das Ding*.<sup>723</sup> Il s'agit donc de situer derrière l'imaginaire du corps maternel et les objets qui y sont contenus, le réel qui les fonde. Et la sublimation a à faire à ce réel-là.

Toujours dans le séminaire sur *L'ethique* Lacan se réfère à un texte de Mélanie Klein : « Situations d'angoisse infantile en tant que réfléchies dans une œuvre d'art et dans l'impulsion créatrice »<sup>724</sup> dont la première partie, sur laquelle je ne m'attarderai pas, commente l'opéra de Ravel *L'enfant et les sortilèges* sur un scénario de Colette, dans lesquelles la psychanalyste trouve à perfection la représentation des fantasmes de l'enfant à l'égard de la mère. La seconde partie, que Lacan trouve d'ailleurs « plus remarquable »<sup>725</sup> porte sur le cas d'une peintre qui s'appelle Ruth Kjär. Klein commente un texte de Karine Mikaëlis, qui n'était pas une psychanalyste mais un écrivain qui avait consacré une chronique à la peintre. Le commentaire de Klein prend ici le sous-titre « L'espace vide »<sup>726</sup>. Kjär était une femme « belle,

---

<sup>721</sup> LACAN, J. (1959-1960) *Le séminaire le livre VII, L'ethique de la psychanalyse, op.cit.*, p.127.

<sup>722</sup> *Ibid.*, p.128.

<sup>723</sup> *Ibid.* p.127-128.

<sup>724</sup> KLEIN, M. (1929) « Infantile Anxiety Situations Reflected in a Work of Art and in the Creative Impulse » in *Love, guilt and reparation and other works (1921-1945)*, New York : The Free press, Macmillan, Inc., p.210-218.

<sup>725</sup> LACAN, J. (1959-1960) *op.cit.* p.140

<sup>726</sup> KLEIN, M. (1929) *op.cit.*, p.215.



riche et indépendante », « qui avait une sensibilité artistique remarquable qu'elle employait notamment à la décoration de sa maison, mais elle n'avait pas de talent créatif prononcé. »<sup>727</sup> Dans sa vie paisible autrement parfaite, le moindre point noir pouvait la plonger dans une profonde mélancolie de manière incompréhensible, jusqu'aux pensées suicidaires, moments à propos desquels elle disait « Il y a un espace vide en moi que je ne peux aucunement remplir. »<sup>728</sup> Sa maison n'avait rien à envier à une galerie d'art grâce au frère de son mari était un célèbre peintre. Un jour ce beau-frère reprend une peinture qu'il avait seulement prêté au couple pour un temps, car elle avait été vendue. L'espace vide laissé sur le mur résonnant avec celui interne de Ruth, la plonge dans une profonde tristesse. Un matin, soudain, elle dit à son mari « Tu sais quoi ? Je vais moi-même gribouiller quelque chose sur le mur, le temps d'acquérir une nouvelle peinture. »<sup>729</sup> N'ayant jusque-là aucune expérience elle s'y met immédiatement avec un bout de craie noire. Au grand étonnement de tous, apparaît une nue, grandeur nature, qui sera seulement la première des œuvres de Ruth qui vont suivre.

Lacan raconte le cas avec amusement dans la leçon du 27 janvier 1960, mais non sans quelques réserves, et pointe la structure que Mélanie Klein y trouve « illustrée de façon exemplaire », et qu'il est possible de voir « à quel point elle coïncide avec le plan central par lequel je schématise topologiquement la façon dont la question se pose à propos de ce que nous appelons ici La Chose. »<sup>730</sup> Klein, en situant dans le rapport à la mère le ressort de toute la sublimation, interprète le début de la série des œuvres picturales de Ruth, la femme noire nue suivie d'une femme très vieille puis le portrait de sa mère « dans ses années les plus éclatantes »<sup>731</sup>. Klein d'interpréter : « Il est évident que le désir de réparation, et de la guérison de la blessure faite à la mère, ainsi que celui de, par-là, se rétablir soi-même, était au fond de l'envie impérieuse de peindre des portraits des membres de famille. »<sup>732</sup> En effet il semblerait qu'il y avait du métissage dans sa lignée. Et la vieille femme est interprétée comme l'expression d'un souhait de mort adressée à la mère, ensuite réparée, donc, par la dernière des trois productions.

Lacan, pour dépasser la simplification imaginaire du rapport du vide à l'image, rappelle d'abord la nature voilée de La Chose puis donne justement à cette occasion sa

---

<sup>727</sup> *Ibid.* C'est moi qui traduis de l'anglais.

<sup>728</sup> *Ibid.* « There is an empty space in me which I can never fill. »

<sup>729</sup> *Ibid.*

<sup>730</sup> LACAN, J. (1959-1960) *op.cit.* p.141.

<sup>731</sup> *Ibid.*, p.100

<sup>732</sup> *Ibid.*

définition canonique comme « ce qui du réel primordial [...] pâtit du signifiant »<sup>733</sup> sur laquelle je vais revenir, pour rappeler ensuite la découverte freudienne fondamentale de la nature *wiedergefundene*, retrouvée de tout objet : « La chose dont il s'agit est ouverte dans sa structure à être représentée par ce que nous avons appelée naguère [...] l'Autre Chose. L'Autre Chose c'est essentiellement la Chose. »<sup>734</sup>

Autre point important, c'est une formation de l'incoscient de la part de Lacan qui prend le chronique de Karine Mikaëlis comme un cas d'analyse, jusqu'à inférer des effets de la cure dans les détails de la vie de Ruth Kjär quand il les relate.<sup>735</sup> Marie-Claude Thomas trouve que cette erreur est due à la fidélité qu'a l'auteur premier au signifiant de la « patiente » qui n'en est pas une, qui se transmet à Klein puis à Lacan, le signifiant en question est *to daub a little*<sup>736</sup>, que Lacan dit en anglais dans le séminaire, *barbouiller un peu*, que Ruth utilise pour annoncer sa décision de faire quelque chose cet espace vide : « *To daub* signifie barbouiller, enduire grossièrement, peinturlurer, avec l'idée de sale, de gluant. Le verbe allemand employé par Karin Michaelis, *schmierem* (« *Ich glaube ich versuche selbst ein bißchen an der Wand herum zuschmierem...* ») a le même sens de barbouiller, griffonner, enduire, avec les dérivations de graisser la patte de quelqu'un, flagorner, etc., à quoi correspond le sens premier de dauber en français : crépir, frapper, maltraiter en paroles puis dénigrer, médire, moquer... Le *to daub a little* signifie en quelque sorte ceci : ce qui remplit le vide sera un peu barbouillé, un peu faux, un peu douteux, trompeur ; ça ne sera pas vraiment ça. »<sup>737</sup>

La Chose est toujours chose travestie, fait concordant avec le signifiant qui ne peut que dit-femme-er, rajouterai-je. Le rapport de la création et du vide, voire de la destruction et de la réparation n'est pas univoque et linéaire, comme peut le laisser penser l'imaginisation art-thérapeutique à inspiration kleinienne. Puisque la volonté de destruction, une des formes de la pulsion de mort, est intriquée au Beau : « Le désir de beau, dit Lacan, désir en tant qu'il s'attache à ce mirage, qu'il y est pris, est ce qui répond à la présence cachée du désir de mort. »<sup>738</sup> Brigitte Hatat relie cela à l'acte destructeur venant du pas-tout, en référence au texte de

---

<sup>733</sup> *Ibid.* p.142.

<sup>734</sup> Cette formulation n'est pas sans nous rappeler la définition par Joan Rivière de la féminité comme mascarade.

<sup>735</sup> « ...aidée par sa psychanalyste, elle se marie, et s'étant mariée les choses vont d'abord assez bien. » *ibid.* p.140. Lapsus relevé et commenté par THOMAS, M. (2012) *Lacan, lecteur de Melanie Klein : Suivi de « Sevrage » texte inédit en français de Melanie Klein* Toulouse : Érès, p.220.

<sup>736</sup> LACAN, J. (1959-1960) *op.cit.*, p141.

<sup>737</sup> THOMAS, M. (2012) *op.cit.*, p.220-221.

<sup>738</sup> LACAN, J. (1960-1961) *Le séminaire, Livre VIII, Le transfert*, Paris, Seuil, p. 15.

Lacan sur Gide, où il reconnaît chez Madeleine, cousine et épouse de l'auteur, Médée même. « C'est parce qu'elle est pas-toute, pas toute à lui, que Madeleine frappe. Et frappant Gide au cœur de l'être, elle y ouvre cette béance que rien désormais ne pourra combler. Car sans ces lettres, c'est l'ensemble de l'œuvre qui, pour Gide, est frappé d'inconsistance. Mais pour nous, l'acte destructeur se révèle tout autant acte créateur. En réintroduisant la mort à l'oeuvre, l'acte de Madeleine y plante le germe d'une destruction possible, qui seul confère à une œuvre son éclat. »<sup>739</sup> C'est en tant que le trou qui menace de rendre inconsistant de l'intérieur que l'œuvre d'art fait vibrer donc, et cet endroit que l'on peut écrire *A* a partie liée ce qu'on peut appeler le féminin en tant que l'œuvre qui indexe le réel n'est *pas-tout beau*. Cela se trouve peut-être dans le mystère du sourire de Mona Lisa, peut-être dans la technique du sfumato chère à Léonard qui rend les contours imprécis.

### III.2.6. Léonard et le féminin

Ainsi peut donc se poser la question du rapport au féminin chez Léonard. Son attachement libidinal à sa mère et son inhibition sexuelle nous orientent vers l'hypothèse qu'en s'identifiant au phallus de la mère, il n'a jamais rencontré la castration donc n'est jamais rentrée dans les méandres de la sexuation. D'une part il serait possible de mettre en question l'absence totale d'activité charnelle chez Léonard, mais comme je ne cherche pas une exactitude vis-à-vis des faits dans aucun élément du texte freudien, on pourrait penser qu'il serait mal venu de le faire ici. Ou bien, demandons-nous un instant : le serait-il vraiment ? Puisque l'évocation de la sexualité surtout de l'homosexualité est tout de même bien moins anodine qu'une erreur de traduction qui motiverait que Freud parle de vautour alors qu'il s'agirait d'un milan etc... Freud fait référence à une plainte « déposée contre le jeune Léonard » pour ensuite la balayer d'un revers de main « justifiée ou non ; ce n'est pas l'activité réelle mais le positionnement de la sensibilité qui compte »<sup>740</sup>. Or, de plus récents écrits, biographiques ou psychanalytiques nuancent l'idée d'une inactivité sexuelle totale<sup>741</sup>. Si j'insiste sur ce point c'est pour le mettre en lien avec la distinction que j'ai tenté de faire entre l'identification imaginaire au phallus de

---

<sup>739</sup> HATAT, B. (2004) La troisième, *L'en-je lacanien*, N° 2, 2004/1, p.32.

<sup>740</sup> FREUD, S. (1910) *Un souvenir...op.cit.* p.76.

<sup>741</sup> « C'est dans cette ville d'intense création, et aussi de haute homosexualité, que Léonard, jeune dandy, très beau selon les chroniqueurs et d'une tenue très soignée (à soixante ans on le décrit encore portant un manteau rose et court, alors que la mode est aux manteaux longs) est accusé de sodomie. » Bramy, S. *Léonard de Vinci*, Paris : Poche cité par STOÏANOFF, S. (2015) "What new Leonardo ?" *op.cit* p.10.

la mère et la mascarade féminine. Pour la première il s'agirait d'une telle défense contre la castration qu'elle rendrait la rencontre sexuelle sinon impossible mais la frapperait d'impuissance, suspendant l'effet de la castration, tandis que le deuxième rendrait la rencontre possible car il serait un traitement de la castration. Notamment dans le cas de la névrose obsessionnelle, qui semble être valable pour Léonard, et dont un exemple se trouve dans le texte « Direction de la cure » : « il faut que l'homme, mâle ou femelle, accepte de l'avoir et de ne pas l'avoir, à partir de la découverte qu'il ne l'est pas »<sup>742</sup> conclue Lacan à la fin d'une vignette de sa propre clinique, dite de l'homme au tour de bonneteau – dont la déprise de la position d'identification imaginaire au phallus rend possible le désir, guérissant ainsi son symptôme d'impuissance. Cette conclusion dessine d'ailleurs un modèle de fin d'analyse de névrosé à l'époque où c'est le concept de désir qui prime.

La mascarade, du registre du par/être, comprend un traitement du manque fondamental, et je m'étais posé la question de savoir si c'était déjà une position bifide entre le  $\Phi$  et le  $A$ . Quant à l'identification au phallus imaginaire de la mère, comme Hans joui comme d'un fétiche – et non d'un *a-* par sa mère, de quoi s'agit-il ? Hans, fille/fils de deux mères devenant un metteur en scène d'opéra, sublime son désir d'avoir plein de petits clones à son image fétichisé par sa mère<sup>743</sup> : « l'issue se fait par l'idéal maternel. »<sup>744</sup> Léonard, visiblement ayant deux mères lui aussi, que fait-il ? Il semblerait qu'il a des relations sexuelles, cela veut dire qu'il rentre dans l'économie désirante fut-ce identifiée à la mère. Dans tous les cas, un « accident » de l'Œdipe n'empêche pas que la question de la jouissance peu ou prou sexualisée se pose au sujet. Il s'agit pour avancer de prendre les choses du côté de la jouissance et non plus seulement du désir, parce qu'être identifié au phallus imaginaire de la mère ne protège pas le sujet de la jouissance dans une asexuation angélique suspendu au-dessus de la castration ! Dans le cas de Hans rappelons-nous que c'est en relisant le cas de Hans que Lacan parlera à nouveau du symptôme en 1975 :

« ...chez certains êtres [...] la rencontre avec leur propre érection n'est pas du tout autoérotique. Elle est tout ce qu'il y a de plus hétéro. Ils se disent – *Mais qu'est-ce que c'est que ça ?* Et ils se le disent si bien que ce pauvre petit Hans ne

---

<sup>742</sup> LACAN, J. (1958) « Direction de la cure... » *op.cit.* p.652.

<sup>743</sup> « Le petit Hans est désormais un petit homme en puissance d'enfant capable d'engendrer indéfiniment dans son imagination, et de se satisfaire entièrement avec ses créations. Telle également dans son imagination vit la mère » LACAN, J. (1956-1957) *La relation d'objet*, *op.cit.* p.417.

<sup>744</sup> *Ibid.* 416.

pense qu'à ce ça – l'incarner dans des objets tout ce qu'il y a de plus externes, à savoir dans ce cheval qui piaffe, qui rue, qui se renverse, qui tombe par terre, [...] tout ce qu'il y a de plus exemplaire pour lui de ce à quoi il a affaire, et auquel il ne comprend exactement rien, grâce au fait, bien sûr, qu'il a un certain type de mère et un certain type de père. Son symptôme, c'est l'expression, la signification de ce rejet.

Ce rejet ne mérite pas du tout d'être épinglé de l'autoérotisme, sous ce seul prétexte qu'après tout ce *Wiwimacher*, il l'a, accroché quelque part au bas de son ventre. La jouissance qui est résultée de ce *Wiwimacher* lui est étrangère, au point d'être au principe de sa phobie. »<sup>745</sup>

Là l'articulation logique est la suivante : Hans est identifié imaginativement au phallus maternel, sa jouissance pénienne fait irruption et le déloge de cette position, le père de la réalité ne répond pas pour donner sens phallique à cet événement, Hans s'accroche à la *motérialité* du cheval, en en faisant le père réel, socle de son symptôme. L'analyse permet de se dégager de ce symptôme pour revenir au modèle de l'idéal maternel, dans un autre type de symptôme qui lui donne une carrière de metteur en scène. Alors, si l'incomplétude de l'Autre est traitée, il ne s'agit pas pourtant de jouissance féminine au sens de jouissance Autre, puisque d'une part le point de départ est une jouissance située dans l'organe pénienne. D'autre part elle est reléguée à partir d'un signifiant contingent, cheval, qui a des effets certes de jouissance mais aussi de sens, rentrant dans les réseaux de métaphore et de métonymie, se phallicise, donc. Hans confronté à l'*A*, y répond par l'appui d'Un signifiant ; il faudrait encore vérifier son rapport à cette espace vide qu'est la scène mais aussi à son corps en tant que sexué, mais ce n'est pas ici mon propos.

Revenons à Léonard de Vinci. Sa position non plus ne l'exempt pas de la rencontre avec le manque dans l'Autre sous forme d'une réponse recherchée à une jouissance dans le corps. Pour Léonard, il s'agit d'une jouissance orale par le vautour, certes, mais de quelque chose de plus mystérieux derrière ce sourire que Freud fait équivaloir au souvenir des baisers tendres qu'il aurait reçus. Occupe-t-il la position de l'enfant-fétiche ? Il semblerait que non, mais celle d'identification à la mère : en tant qu'elle manque ou en tant qu'elle ne manque pas ? Là est la question. « L'addition de deux femmes aurait-elle pour résultat, l'obtention d'une femme phallique ? D'une Surfemme ? »<sup>746</sup>

---

<sup>745</sup> LACAN, J. (2017) « Conférence à Genève sur le symptôme » *La Cause du Désir*, n°95, p.12-13.

<sup>746</sup> STOJANOFF, S. (2015) "What new Leonardo ?" *op. cit.* p.13.

S'il s'agissait d'une nostalgie pour la mère, une *Muttersehnsucht*, si l'on se permet l'expression, ce sourire aurait-il eu une si grande force ? Est-ce que justement parce que la fonction paternelle au sens le plus classique et œdipienne ne rentre pas en jeu dans l'enfance précoce du peintre, une voie ne s'ouvrirait pas vers l'accès au manque premier ? Il n'y a guère d'intérêt à chercher des éléments bibliographiques sur ce qui aurait orienté ou pas le désir de Catarina, pour faire fonction paternelle ou pas, ni à attribuer au peintre une mystique inspiration quelconque. Je cherche précisément ce qui a poussé Léonard à faire ce tour supplémentaire, voire suppléant et ce qu'il s'agissait de nouer, de quoi il s'agissait de se défendre, à quoi il s'agissait de donner une forme belle ; si ce n'est une expérience du manque premier, quelque chose qui échappe à la phallicisation, au-delà de l'historiole œdipienne d'absence du père – qui a sûrement son importance. Et d'ailleurs c'est peut-être la déréliction créée par la chute des figures paternelles qui aurait ouvert la voie à ce que Léonard puisse accueillir la contingence de la rencontre avec le fameux *sorriso*.

Cela n'est pas sans me rappeler le beau texte de Freud, une lettre à Romain Rolland<sup>747</sup>, son interlocuteur aux sujets d'un sentiment mystique justement. Freud réveille un ancien souvenir d'étrangeté, non pas de *Unheimlich* mais de *Entfremdung*<sup>748</sup>, plus proche d'une dépersonnalisation, devant la vue de l'Acropole dont il doute de la réalité. Le sentiment désagréable, pas loin d'un envahissement de jouissance, ou le fait de ne pas croire se tenir là à Athènes (*Wir konnten nicht glauben*<sup>749</sup>), n'est pas simplement dû à la culpabilité d'avoir dépassé le père : négociant n'ayant pas fait d'étude qui n'aurait pas eu, de toute façon, ce désir de voir Athènes. Athènes n'aurait rien signifié pour lui. Ce n'est pas une culpabilité œdipienne mais l'expérience de l'inconsistance de l'Autre qui fait vaciller la réalité entière du sujet Freud car c'est le signifiant maître « Athènes » qui chute : « Ce n'est pas "le père ne savait pas qu'il était mort", mais "le père était, depuis toujours, étranger à la signification qu'a le signifiant qui lui avait été attribué". »<sup>750</sup> L'expérience de l'au-delà du père, ici, est celle de la désolidarisation du S1 de l'idéal qu'est Athènes, du Nom-du-Père, ou plutôt le fait que Freud se découvre tout

---

<sup>747</sup> FREUD, S. (1936) "Un trouble de mémoire sur l'Acropole (lettre à Romain Rolland)", *Résultats, idées, problèmes*, T. II, Paris, PUF, 1985, pp. 221-230.

<sup>748</sup> Freud utilise pour parler du sentiment d'étrangeté en question le mot *Entfremdungsgefühl* qui accentue d'un détachement de soi, ce qui nous met sur le chemin d'un sentiment d'être Autre à soi que l'apparition d'un objet étrange, au sens de *unheimlich*. La remarque est de Mauas, M. (2004). Freud, au-delà du père. *La Cause freudienne*, 56, p.26. Non pas rapport au *a* mais au *À* voudrais-je oser prolonger la distinction.

<sup>749</sup> MAUAS, M. (2004). Freud, au-delà du père. *La Cause freudienne*, n°56, p.26

<sup>750</sup> *Ibid.* p.29.

seul avec son S1 dans les mains, avec l'évidence que le père, c'est-à-dire la jonction du signifiant idéal avec un réel, n'est qu'un fait de sa croyance.

A quoi Léonard croyait-il, alors ? Est-il possible que le trait support de cette croyance en question soit relevé sur le corps – ici le visage – de la mère même ? Comment interpréter, d'ailleurs, à ce propos l'indication de Lacan suivant lequel La Femme peut être un des Noms-du-Père<sup>751</sup> ? Il ne s'agit certes pas du signifiant de La femme parce qu'il est inexistant, ni un trait unaire identificatoire relevé sur une femme, auquel cas, la logique est toujours phallique. Or le père réel comme impossible, nous l'avons vu, n'est pas de l'ordre du signifiant : ce dont le sujet *se sert*, au-delà d'une croyance, pour fait tenir la castration est au bord de l'être, mais devient existant parce que le sujet le choisit comme tel. Une trace qui fait fonction de père réel. Là où il n'y a pas de garanti d'un Autre de l'Autre, le sujet recourt à un acte de création.<sup>752</sup> Peut-être que ce sentiment de mystère dont ce sourire est porteur, cette marge d'inconnu, est la trace justement de ce grâce à quoi la jouissance de Catarina ne s'est pas refermée sur Léonard – et il a mis du sien pour en faire *sinthome*.

Lacan fait du doigt de Saint Jean Baptiste qui pointe un mystérieux vide une incarnation de l'interprétation dans « Direction de la cure » : « doit s'obliger maintenant l'analyste pour dégager au-dessus de ce marécage le doigt levé du saint Jean de Léonard pour que l'interprétation retrouve l'horizon déshabité de l'être où doit se déployer sa vertu allusive »<sup>753</sup> J'y rajouterai ceci que si le silence qui répond du côté du S(A) incarné par la position de l'analyste, le Un que désigne le doigt levé est la réponse du sujet en tant qu'elle relève du symptôme, et le mystérieux érotisme qui dégage du tableau renferme peut-être cette jouissance qui est au-delà du signifiant. Ce sentiment de mystère est le vide que Léonard crée. Ce en quoi, de Vinci non seulement pointe le désêtre, seul horizon du signifiant, mais donne une forme au corps androgyne qui vient signer une jouissance Autre.

---

<sup>751</sup>SOLER, C. (2008). Les noms de l'identité. *Champ lacanien*, 6, p.17.

« Les noms du père annoncés au pluriel allaient bien avec ce qu'il formule ensuite : que la fonction Père, passe par un dire. Or le dire est une fonction existentielle, donc contingente, et donc pluralisable. Elle peut s'inscrire d'un signifiant au singulier, celui du Nom-du-Père que Lacan n'a jamais récusé, mais elle n'est cependant pas une fonction signifiante. Les Noms du père pluriels sont au fond les noms de dire divers portant la fonction. La femme, l'homme masqué de Wedekind, et j'y ajoutais grâce à Joyce, le fils nécessaire. »

<sup>752</sup> Ce qui est commun à l'expérience mystique, artistique et psychanalytique. THIBAudeau, L. (2011). Création artistique, mystique et psychanalyse. *Psychanalyse*, n°20, p.53-63.

<sup>753</sup> LACAN, J. *Écrits*, op. cit., p. 641.

Je distingue ici ce qui dans l'œuvre de Léonard de Vinci vient signer la jouissance Autre de ce qui pour lui en tant que parlêtre est le moyen d'une jouissance au-delà du Père, car cette dernière serait plutôt du côté de cette curiosité sexuelle non limitée par l'interdiction paternelle dans une période précoce de son enfance. Ce n'est que vers la fin de son texte que Freud vient ordonner dans une temporalité l'enchevêtrement de différentes solutions subjectives de Léonard. Avec la chute de la figure paternelle symbolique qu'était son mécène Ludovic le More du vivant duquel Léonard parvenait à achever ses peintures, c'est l'autre aspect du symptôme qui s'accélèrera au détriment de la création picturale. « Il retrouve alors par régression névrotique, nous dit Freud, les tendances de sa petite enfance et la sublimation primordiale survenue lors du refoulement infantile de la sexualité. »<sup>754</sup> Or, c'est à la dernière période de sa vie, une nouvelle régression, vers quelque fixation encore plus archaïque que la pulsion dite de savoir s'opère avec la rencontre du sourire de Mona Lisa de Giaccondo. Une marque érotique ancienne, celle du lien oral avec la mère qui ainsi vient donner l'impulsion à ses dernières œuvres teintées d'une nouvelle sensualité, qui permettent à Léonard de *sublimier le réel par l'imaginaire*. Une de mes références quand j'ai évoqué les formulations logiques qui tentent de penser un abord de la jouissance féminine était Christian Fierens, qui note au passage : « Et si nous pouvions comparer la grandeur du tout et du pastout – mais cette grandeur nous échappe radicalement, ce qui ouvre d'ailleurs le mouvement de la sublimation –, nous devrions assurément conclure que le pastout est bien plus grand que le tout. »<sup>755</sup> Au-delà de l'exercice à l'allure de *Witz* de comparaison de grandeurs incommensurable, situer la logique du pas-tout comme la force motrice de la sublimation m'est très éclairant.

Cela nous nécessite une étude de plus près la définition lacanienne qui sera canonique de la sublimation à partir du concept de *das Ding* dans le séminaire VII. C'est aussi la voie par laquelle la sublimation se nettoiera des couleurs que lui donnait le registre de l'idéal et ceci non sans jeter quelques nouvelles lumières sur les rapports de la sublimation avec le symptôme.

---

<sup>754</sup> DEFFIEUX, J.-P. (2011) « Le cas Léonard » *op.cit.*, p.10.

<sup>755</sup> FIERENS, C. (2009) Le dire du pastout, *op.cit.* p.73.



### III.3. La sublimation chez Lacan

Je vais ici m'appuyer sur le séminaire VII : Les six leçons à partir de la rentrée en janvier 1960 sont rassemblées sous le nom « Le problème de la sublimation »<sup>756</sup>. La sublimation se présente donc à Lacan sous la forme d'un problème.

#### III.3.1. La dérive de la pulsion

Nous l'avons vu, il y a d'abord la pulsion. *Trieb*, mot allemand qui signifie la pulsion pour la traduction du quel, en anglais, à la place de l'instinct, *instinct*, Lacan soutient la plus grande exactitude du mot *drive*<sup>757</sup> qui comporte d'avantage le sens de poussée, de conduite, d'entrain et qui a l'intérêt d'équivoquer avec la dérive, en plus de sa communauté de son avec *Trieb*. Dé-river, étymologiquement renvoie au détournement d'un cours d'eau, mais aussi à un écart, un éloignement du chemin initialement prévu. Le changement de cap épouse donc parfaitement l'idée de Freud concernant la sublimation. N'est-ce pas, d'ailleurs, qu'il avait surtout mis en évidence l'interchangeabilité de l'objet et l'extrême plasticité de la pulsion ?

Lacan dans ces leçons qui suivent la définition de *das Ding* dont nous avons traité, accentue le fait qu'en ce qui concerne la pulsion, il parle d'un « au-delà de l'exercice de l'inconscient »<sup>758</sup> en tant que l'inconscient est discours fonctionnant au niveau du principe de plaisir. Cet au-delà, signifie qu'il ne s'agit pas d'une formation de l'inconscient : rien de la pulsion ne se déchiffre. Lacan rajoute « Car le *Trieb* n'est pas loin de ce champ de *das Ding*. »<sup>759</sup> Nous avons déjà distingué l'*automaton* du *tuchè*. La même différence ici rentre en jeu : les jeux de substitution signifiante conditionnés par la logique du symbolique obéissent au principe de plaisir. Tandis que la pulsion, telle que Freud en a dénudé le caractère au-delà du principe de plaisir, a à voir à quelque chose d'irréductible à la chaîne signifiante. Un réel dont la trace en tant que *tuchè* malgré qu'il rentre dans une forme de répétition, ne fait pas chaîne, mais se réitère. Alors Lacan dans ce séminaire propose un destin pour la pulsion de mort, sous le nom de la sublimation, en tant que celle-ci a à voir avec la Chose au-delà des objets partiels et de leurs phallicisations. La pulsion admettra des années plus tard sa définition la plus complète : « La pulsion, c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire. »<sup>760</sup> ce qui s'homologue avec la définition de la Chose que nous avons donnée : ce qui du réel pâtit du signifiant. Une filiation

---

<sup>756</sup> LACAN, J. (1959-1960) *Le séminaire, le livre VII : L' thique de la psychanalyse, op.cit.* p.105.

<sup>757</sup> *Ibid.* p.108.

<sup>758</sup> LACAN, J. (1959-60) *Le séminaire : Le livre VII L' thique de la psychanalyse*, (1986), Paris : Seuil, p.108.

<sup>759</sup> *Ibid.*

<sup>760</sup> LACAN, J. (1975-1976) *Le Séminaire, Livre XXIII : Le sinthome*, Paris, Le Seuil, 2003, p. 17.

s'instaure ainsi entre la Chose, la pulsion et la sublimation, une lignée qui remonte à la trace première du signifiant, comme lettre, littoral de la jouissance et du symbolique.

Nous avons déjà discuté les quatre destins de la pulsion et annoncé notre intérêt porté à la distinction de la sublimation avec le symptôme. De ces quatre destins les deux sont le refoulement et la sublimation. Par le refoulement, la pulsion ne se satisfait que d'une manière substitutive, c'est-à-dire symptomatique, et ce, par le biais de déplacements et de condensations, par des formations de l'inconscient. Or la sublimation est une satisfaction plus directe. S'il y a glissement, déplacement, il ne s'agit pas d'une représentation refoulée et le quantum d'affect qui va aller se loger ailleurs, par métaphore ou par métonymie. De quelle substitution, de quel changement s'agit-il ? Freud dit d'abord changement de but : à la place du but sexuel, vient un but socialement accepté. Il en parle en lien avec la période de latence, où la réalisation du but sexuel est impossible car le fonctionnement des organes génitaux est ajourné, d'une part ; et de l'autre, ce but sexuel qui prend sa source dans la perversion polymorphe infantile ne convient pas au moi de l'enfant tel qu'il est constitué dans l'Œdipe. Le but sexuel est alors source de déplaisir. Nous avons vu avec Léonard les différents destins à partir de là. Dans le texte sur le narcissisme, la question de l'adaptabilité de la pulsion en fonction d'un idéal social est posée à nouveau. « L'idéalisation fait intervenir l'identification du sujet à son objet, alors que la sublimation est tout autre chose »<sup>761</sup> Cette distinction recoupe celle de la libido du moi et la libido d'objet, mais aussi du moi idéal et de l'idéal du moi. D'un côté il y a l'objet idéalisé, et aimé narcissiquement en tant qu'on s'y identifie ; de l'autre il y a *das Ding* qui est le centre de gravité des pulsions. Citons : « C'est dans cette relation de mirage que la notion d'objet est introduite. Mais cet objet n'est pas la même chose que celui qui est visé à l'horizon de la tendance. Entre l'objet tel qu'il est structuré par la relation narcissique et *das Ding*, il y a une différence, et c'est justement dans la pente de cette différence que se situe pour nous le problème de la sublimation. »<sup>762</sup>

Nous avons donc fait deux distinctions, d'une part la sublimation se différencie du symptôme car elle ne passe pas par le refoulement, et que le déplacement dont il s'agit concerne le but sexuel ; de l'autre elle se distingue de l'idéalisation, car l'objet n'est pas investi par la libido du moi, comme l'est l'objet narcissique, mais il s'agit plutôt de la libido sexuelle, donc de l'objet que la pulsion vise, une visée de jouissance pourrait-on dire, affin avec *das Ding*. Il s'agit tout de même d'un traitement, d'une colonisation imaginaire de ce champ qui est réel.

---

<sup>761</sup> LACAN, J. (1959-60) *Le séminaire : Le livre VII L' thique...*, *op.cit.* p.132.

<sup>762</sup> *Ibid.* p.117.

Donc la sublimation est plus proche de la pulsion que le symptôme, et plus proche de l'objet de jouissance que de l'objet imaginaire. « Le symptôme, c'est le retour par voie de substitution signifiante de ce qui est au bout du *Trieb*, de la pulsion comme étant son but. C'est ici que la fonction du signifiant prend toute sa portée, car il est impossible, sans la mettre en jeu, de distinguer le retour du refoulé, de la sublimation comme mode de satisfaction possible de la pulsion. »<sup>763</sup> C'est-à-dire que dans le symptôme le but sexuel est maintenu. Freud parle d'ailleurs pour l'hystérique de l'investissement sexuel d'une partie du corps, et pour l'obsessionnel de la sexualisation de la pensée. Or avec la sublimation, la pulsion « trouve son but ailleurs que dans ce qui est son but »<sup>764</sup> dit Lacan. Les réponses diverses dans la littérature sur cette satisfaction paradoxale ne convainquent Lacan, donc il pousse la recherche plus loin. Voici ce qu'il dit : « La sublimation, qui apporte au *Trieb* une satisfaction différente de son but – toujours défini comme son but naturel- est précisément ce qui révèle la nature propre du *Trieb* en tant qu'il n'est pas purement instinct, mais qu'il a rapport avec *das Ding* comme tel, avec la Chose en tant qu'elle est distincte de l'objet. »<sup>765</sup> Qu'est-ce à dire ? D'abord, que la Chose n'est pas l'objet, ni oral, ni anal, ni un autre. Puis le vrai sens du mot *Trieb* comme dérive, s'en trouve éclairé : la pulsion à la dérive, donc en situation de changement de but, c'est sa vraie structure. Si les objets du monde sont de nature narcissique ils sont distincts de la Chose. Mais la sublimation - et là arrive la définition canonique – c'est précisément d'élever un objet à la dignité de la Chose.

En parlant de l'amour courtois – dont je ne vais pas traiter ici – Lacan dit : « L'objet ici est élevé à la dignité de la chose, telle que nous pouvons la définir dans notre topologie freudienne, en tant qu'elle n'a pas glissé dans, mais cerné par le réseau des *Ziele*. »<sup>766</sup> La dame, en l'occurrence, l'exemple de la poésie dans l'amour courtois qui servira d'appui à Lacan dans son séminaire, l'objet pulsionnellement, sexuellement investi, n'est pas glissé dans le réseau des buts, c'est-à-dire le réseau des signifiants et le jeu des substitutions, mais au lieu de cela, elle est située au centre de ce réseau, cernée comme le réel qui motive la mise en branle du réseau signifiant. La sublimation n'est pas une négociation avec l'interdit, comme l'est le symptôme ; elle est plus honnête avec le réel dont elle part et auquel elle revient. Et cela le met à la dérive, où l'on peut reconnaître le style décidé mais décidément perdu des artistes qui

---

<sup>763</sup> *Ibid.* p.130.

<sup>764</sup> *Ibid.*

<sup>765</sup> *Ibid.*

<sup>766</sup> *ibid.* p.134.

s'emploient à « Essayer. Rater. Essayer encore. Rater encore. Rater mieux. »<sup>767</sup> comme le dit magnifiquement Beckett.

Le symptôme serait comme des planètes qui tourne autour du soleil, le centre incandescent qu'est la Chose, plus ou moins toujours à la même distance, et la sublimation serait comme une comète, avec une orbite en dérive, qui vient aux retrouvailles avec la Chose. De plus rares retrouvailles, moins du côté du nécessaire de l'orbite planétaire et plus ouvert à la contingence des froideurs de l'au-delà du système solaire. D'ailleurs le degré d'ellipticité de l'orbite s'appelle joliment, dans l'astrophysique, l'excentricité. Lacan utilise le mot trouvaille, qui évoque le surgissement créatif, et l'adjectif freudien *wiedergefundene*, retrouvé pour parler de l'objet. Lacan cite Picasso, qui ne cherche pas mais trouve<sup>768</sup>. Une planète passe son temps à chercher dans son orbite homéostatique, une comète se risque à frôler le soleil. On appelle le point de trajectoire d'une comète où elle est proche du soleil le périhélie. La trouvaille qui est toujours une retrouvaille avec un objet mythique perdu. Ce point où une (re)trouvaille se réalise, évidemment la comète ne tombe pas dans le soleil. Le périhélie n'est pas le centre. C'est un autre point, comme la Chose est toujours Autre Chose.

### III.3.2. L'objet de la sublimation

Il y a une autre métaphore, celle heideggerienne du vase auquel je me suis déjà référé : la création ex-nihilo. Lacan prend comme analogue la création de signifiant et d'objet : « Un objet peut remplir cette fonction [la fonction artistique] qui lui permet de ne pas éviter la

---

<sup>767</sup> BECKETT, S. (1983) *Cap au pire*, Paris : Minuit, 1991, p.8

Encore. Dire encore. Soit dit encore. Tant mal que pis encore. Jusqu'à plus mèche encore. Soit dit plus mèche encore. Dire pour soit dit. Mal dit. Dire désormais pour soit mal dit. Dire un corps. Où nul. Nul esprit. Ça au moins. Un lieu. Où nul. Pour le corps. Où être. Où bouger. D'où sortir. Où retourner. Non. Nulle sortie. Nul retour. Rien que là. Rester là. Là encore. Sans bouger. Tout jadis. Jamais rien d'autre. D'essayé. De raté. N'importe. Essayer encore. Rater encore. Rater mieux. D'abord le corps. Non. D'abord le lieu. Non. D'abord les deux. Tantôt l'un ou l'autre. Tantôt l'autre ou l'un. Dégoûté de l'un essayer l'autre. Dégoûter de l'autre retour au dégoût de l'un. Encore et encore. Tant mal que pis encore. Jusqu'au dégoût des deux. Vomir et partir. Là où ni l'un ni l'autre. Jusqu'au dégoût de là. Vomir et revenir. Le corps encore. Où nul. Le lieu encore. Où nul. Essayer encore. Rater encore. Rater mieux encore. Ou mieux plus mal. Rater plus mal encore. Encore plus mal encore. Jusqu'à être dégoûté pour de bon. Vomir pour de bon. Partir pour de bon. Là où ni l'un ni l'autre pour de bon. Une bonne fois pour toutes pour de bon » Le texte donne parfaitement la sensation d'une répétition qui ne soit pas le fruit d'un compromis névrotique mais d'une réitération insistante, sans faire chaîne, au mieux, série d'Uns qui suivent sans s'articuler – mais éminemment inscrit dans le corps.

<sup>768</sup> LACAN, J. *L'éthique*, p.143.

Chose comme signifiant, mais de la représenter, en tant que cet objet est créé. »<sup>769</sup> Lacan fait ce rapprochement entre la signifiant et l'objet en tant qu'ils sont de l'ordre de la création ex-nihilo, l'aspect signifiant de la poterie étant dans l'opposition plein-vide. Non pas qu'il est fait du rien, un vase est fait d'une matière, comme le signifiant est fait de son, mais c'est en tant qu'il crée du vide, « représente l'existence du vide au sein du réel qui s'appelle la Chose » qu'il a cette affinité fondamentale avec le signifiant qui est le meurtre de la chose.

C'est d'ailleurs en cela que Lacan insistera sur la peinture, les pommes de Cézanne en appui, en tant que représentation, la peinture montre cet écart, ce vide : « Les œuvres de l'art imitent les objets qu'elles représentent mais leur fin n'est justement pas de les représenter. Lacan déploie dans la leçon XI du séminaire le rapport de l'art à ce vide. « Il s'agit toujours dans une œuvre d'art de cerner la Chose »<sup>770</sup>. Lacan met en série un certain nombre d'incarnation de ce vide spatial, commençant par la grotte sur les parois duquel l'art naît. Il est ensuite question des cathédrales qui créent ce vide majestueux, mais en tant que « ce quelque chose qui, dans sa subsistance, se présente avec le caractère d'un au-delà du sacré, qui est justement ce que nous essayons de fixer dans sa forme la plus générale par le terme de la Chose. C'est la subsistance primitive, dirais-je, sous l'angle de la Chose. » Puis vient, avec l'invention picturale de la perspective qui permet « la figuration du vide sur les parois du vide lui-même » pour créer une « illusion d'espace »<sup>771</sup>. On passe donc de l'architecture religieuse qui cerne et fait exister le vide tout en l'exaltant pour éveiller le sens du sublime au moment de l'émergence de la perspective dans la peinture, où à cela se rajoute la représentation de la profondeur sur une surface à deux dimensions. Et Lacan de dire : « L'illusion de l'espace est autre chose que la création du vide. »<sup>772</sup> Justement, c'est de la même manière que les œuvres d'art feignent imiter les objets qu'elles représentent. Mais plutôt que de les imiter, la peinture instaure un rapport avec l'objet représenté, en la présentifiant sur fond de son absence, c'est qui rapproche le registre de l'imaginaire mobilisé par la peinture de la fonction symbolique, en tout cas fonctionne comme signifiant. Lacan donne l'exemple des pommes de Cézanne. En donnant l'imitation de l'objet, elles font de cet objet autre chose. Ainsi ne font-elles que *feindre d'imiter*. « L'objet est instauré dans un certain rapport avec la Chose qui est fait à la fois pour cerner, pour présentifier et pour absentifier [...] plus l'objet est présentifié en tant qu'imité, plus il nous

---

<sup>769</sup> LACAN, J., *Le séminaire VII*, p.144.

<sup>770</sup> *Ibid.* p.169

<sup>771</sup> *Ibid.* p.168

<sup>772</sup> *Ibid.* p.169

ouvre cette dimension où l'illusion se brise et vise autre chose. »<sup>773</sup> Ce qui nous fait penser à cette forme artistique du travesti : Comme pratique érotique, on peut les ranger sous la rubrique de la perversion, mais comme pratique artistique, l'usage par le sujet des éléments de l'imaginaire corporel qui brouille les pistes de l'attribution genrée, justement ne met-il pas en place une illusion qui se brise et vise ainsi autre chose ? D'autant plus qu'il s'agit souvent de la création d'un personnage, d'un style et d'un nom, au-delà de se déguiser en femme. Et l'autre chose qui est visée est ce qui, l'inexistence par excellence, ne cesse pas de se laisser représenter par le signifiant, à savoir La Femme.

Lacan amène la peinture au-delà de l'idée de l'illusion avec l'idée qu'elle présentifie l'objet sur fond de son absence, et que c'est le vide derrière qui est par là cerné. « Mais plus sera présentifié l'objet en tant qu'imité, plus il nous ouvrira cette dimension où l'illusion comme telle, comme exemple de ce *brisement d'elle-même*, vise autre chose. »<sup>774</sup> C'est à dire *das Ding*, qui est par le même coup rendu présent et absent. Dans la version Seuil de cette phrase se formule de la manière suivante : « Mais plus l'objet est présentifié en tant qu'imité, plus il nous ouvre cette dimension où l'illusion se brise et vise autre chose. » Je trouve que l'illusion comme *brisement d'elle-même* est une belle formule qui véhicule bien le sentiment de ratage, du trou qui constitue toute œuvre d'art. *Ceci n'est pas une pipe* de Magritte dit bien ce que c'est la sublimation.

Dans cette leçon du 10 février 1960 Lacan définit l'objet dit naturel de la pulsion comme « un point de fixation imaginaire donnant [...] satisfaction à une pulsion »<sup>775</sup>. C'est-à-dire que les objets désirés, comme correspondant aux bouts de corps sont de l'ordre imaginaire. La consistance réelle des objets vient de leur couleur de vide, couleur de Chose. C'est-à-dire de leur ratage. Sinon en tant que tel l'objet, par exemple le sein, est imaginaire. Mais c'est en tant qu'en son centre gît un vide et un ratage et qu'on en fait le tour que l'objet revêt un caractère réel. Cette explication me permet de faire le lien avec ce que va devenir l'objet de la pulsion au cours de l'enseignement de Lacan. « L'objet de la pulsion est absent, perdu, laissant une place vide que la multitude des objets concrets pourront venir de façon substitutive, occuper. »<sup>776</sup>

---

<sup>773</sup> LACAN, J. (1959-1960), *Le séminaire VII*, p.135.

<sup>774</sup> Version consultée le 05/07/2021 sur valas.fr.

<sup>775</sup> LACAN, J. (1959-1960), *Le séminaire VII*, p.135.

<sup>776</sup> CASTANET, H. (2012) *Comprendre Lacan*, Max Milo : Paris, p.56.

L'importance de l'inexistence qui habite au cœur de l'objet comme la Chose est donc le mieux démontré par la sublimation. L'exemple le plus joli de ceci dans le séminaire VII est celui de la collection de boîte d'allumette de Jacques Prévert. C'est « un exemple paradoxal, diminuant certes, mais assez significatif pourtant de ce dont il s'agit dans la sublimation. »<sup>777</sup> Lacan dira que l'objet est là donc tout autre chose que ces points de fixations imaginaires, mais qu'il est réduit à « sa forme la plus rudimentaire. »<sup>778</sup> Pendant la guerre Lacan rend visite à son ami poète Jacques Prévert, et est frappé à la vue de cette « collection qu'on pouvait facilement s'offrir à cette époque, c'était même peut-être tout ce qu'on avait à collectionner. »<sup>779</sup> Offrons-nous à notre tour la description de ces boîtes d'allumettes, une fois vidées, donc n'ayant plus aucune utilité, réduites à leur être frôlant le déchet, qui étaient « disposées d'une façon extrêmement agréable, qui consistaient en ce que, chacune étaient rapprochée de l'autre par un léger déplacement du tiroir intérieur, elles s'enfilaient les unes les autres, fondant une bande cohérente, laquelle courait sur le rebord de la cheminée, montait sur la muraille, affrontait les cimaises, et redescendait le long d'une porte. » Lacan de rajouter « Je ne dis pas que cela allait ainsi à l'infini, mais c'était extrêmement satisfaisant du point de vue ornemental. »

Mais Lacan est d'avis que la surprise que cette collection rudimentaire avait sur lui était causée par quelque chose qui est au-delà de l'effet visuel agréable. « Je crois que le choc, la nouveauté, de l'effet réalisé par ce rassemblement de boîtes d'allumettes vides – ce point est essentiel – était de faire apparaître ceci, auquel nous nous arrêtons peut-être trop peu, c'est qu'une boîte d'allumettes n'est pas du tout simplement un objet, mais qu'elle peut, sous la forme *Erscheinung*, où elle était proposée dans sa multiplicité vraiment imposante une Chose. » La façon dont Lacan s'exprime est frappante de sa sincérité. Les boîtes d'allumettes vides, on ne peut plus inutiles, au-delà même de l'allusion sexuelle de leur enfilade pénétrative, « le pouvoir copulatoire » dira Lacan, apparaissent, *erscheinen* au sens d'une apparition, comme une Chose, laissent apparaître le vide extrême qui existe au-delà de leur être de boîte d'allumette. « Cet arrangement manifestait qu'une boîte d'allumette n'est pas simplement quelque chose avec un certain usage, que ce n'est même pas un type, au sens platonicien, la boîte d'allumette abstraite [...] Le caractère complètement gratuit, proliférant et superfétatoire, quasi absurde, de cette collection visait en fait la choséité de boîte d'allumette » qui, dirons-nous, se *réelise*

---

<sup>777</sup> LACAN, J. . (1959-1960), *Le séminaire VII*, p.135.

<sup>778</sup> *Ibid.*

<sup>779</sup> *Ibid.* p.136.

presque comme une lettre, vide de sens. « Ce petit apologue de la révélation de la Chose au-delà de l'objet vous montre une des formes, la plus innocente, de la sublimation. » et l'effet en est pourtant vertigineux, sublime. Lacan de conclure « Peut-être pouvez-vous y voir pointer en quoi, mon Dieu, la société peut s'en satisfaire. Si c'est une satisfaction, au moins dans ce cas, c'est une satisfaction qui ne demande rien à personne. » La force de cet exemple est certaine. Par-là, le divorce de la sublimation d'avec l'idéal de la valorisation sociale se réalise, et du même coup son éloignement du sexuel. Et son rapprochement avec cette prolifération absurde annonce sa parenté avec l'itération hors-sens de la lettre. En finalement, ne demandant rien à personne, sa racine dans le caractère auto-érotique de la pulsion est affirmée.

Le caractère on ne peut plus anodin de la boîte d'allumette concorde avec la définition canonique de la sublimation : élever un objet à la dignité de la Chose.<sup>780</sup> La production du vide par l'objet n'est pas atteindre la Chose mais d'une certaine manière une commémoration de ce moment mythique de la fondation de la structure par une négativation. Ce n'est pas pour rien que Lacan rappelle qu'en matière de la sublimation « l'articulation kleinienne consiste en ceci – avoir mis à la place centrale de *das Ding*, le corps mythique de la mère ». L'accent ici est à mettre absolument sur le mot mythique. Car il ne s'agit aucunement d'une nième revalorisation du scénario œdipien, la Loi du Père interdisant la Mère... Ce n'est qu'un habillage qui a la vertu de se rencontrer dans la phénoménologie historisées des patients, mais la structure ne se situe pas à ce niveau. La Loi du signifiant n'est pas la Loi du père imaginaire. Lacan, au niveau du paradoxe de la jouissance, parle de « l'énigme de son rapport à la Loi, qui prend tout son relief de *l'objet* où se situe pour nous *l'existence* de cette Loi en tant que dès longtemps, je vous ai appris à la considérer comme fondée sur l'Autre. »<sup>781</sup> Il nous invite à « suivre Freud [...] qui a, le premier, donné valeur et droit de cité à un mythe qui apporte dans notre pensée une réponse [...] à ce fait aperçu par les esprits les plus lucides, et bien plus encore par la masse, qui s'appelle la mort de Dieu. [...] Là se développe le signe que je vous proposais dans le graphe sous la forme S(A). [...] Il s'indique comme la réponse dernière à la garantie demandée à l'Autre a sens de cette Loi articulée au plus profonde de l'inconscient. S'il n'y a plus que manque, l'Autre défaille, et le signifiant est celui de sa mort. »<sup>782</sup>

---

<sup>780</sup> *Ibid.* p.135.

<sup>781</sup> *Ibid.* p.227.

<sup>782</sup> *Ibid.* C'est moi qui souligne.



Le mot « existence » rattachée à celle de la Loi profonde de l'inconscient mérite notre attention. Il existe la Loi, sur fond de l'inexistence de réponse dernière. Cela nous renvoie aux tableaux de la sexuation que nous avons commentés. Le choix de l'existence du Un fonde l'humanité (côté gauche du tableau) en tant qu'il n'existe pas de dernière réponse (côté droit du tableau). Lacan avait déjà situé à l'endroit où pointe le doigt de Saint Jean au sourire léonardesque cette absolue altérité qui est La Mort, ou La Femme, autrement dit le silence absolu, que l'on note  $S(A)$ . Dans ce séminaire il rappelle que « Freud nous a laissé devant ce problème d'une béance renouvelée concernant le *das Ding* qui est celui des religieux et des mystiques, au moment où nous ne pouvions plus se mettre en rien sous la garantie du Père. »<sup>783</sup> Nous avons vu dans le chapitre précédent que la jouissance mystique mais autrement dite féminine est un des endroits où l'on se trouve hors du champ de la garantie du Père, mais aussi du Un. Pascale Macary-Garipuy rappelle en étudiant la « déité suessentielle » de Pseudo-Denys L'Aéropagyte qu'il s'agit là d'un « dépassement de l'hénologie (le Un) grecque par la transcendance de Dieu »<sup>784</sup> qui est dans ce rapport particulier, mystique de se référer à la structure pris « plus comme la Chose que comme le père. » Notons d'ailleurs que Macary-Garipuy dans ce texte tient pour distinct les deux trous qu'expriment  $S(A)$  et la Chose, et elle rajoute « que la proximité de la Chose vivante et de  $S(A)$ , signifiant d'un manque dans l'Autre, est logique, puisque la Chose est le refoulé originaire, qui chute, c'est le point 0 du refoulement qui attirera à lui tous les autres signifiants. Peut-être même  $S(A)$  est-il le signifiant, sans bien sûr aucun signifié, qui vient indexer le vide de représentation de la Chose »<sup>785</sup> avant de conclure « C'est à partir de cette exclusion que le système langagier peut fonctionner », fait que j'ai longuement commenté plus haut. Attardons-nous en revanche, sur l'aspect vivant de la Chose, qui ne se laisse pas meurtrir par le signifiant. Plus précisément, le signifiant conçu comme créant ex nihilo le réel auquel le sujet à faire nous permet d'aligner ces deux trous de  $S(A)$  et la Chose.

$S(A)$  nomme également le lieu de la rencontre avec la jouissance par la contingence, sous forme, par exemple de la queue du vautour qui sera sublimé en un sourire de femme. Une première contingence a donc nécessité une invention subjective à Léonard. Est-il toujours nécessaire de distinguer s'il s'agit de la sublimation ou du symptôme ? « Il s'agit toujours dans

---

<sup>783</sup> *Ibid.* p.119.

<sup>784</sup> MACARY-GARIPUY, P. (2007) « Jouissance de la Chose, jouissance de l'objet » in *Pas-toutes les femmes, actes des jour es de l'Association de Psychanalyse Jacques Lacan, Ajaccio les 26 et 27 mai 2007*, p.50 & 51.

<sup>785</sup> *Ibid.* p.53.

une œuvre d'art de cerner la Chose »<sup>786</sup> et cette action de cerner peut se faire de manières différentes, par un tissage du symbolique et de l'imaginaire, selon le médium artistique en question : lettre, image, matière sonore ou solide...

### III.3.3. De la sublimation à l'S.K.beau

Quant au symptôme, c'est en accentuant le versant satisfaction, c'est-à-dire la jouissance, plutôt que le versant formation de l'inconscient que l'écart entre le refoulement-symptôme et la sublimation diminue. C'est avec l'écrivain singulier qu'est James Joyce que Lacan forge le concept de *sinthome* qui se définit comme le noyau hors-sens du symptôme. « Il y a des formations de l'inconscient tant qu'on tient la main de Freud, mais quand on tient la main de Joyce, on prend cette perspective sur les formations de l'inconscient, que ce sont des broderies autour du trognon du réel et que l'analyse c'est d'isoler le trognon et que pour cela, il faudra savoir laisser tomber la broderie »<sup>787</sup> Et là arrive le moment crucial de l'enseignement de Lacan, il : « C'est en tant que le Nom-du-Père est aussi le Père du Nom que tout se soutient, ce qui ne rend pas moins nécessaire le symptôme »<sup>788</sup> Nous avons vu avec Léonard les tours que cela a nécessité et trouver ce qui fut son vrai nom de *sinthome* n'a pu se réaliser que par la résonnance de deux contingences entre la fixation infantile et la rencontre avec la Joconde.

Et dans la même leçon du séminaire *Le Sinthome* que nous venons de citer, Lacan avance que « le père est un symptôme, ou un *sinthome*, comme vous voudrez. »<sup>789</sup> Au-delà donc de la vérité de l'inconscient déchiffré, le *sinthome* s'équivaut au Père comme fonction de nomination. Le Nom du père réduit à la fonction de nomination s'équivaut au symptôme parce que tout deux deviennent ce qui agrafe le corps et le langage.

Lacan en poursuivant sa lecture de Joyce, rajoute « Il faudrait continuer ce questionnement de l'œuvre [...] à quoi en somme Joyce a réservé la fonction d'être son escabeau. Car de départ, il a voulu être quelqu'un dont le nom, très précisément le nom, survivrait à jamais. » Ce terme d'escabeau est, apparaît dans la constellation conceptuelle autour de la sublimation. Lacan, dans la conférence « Joyce le symptôme » l'écrit *S.K.beau*. Et Jacques-Alain Miller qui commente ce texte définit l'S.K.beau comme « ce sur quoi le *parlêtre* se hisse, monte *pour se faire beau*. [l'expression « se faire beau » est de Lacan, qui parle de

---

<sup>786</sup> *Ibid.* p.169.

<sup>787</sup> LACAN, J. (1974-1975), *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p.19.

<sup>788</sup> *ibid.*,p.21.

<sup>789</sup> *Ibid.*

Joyce] C'est son piédestal qui lui permet de s'élever lui-même à la dignité de la Chose. [...] L'escabeau [...] traduit d'une façon imagée la sublimation freudienne, mais à son croisement avec le narcissisme »<sup>790</sup> « S.K.beau est réemployé ici avec sa typographie étonnante, pour dénuder ce *réel* auquel l'artiste se confronte et que les possibles sublimations voilent : au cœur du beau (du vrai, du bon, du parfait, du sublime...), toujours ce S.K. énigmatique, hors sens. »<sup>791</sup> Cette invention de Lacan permet d'avancer sur le rôle de l'œuvre d'art et du nom de l'artiste en tant qu'il noue l'imaginaire (le narcissisme), le réel (la jouissance, le noyau hors-sens) et le symbolique (le nom comme élément signifiant mais aussi le sens car contrairement au sinthome, l'escabeau n'exclue pas le sens). Le SK -ou quelque soit le signe par lequel on le marque- signifie le hors-sens qui est au cœur *ex-time* de parlêtre, c'est d'un traitement de cette inquiétante étrangeté dont il s'agit. Le mot en allemand est *das Unheimliche* qui est le titre d'un essai freudien sur cette expérience de rencontre avec une altérité paradoxalement familière et dont une bonne partie, un tiers, de l'écrit de Freud est consacré à décortiquer le sens de ce mot en amont de toute théorisation du concept d'inquiétant étranger, ou comme certains l'ont traduit « l'inquiétant familial », deux traductions contradictoires. Dans cet article<sup>792</sup> nous voyons encore une fois le goût et le soin que Freud porte au langage, dans la richesse de signification qu'un mot peut renfermer mais aussi dans les équivoques, les malentendus et les paradoxes qu'il peut véhiculer.

### III.3.4. Sublimation et *das Unheimliche*

*Unheimlich* veut dire étrangement inquiétant. La racine du mot est *heim* qui signifie « maison » et l'adjectif qui en découle est *heimlich* c'est-à-dire « ce qui est familial ». Et le suffixe *un-* donne le sens d'une négation. *Unheimlich* serait donc simplement, « celui qui n'est pas familial, qui est étranger ». Mais Freud ne se satisfait pas de l'explication du sens de ce mot *unheimlich*, qui consisterait à dire que ce qui n'est pas familial est inquiétant. Selon lui ce mot allemand contient plus de nuance et de profondeur. Il poursuit ses recherches dans le dictionnaire.

---

<sup>790</sup> Miller J.- A., « L'inconscient et le corps parlant », *Le réel mis à jour, au XXI<sup>e</sup> siècle*, Collection Huysmans, Paris, 2014, p.313.

<sup>791</sup> CASTANET, H. (2014), *La sublimation. L'artiste et le psychanalyste*, Anthropos, 2014, p.7.

<sup>792</sup> FREUD, S. (1919) « L'inquiétant », dans *Œuvres complètes de Freud / Psychanalyse*, tome XV, Paris : PUF, 1996, p. 148.

« *Heimlich* » veut dire donc : faisant partie de la maison, pas étranger, familier, apprivoisé, intime, confidentiel, se dit également des animaux apprivoisés contraire de sauvage. Mais aussi rappelant l'intimité, la familiarité du foyer ; éveillant un sentiment de bien-être paisible et satisfait, etc., de repos confortable et de sûre protection comme celle qu'offre la maison confortable et en close. Par ailleurs, le mot *heimlich* possède également le sens de secret tenu caché, de manière à ne rien en laisser percer, à vouloir le dissimuler aux autres, caractère de ce qui se fait dans l'intimité, ou bien furtivement, derrière le dos de quelqu'un, ou encore de manière mystérieuse.

« Le mot *heimlich* n'a pas un seul et même sens, mais [...] il appartient à deux groupes de représentations qui, sans être opposés, sont cependant très éloignés l'un de l'autre : celui de ce qui est familier, confortable, et celui de ce qui est caché, dissimulé. *Unheimlich* [la forme négative donc] ne serait usité que dans le sens du contraire de la première signification du mot et non de la deuxième. [...] Mais si on devait déduire le sens du mot *Unheimlich*, avec le préfixe de négation *Un-*, à partir de la seconde signification] *Unheimlich* serait tout ce qui aurait dû rester caché, secret, mais se manifeste. »<sup>793</sup>

En poursuivant ses recherches, Freud tombe sur les usages du mot *heimlich* qui, par le sens de ce qui se fait sournouement, dans les recoins, vient à signifier ce qui est dangereux, pour parler par exemples de choses occultes, mystiques, des fantômes et autres dangers surnaturels. En quelque sorte, *heimlich* peut venir signifier des qualités opposées, « sûr » d'un côté, « dangereux » de l'autre.

L'examen de Freud pour éclaircir le concept d'inquiétante étrangeté l'amène à observer ce double-sens qui est presque un oxymore. Le caractère « inquiétant » que nomme ce mot vient d'une part de la non-familiarité, d'étrangeté ; mais d'autre part du fait qu'il s'agit de quelque chose qui au départ est intime et caché et ensuite qui vient à se révéler.

Freud poursuit en évoquant les situations auxquelles s'applique le concept de *Unheimliche*, d'inquiétante étrangeté. Il évoque d'abord le cas d'un objet devant rester inerte et qui prend vie, et pour ce faire il évoque « L'homme au sable », un compte de E.T.A. Hoffmann où la source angoissante du sentiment d'étrangeté est un automate, une poupée qui suivant le principe que Freud y décèle, inspire un sentiment d'horreur car de la vie se trouve là où devait être de l'inerte.

Nous avons l'habitude, en termes lacaniens, de renvoyer le sentiment de *Unheimliche* au dévoilement de l'objet *a*. Quand l'habit phallique, le *i*( ), tributaire de la

---

<sup>793</sup> *Ibid.* p.149.

castration, qui le rend supportable en le logeant dans la réalité du monde par-là apaisée se défait, le petit *a* cause d'angoisse apparaît. Nous avons par ailleurs déjà évoqué l'horreur de la tête de Méduse que Freud explique par l'horreur qu'inspire la castration. Au fond il n'y a d'accès à l'objet *a* qu'avec son habillement, sinon ce qui apparaît est le réel de la castration,  $\mathbb{A}$  qui est cet Autre absolu du sujet, la Chose qui l'habite en son for intérieur. Toute la construction du fantasme sert à camoufler la castration de l'Autre. Quand l'habit tombe, « l'*unheimlich* apparaît à la place du  $-\phi$  et signe l'apparition de l'angoisse de castration »<sup>794</sup> Il faudrait rajouter au dévoilement angoissant de l'ex-time, la présence de cette vie soudaine qui apparaît dans le compte de Hoffman. Le mécanisme commun entre l'*Unheimliche* et l'horreur du féminin, ce serait dans l'étrangeté de la jouissance hors-phallique.

« Cette Chose – l'organe sexuel féminin – dont le lien avec la sublimation est criant, est alors “en quelque sorte dévoilée avec une puissance insistante et cruelle”, note Lacan. »<sup>795</sup>

Notons à ce propos la mention par Catherine Bruno dans un article, « Femme artificielle » le lien fait entre cette figure et celle de l'horreur du féminin. Mettant en série des évocations, dans la littérature, de différents types de femmes artificielles « automate, mannequin, poupée, et enfin la gynoïde. »<sup>796</sup> Selon Catherine Bruno « la perfection féminine se réalise donc dans une femme morte »<sup>797</sup> selon le fantasme masculin de la femme idéale. En se référant à divers textes freudiens, dont « Le tabou de la virginité » que j'ai déjà évoqué, et « Le thème des trois coffrets »<sup>798</sup> elle avance que « La plus belle des femmes, la meilleure des sœurs garde des traits, nous dit Freud, qui frisent l'inquiétante étrangeté ». Si la femme n'est pas réduite à être le phallus ou n'est pas habillée de semblant de phallus mais apparaît avec le désir qui est le sien cela cause l'angoisse de l'homme. Je pourrais presque rajouter à la liste des femmes artificielles de Bruno, Ève elle-même qui est faite d'une côte d'Adam – à l'opposé, Lilith qui incarne une altérité plus importante. Pour en dire deux mots, elle est en l'occurrence la figure du dédoublement féminin quant à la jouissance, elle n'est ni l'objet petit *a* prélevé sur le corps d'Adam ni la mère de l'humanité, comme Ève.

---

<sup>794</sup> BRUNO, C (2007) « La femme artificielle » in *Pas-toutes les femmes, op.cit.*, p.69.

<sup>795</sup> FRANCESCHI, E. (2003) « “A gorge dénouée”: le vide, entre la mort et la vie » in *Le Bulletin Freudienne n°41-42* Février 2003, p.5

<sup>796</sup> *Ibid.*, p.65.

<sup>797</sup> *Ibid.*, p.67.

<sup>798</sup> FREUD, S. (1913) “ Le thème des trois coffrets” *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées, pp. 87 à 103.

Lilith apparaît de manière allusive dans le verset qui dit « il les créa mâle et femelle »<sup>799</sup> avant l'histoire de la côte d'Adam, Nicolas Guérin remarque qu'elle disparaît donc le sixième jour, c'est-à-dire au moment jusqu'où la *Genèse* parlait au pluriel (Dieu les crée, leur parle, les bénit). Elle est rebelle : elle refuse d'être en-dessous d'Adam dans l'acte sexuel. Le mythe de Lilith lui attribue un côté diabolique, elle est la reine des succubes, « L'indomptabilité de Lilith fait d'elle une sauvage. Comme Artémis, son topos voisine avec le réel. Elle est représentée vivant dans les terres des confins (l'eschatia) »<sup>800</sup> Ce rapport aux confins la situe comme une incarnation du féminin tel qu'on l'a présentée et elle n'est pas sans inspirer une certaine peur. Elle est évoquée en lien avec le troisième-sexe : nous nous garderons d'en faire une essence mais notons toutefois que Lilith apparaît à l'horizon d'une pensée au-delà de la dualité des sexes et définie comme l'au-delà du phallus.

Ce qui doit être couvert, camouflé voire remplacé par la phallicisation et le voile phallique de la femme, c'est l'étrangeté de sa jouissance, que Freud en plus de la Méduse et comme dans le texte sur Léonard de Vinci, met en évidence dans le texte cité plus haut : « Les grandes déesses, mères des peuples orientaux, semblent aussi toutes avoir été aussi bien procréatrices que destructrices, déesses de la Vie et de la Génération aussi bien que déesses de la Mort. »<sup>801</sup> Ce rapport à la mort n'est-il pas d'ailleurs l'horizon de tout destin pulsionnel ? Puisque la plus grande découverte de Freud est peut-être plus que la nature sexuelle de la vérité de l'inconscient, que cette vérité est trouée par la pulsion de la mort. Autrement dit, en termes lacaniens, la jouissance surclasse le plaisir. Quand on regarde d'un point de vue normatif, avec le prisme de la dialectique du désir, il y a distinction claire entre sublimation et symptôme par rapport à la mise en jeu du refoulement, mais avec le Freud d'après 1920 et le Lacan d'après 1970, l'idée de normalité s'érode devant le réel du *Wiederholungszwang* et de la jouissance puisque la castration n'est plus considérée comme un amoindrissement de jouissance par l'interdit, mais sa contamination par la mort, ou son dérèglement qui la condamne à l'excès. Avec l'*Au-delà du principe de plaisir* mis face à face avec le séminaire VII d'abord, ensuite XI puis toute la doctrine de la jouissance, nous découvrons « un corps hanté par la pulsion, habité par ce sombre excès qui se refuse à tout idéal de maîtrise »<sup>802</sup>.

---

<sup>799</sup> Genèse, 1, 27. La Bible, traduction d'A. Chouraqui, Paris, Desclée de Brouwer, 1989, p. 20. Cité par GUÉRIN, N. (2015). La possibilité d'un troisième sexe. *Psychanalyse*, 34, 7-22, p.20.

<sup>800</sup> *Ibid.*

<sup>801</sup> FREUD, S. (1913) *op.cit.*, p.92.

<sup>802</sup> BOURLEZ, F. (2018) *Queer psychanalyse, op.cit.*, p.226.

Donc toutes les vicissitudes des pulsions, bricolage plus ou moins adaptés ou valorisés ont à faire avec cette horreur de la castration sous forme du visage de la mort ou d'une jouissance indomptable.

L'évocation de l'horreur, et nous le verrons, est un courant dans l'art queer et le travestissement, et je soutiendrai qu'il s'agit d'une tentative d'incarner quelque chose au-delà du goût pour la transgression.

### III.4. Dionysos, dieu travesti

La figure de Bacchus androgyne confondu avec Saint Jean dans les derniers tableaux de Léonard que l'étrange sourire traverse, n'est sûrement pas anodine. Le dieu bachique, Dionysos des grecs est le dieu étranger, venant d'ailleurs, d'orient, avec sa suite de femmes inquiétantes. C'est le dieu des excès mais aussi du travestissement.

La pièce d'Euripide *Les Bacchantes* est la forme canonique qu'a pris le mythe et le culte de ce dieu qui incarne l'altérité et l'étranger. Il arrive à Thèbes habillé à la mode orientale – car il vient de Lydie où il est adoré comme dieu – et accompagné des ménades, ses adoratrices qui la suivent dans ses voyages. Il est nomade, vagabond, il n'est nulle part chez lui. Il représente la part d'ombre indomptable, l'étranger en soi, l'*Unheimliche*, en somme. Dans la philosophie nitzchéenne il s'oppose à Appollon, dieu de la raison, de la beauté, de la mesure. Il incarne « l'ambivalence des énergies premières, porteuse à la fois de vie et de mort, source de cette ivresse qui est faite d'horreur et d'extase conjuguées »<sup>803</sup> Il inquiète et il pousse à l'excès. Il peut être l'incarnation d'une jouissance sans-limite et qui menace la vie. Il est trouble, efféminé, fardé, déguisé et il trouble la cité.

Thèbes est sa patrie où son caractère divin n'est pas reconnu, et sa mère est insultée : Il est né de Sémélé – une mortelle, fille du roi de Thèbes Cadmos – qui l'a conçu avec Zeus. Hera lui insuffle un doute sur l'identité véritable de son amant qui par jalousie souhaitait la mort de la jeune mortelle, et l'a poussée à exiger de Zeus de se présenter à elle dans sa vraie nature divine. Vision insupportable pour un être mortel, elle est morte foudroyée. Zeus récupère le bébé du ventre de sa mère morte, pour laisser terminer la gestation dans sa cuisse, d'où le nom de Dionysos, qui signifie « deux fois né » : une fois de sa mère mortelle et une autre de la cuisse divine. Or le maître de la cité, Penthée, cousin de Dionysos, ne reconnaît pas sa divinité et en interdit le culte, traite Sémélé de menteuse et lui, de bâtard. Dionysos revient donc à

---

<sup>803</sup> NIETZSCHE, F. (1872) *Naissance de la tragédie*, Paris : Librairie Générale Française, Poche, 1994, p.52. cité par IASCI, C. (2014) *Le corps qui reste : travestir, danser, résister*, Paris : Harmattan, p.109.

Thèbes se venger. Le vieux Cadmos, diplomate, sans forcément croire en la divinité du fils de Sémélé voudrait rendre son culte autorisé mais Penthée n'est pas du même avis.

Le pouvoir enivrant de Dionysos rend folles les thébaines qui quittent leurs maisons. Le roi de la cité incarne la norme-mâle qui vise à contenir la jouissance au sein du foyer, et condamner les femmes à leurs métiers, à leurs navettes, tandis que, piquée par le dard de Dionysos, les femmes sont comme possédée et transportée dans une orgie en dehors de la ville. Il ne s'agit pas de faire une lecture caricaturée de cette opposition, faisant de Dionysos le dieu d'une liberté de jouissance. Il est plutôt le dieu qui vient incarner le fait que l'horizon de cette folie qui se propage chez les femmes est la mort et la destruction de la cité. Dionysos feint se soumettre à l'enfermement, et dupe Penthée. Il le convainc qu'en se travestissant il pourrait se faufiler dans la forêt où se trouve l'assemblée des ménades. Or là n'est qu'un piège où l'attend sa perte. Menée par Agavê, sa mère, les ménades le prennent pour une bête sauvage et Penthée est mort déchiqueté. La vengeance fut cruelle.

Il y a très certainement beaucoup à dire sur le mythe de Dionysos, mais soulignons quelques points. Le premier est le fait qu'il est l'instigateur chez les femmes d'une folie meurtrière. Les rituels dionysiaques comprennent des pratiques qui donnent une place à un débridement encadré. Dionysos y apparaît comme un instigateur de la jouissance féminine. Macary-Garipuy cite, par exemple, ce jeu de balançoire<sup>804</sup> : le jour des fêtes dionysiaques pendant que les hommes boivent, les vierges se balancent « au-dessus de grosses jarres enterrées »<sup>805</sup> béantes comme « suspendues entre la vie et la mort »<sup>806</sup> en chantant des « couplets obscènes adaptés au rythme de la nacelle »<sup>807</sup>. Se rajoute au rituel « des balançoires dionysiaques qui oscillent entre la mort et la sexualité » les mythes de femmes pendues. Daraki met en série « Phèdre, Procis, Ariane, Antigone, Polyxo, Jocaste, Hélène, les dames pendues sont toutes impliquée dans une intrigue amoureuse »<sup>808</sup> qui sont commémorées par la pratique rituelle des poupées pendues aux arbres. Dionysos apparaît ainsi comme le dieu de l'alliance entre l'amour et la mort, une figure infernale et un dieu aussi bien du monde sous-terrain.

Si dans les récits divers, il forme un couple avec Ariane, le couple se forme « dans un espace sans cloisons. Leur couple abolit les clivages qui oppose mariage et désir, virginité

---

<sup>804</sup> MACARY-GARIPUY, P. (2020). Désir féminin, pèr(t)e et jouissance. *Psychanalyse YETU*, 46, p.116.

<sup>805</sup> DARAKI, M. (1985), *Dionysos et la déesse Terre*, Paris, Champs Flammarion, , p.87.

<sup>806</sup> *Ibid.* p.89.

<sup>807</sup> *Ibid.*

<sup>808</sup> *Ibid.*



et sexualité. Il lève les barrières qui, dans la Grèce classique, divise l'espace féminin en différentes régions qui ne peuvent pas interférer »<sup>809</sup> que range la norme mâle par la scission entre la vierge/mère et la putain. « Mythiques ou rituelles, les partenaires de Dionysos échappent à l'alternative qui voudrait en faire soit des épouses, soit des amantes. Elles ont accès à un pays où l'espace féminin est plus unifié que ne l'aurait voulu Penthée »<sup>810</sup>. Dionysos est donc le partenaire d'un féminin<sup>811</sup> qui est au-delà de son devenir phallicisé : président à la torsion mœbienne entre les deux destins l'un phallique et l'autre, son au-delà. Et la position de fils de Dinoyos peut se comparer à celle de Hans pour sa mère, et comme je pose la question de savoir si Léonard aussi dans une position seulement phallique pour sa mère dont la jouissance énigmatique est figurée par le fameux sourire. Par-là Dionysos est le modèle d'une position de fils par rapport à la femme chez la mère, qui est au-delà d'une identification au phallus qui comblerait celle-ci. Dans l'étude très approfondie sur Dionysos de Daraki, le dieu, « un dieu-à-femmes »<sup>812</sup> tout à la fois bénéficiant d'une position de séducteur qui est permis aux dieux grecs ; « lui-même n'arbore jamais le phallus. »<sup>813</sup> Daraki souligne l'importance de la filiation patrilinéaire qui « minimise le rôle des femmes [...] La subordination de la femme à l'homme traduit une réalité plus vaste et plus profonde : la subordination du système de reproduction au système politique » allant dans le sens des travaux de Françoise Héritier qui situe la justification de la valence différentielle des sexes sur la mainmise des hommes sur le pouvoir d'enfanter qu'ont les femmes.<sup>814</sup> Or Daraki parle d'une forme de mariage dionysiaque : « Il est en revanche malaisé de vérifier l'ancrage socio-historique du mariage dionysiaque. Tout ce que nous avons pu constater est sa radicale "irrégularité" par rapport aux normes matrimoniales en vigueur dans la Grèce des cités. [...] Le *gamos* dionysiaque n'est "irrégulier" que par rapport à la formule matrimonial classique. Il est en revanche tout à fait conforme aux normes d'un autre type de "mariage" : celui que célèbrent les rituels secrets et exclusivement féminins qui, dans cette même cité classique, développent leur logique sous le boisseau, dans

---

<sup>809</sup> *Ibid.* p.99.

<sup>810</sup> *Ibid.* p.100.

<sup>811</sup> Nous n'en faisons pas une essence mais une *Erscheinung* de la structure – une essentialisation jungienne peut se lire chez SOLIÉ, P. (1988). *La femme essentielle : Mythanalyse de la Grand-Mère et de ses Fils-Amants*. Paris: Éditions Seghers.

<sup>812</sup> *Ibid.* p.101.

<sup>813</sup> *Ibid.* p.103.

<sup>814</sup> HERITIER, F. (1996), *Masculin, Féminin. La pensée de la différence*. Paris, O. Jacob, p.24.

le cadre des “mystères” pour femmes. » et elle parlera même de « mariage sur le mode infernal »<sup>815</sup>

Au fond ce qui m’intéresse ici n’est pas tant le caractère historiquement exact ou la description des faits anthropologiques. Ce qui m’a mis sur ce chemin de recherche sur Dionysos est d’une part l’inspiration léonardienne, de l’autre la présence même de la thématique du travestissement dans la pièce d’Euripides. Je pense également à Astérion, un jeune artiste rencontré dans le cadre des entretiens exploratoires que j’ai menés qui s’est initié au drag en jouant le personnage de Dionysos dans la pièce d’Euripide, donnant ainsi forme à son goût pour le travestissement depuis son plus jeune âge<sup>816</sup>, ou à Mika Rambar, un artiste performeur queer, qui, en décrivant une de ses performances où il pratique un effeuillage commençant par une tenue de Vierge Marie et finissant en un sous-vêtement avec une vulve dorée sculpté dessus énonçait avec humour et sans prétention (!) « Je libère la Vierge Marie ! »<sup>817</sup> On peut s’interroger pour savoir si la démarche est celle de la « perversion » au sens de *compléter* la mère, ou suturer Lilith à Ève, mêler la Vierge et la Putain renie-t-il le féminin ; ou si la tentative de dire que *Marie est aussi une femme* a-t-il un sens ?

Cette place centrale réservée à la figure de Dionysos peut donc nous éclairer sur la position quant au féminin chez la mère dont l’art de Léonard peut témoigner mais aussi la doctrine traditionnelle sur le travestissement que propose la psychanalyse sur la mère phallique pourrait être relue sous cette lumière.

Pour terminer sur Dionysos, avançons ceci : si nous aurions pu voir dans la pièce d’Euripide une revendication par le dieu étranger, de sa filiation divine venant de Zeus ; c’est en tant que figure d’étrangeté inquiétante, traité même de d’étranger efféminé par Penthée, « Une blondeur bouclée, les cheveux parfumés, les joues couleur de vin, les grâces d’Aphrodites dans les yeux »<sup>818</sup> qu’il rentre en scène ; et la nature *réelle* de la filiation rentre en contradiction avec la loi de la cité et de son gouverneur. Ce n’est pas la féminisation dans l’apparence qui prévaut dans l’étrangeté qu’incarne Dionysos. « Se féminiser ou encore

---

<sup>815</sup> DARAKI, M. (1985), *Dionysos et la déesse Terre*, op.cit., p.117-118.

<sup>816</sup> Rencontré après un spectacle, *l’Accent Grave*, à Toulouse le 03/06/2018.

<sup>817</sup> Interview en ligne diffusée en ligne le 17/04/2020 « *Queercam* ».

<sup>818</sup> EURIPIDES, *Les bacchantes*, trad. Par Bolack, J. et Bolack, M., Paris : Editions Minuit, 2005, p.20 et 21.

s'orientaliser revient souvent au même ; c'est se faire autre. »<sup>819</sup> C'est que sa présence menace, dans la pièce, les règles de la cité, et surtout son culte est le lieu d'un traitement du féminin.

« Il passe des jours et des nuits avec les jeunes femmes, en faisant miroiter devant elle les mystères de la jouissance ». Il vainc Penthée par la ruse, il finit travesti en femme mais remarquons « l'opposition entre la féminisation de Penthée, qui est l'emblème de sa défaite, et la féminité de Dionysos qui est le signe du pouvoir caché »<sup>820</sup> ce en quoi les deux cousins ne sont pas symétriques. « Ainsi, Dionysos est à la fois homme et femme. »<sup>821</sup> Ce n'est pas dans une figure de revendication virile, mais il se présente comme un personnage entre le sacré et l'horreur, qui vient bouleverser l'ordre.

Dionysos, pousse Agavê à oublier sa maternité qui de ses mains tue son fils qu'elle méconnaît, prise de la folie bachique. Ce n'est évidemment pas comparable au geste infanticide de Médée que Lacan qualifie de « vraie femme »<sup>822</sup> puisque cette dernière commet l'acte qui trouble le règne phallique<sup>823</sup> pour l'amour. Là, le motif est la folie et l'aveuglement causée par Dionysos. Mon interprétation est justement ceci : Ce que vise Dionysos est ce pourquoi Sémélé est morte : de vouloir connaître la source divine de son amour. C'est suivant l'exigence de l'amante qu'a été sa mère que Dionysos enclenche cette folie et ce désordre dans la cité. C'est un fils qui s'identifie au sans limite de l'amour de sa mère. Le travail de Daraki démontre d'ailleurs que « le dionysisme est un système religieux de haute antiquité placé sous la tutelle de la déesse Terre »<sup>824</sup> ce en quoi il est affilié aux cultes de grandes déesses dont les prêtres sont des eunuques – déesses d'ailleurs auxquels Freud faisait référence dans l'article « Le thème des trois coffrets ». Dès lors tirant les choses un peu plus loin, Dionysos se rajoute aux figures de travestis dans la question de savoir s'il s'agit là d'une identification au phallus maternel ou d'une position Autre.

---

<sup>819</sup> GHERCHANOC, F. (2003). Les atours féminins des hommes : quelques représentations du masculin-féminin dans le monde grec antique: Entre initiation, ruse, séduction et grotesque, surpuissance et déchéance. *Revue historique*, 628, p.743.

<sup>820</sup> *Ibid.* p.752.

<sup>821</sup> *Ibid.* p.744.

<sup>822</sup> LACAN, J. (1966), « Jeunesse de Gide ou la lettre du désir », *Ecrits, op. cit.*, p. 761.

<sup>823</sup> ZAFIROPOULOS, M. (2010). Postlude. Médée la vraie femme. Dans : , M. Zafiroopoulos, *La question féminine, de Freud à Lacan: La femme contre la mère*, Paris : PUF, p.174

<sup>824</sup> DARAKI, M. (1985), *Dionysos et la déesse Terre, op.cit.* quatrième de couverture. « Observant les rites de la Grande Mère Cybèle... » EURIPIDES, *Les bacchantes*, trad. Par Bolack, J. et Bolack, M., Paris : Editions Minuit, 2005, p.16.

### III.5. Une Conclusion vers le sinthome

Citons ce passage du séminaire de Lacan, la leçon de 1 Mars 1967 où il articule sa définition de l'amour, donner ce qu'on n'a pas, au manque féminin et en conclut que si que la femme donne en amour c'est en tant qu'elle crée. « Et c'est bien pour cela que c'est toujours par *identification* à la femme que la sublimation produit l'apparence d'une *création*. C'est toujours sous le mode d'une genèse, obscure certes, avant que je ne vous en expose ici les linéaments, mais très strictement liée au don de l'amour féminin, en tant qu'il crée *cet objet évanouissant* - et en plus, *en tant qu'il lui manque* - qu'est *le phallus tout puissant*, c'est en ceci qu'il peut y avoir quelque part, dans certaines activités humaines *qu'il nous restera à examiner, selon qu'elles sont mirage ou non* ce qu'on appelle *création* ou *poésie* par exemple. »<sup>825</sup>

Il faut d'abord dépasser l'image prosaïque de la femme-mère qui crée, d'ailleurs Lacan ne part pas de là mais de l'amour au féminin – ce à propos de quoi on peut se poser la question si l'on ne l'aime pas que depuis une position féminine, mais c'est un sujet dont on ne peut traiter ici. Là la question du phallus est articulée à l'objet créé dans la sublimation ; et ce selon que ce soit mirage ou pas. Peut-être qu'ici il faudrait avancer une distinction, qui reste, avouons-le, quelque peu simplificatrice mais non moins nécessaire, entre création et sublimation : la création ex-nihilo serait affaire du signifiant, tandis que la sublimation serait affaire d'objet. Alors est-ce selon la nature du média utilisée, la prégnance du symbolique ou de l'imaginaire que l'on ferait la distinction ? Dans tous les cas il s'agit d'une tentative de rapport au réel. Mirage c'est un mot que Freud avait déjà utilisé pour parler du rapport à l'imaginaire chez Léonard de Vinci, et il est vrai qu'il sonne conforme au travestissement considéré comme un art – mais aussi, pourquoi pas, la mascarade féminine. J'ai par ailleurs déjà étudié l'exemple d'ORLAN pour qui le masque allait jusque dans la chair pour suppléer à la phallicisation du corps féminin.

Je retiens en particulier le terme S.K.beau parce qu'il renferme une convergence d'une part du beau et de l'étrange ; d'autre part du narcissisme avec la sublimation -qui est au-delà du beau. Du phallique et de son au-delà, d'une certaine manière, et enfin de la mascarade et du réel.

---

<sup>825</sup> LACAN, J. (1966-1967) *Le séminaire, le livre XIV : La logique du fantasme, op.cit.* leçon du 1<sup>er</sup> Mars 1967, inédit.

Remarque cruciale pour moi, dans cette direction vers le réel, d'Erik Porge qui souligne que « la notion d'*escabeau* jette un pont entre sublimation et *sinthome*. »<sup>826</sup> Rappelons la phrase que précédemment citée : « Comment concevoir une droite qui à l'occasion se tord ? C'est évidemment un problème que soulève ma question du réel »<sup>827</sup> et Jacques Alain Miller de la commenter : « [...] le réel du droit, c'est le tordu, [...] le tordu l'emporte sur le droit, [...] le droit n'est qu'une espèce du tordu. »<sup>828</sup> La définition du *queer* se trouve éclairée par ces deux phrases : le mot *queer* signifie d'abord, étymologiquement, tordu. Le réel du sexe est ce tordu dont la droite est une forme contingentement norme-mâle. Il n'est pas tant question ici de promouvoir le droit d'exister de telle ou telle perversion que de dire que la façon de faire que chaque parlêtre développe avec son tordu à soi demande une torsion qui est sa version du père.

Pastichant le style joycien, au moment d'introduire le terme d'*escabeau*, Lacan le met en lien le concept de sublimation : « LOM : en français ça dit bien ce que ça veut dire. Il suffit de l'écrire phonétiquement : a le faunétique (faun...), à sa mesure : l'eaubscène. Écrivez a eaub... pour rappeler que le beau n'est pas autre chose. Hissecroibeau à écrire comme l'hessecabeau sans lequel hihanappat qui soit ding ! d'nom d'hom. [...] Je dis a pour m'en faire un [escabeau] et justement d'y faire déchoir la sphère, jusqu'ici indétrônable dans son suprême d'*escabeau*. Ce pourquoi je démontre que l'S.K. beau est premier parce qu'il préside à la production de sphère. L'S.K. beau c'est ce que conditionne chez l'homme le fait qu'il vit de l'être (= qu'il vide l'être) autant qu'il a – son corps : il ne l'a d'ailleurs qu'à partir de là »

On y entend « ding ! » de *das Ding* dont le divorce avec l'idéal d'une quelconque valeur sociale est plus que jamais prononcé : le corps, le parlêtre l'a, et doit bien faire quelque chose avec, puisqu'il l'a, en plus, en tant que sexué : plus vraiment question de s'identifier au type idéal de son sexe mais plutôt d'un *je panse donc j'essuie*<sup>829</sup> : il se fait beau, pour faire avec son eaub(scène). Là je situe les inventions *queers* du travesti, mouvement *mœbien* entre beau et eaub-scène.

Le masque devient ainsi quelque chose qui cache et montre à la fois non pas le phallus mais... le vide ? le manque ? Un masque, à ras de... *réel*.

---

<sup>826</sup> PORGE, E. (2018) *La sublimation, une érotique pour la psychanalyse*, Toulouse : Érès, p.203.

<sup>827</sup> *ibid*, p.137.

<sup>828</sup> *ibid*, p.209.

<sup>829</sup> LACAN, J. (2005) *Le S minaire, livre XXIII, Le sinthome*, Paris : Seuil, 2005, p. 66.

Je vais dans le chapitre suivant étudier plus précisément les origines de la culture du travestissement, donner les éléments de définition issue des théories du genre et des études queers.

## IV. Des études queers

### IV.I. Des identités queers

Lesbienne, gay, bisexuel, transsexuel ensuite transgenre, queer, intersexe... Autant de signifiants maîtres du discours courant de notre temps. Les réalités qu'ils nomment ont été considérées comme déviantes voire criminelle, avant qu'ils soient élevés à la dignité de blasons identificatoires, constituant aujourd'hui des communautés qui les revendiquent avec fierté à la place de la honte qui collait à la peau des personnes qui en étaient affublés. Lesdites minorités sexuelles sont loin d'être débarrassées de préjugés discriminants et de persécutions, y compris dans les pays occidentaux où leurs droits sont par ailleurs protégés. Ces communautés elles-mêmes sont traversés de scissions et de conflits internes.

Dans ce chapitre plutôt qu'une étude de l'histoire des mouvements de libérations sexuelles, je vais faire une introduction qui vise une acclimatation lexicale ; et accentuer une des dénominations, *queer*, qui dans sa polysémie, partant de l'insulte, est arrivée à nommer tout un champ d'études universitaires, et qui véhicule, à mon avis une signification moins cloisonnante qui permet de mettre en avant d'autres aspects de la réalité qu'un identitarisme sur les questions du genre. En remontant dans le temps nous verrons que la culture *queer*, bien que le mot n'ait pas toujours eu la même signification, a eu une autre forme de richesse, et un style avant l'apparition des revendications des identités comme telles. Cela m'amène à considérer la notion de troisième sexe née au tournant du XIX<sup>ème</sup> au XX<sup>ème</sup> siècle. Une ligne est donc à tirer depuis, jusqu'aux *non-binaires* contemporains.

Je vais terminer sur le concept du troisième sexe qui était jadis utilisé pour parler des homosexuels, avant que le mouvement de libération des mœurs et les théories du genre change le paysage du débat. Ce terme m'intéresse parce qu'il nommait notamment les homosexuels masculins efféminés, *tantes*, *folles*... Ma recherche s'axe sur la question du féminin dans la théorie psychanalytique que je mets en lien avec la figure du travesti comme un « artiste de l'image du corps » traversant les genres. Elle trouve une nouvelle popularité, une démocratisation jusqu'alors inédite, la sortant des cabarets et l'amenant sur les écrans de télévision et sur la place publique plus que jamais. Cette nouvelle figure à genre indéterminé flirte avec une esthétique monstrueuse et dans ces incarnations une par une, constitue peut-être une solution pour le sujet de faire avec son être sexué. Par ailleurs, au cœur de ce chapitre, le

passage incontournable par les théories butleriennes aura finalement permis d'affiner mon hypothèse sur la fonction du travestissement.

#### IV.1.1. Des noms d'oiseaux

On a l'habitude d'observer une profusion foisonnante des dénominations LGBTQIA+, avec l'ajout après les quatre lettres les plus connues du queer, d'intersexe, d'agenre, personne ne se reconnaissant pas dans un des deux genres ou asexuel/aromantique, personne n'éprouvant pas de désir sexuel ou d'amour, des demi-sexuels d'ailleurs s'y rajoutent, des pansexuels qui font fi du genre de l'objet de leurs désirs, *genderfuck* qui font un doigt d'honneur à l'expression du genre... Ou encore les non-binaires résolument post-modernes, défendant une fluidité, une indécision du genre ou encore revendiquant de l'existence de positions genrées traditionnelles dans des cultures autochtones de pays colonisés, comme les amérindiens ou les guinéens, affirment ne pas appartenir à un des genres homme/femme ou appartenir aux deux en même temps ou encore de manière souple et changeante.

Un autre acronyme qui a moins la langue dans la poche, TPG, assonnant avec « tapager », signifie *transpédégouine* est porté par les militants qui veulent ainsi rappeler et affirmer leurs positions d'opprimés en colère.

Toutefois la civilisation n'a pas attendu la fin du XXème siècle pour multiplier les noms qui désignent les personnes ayant une sexualité considérée comme déviante : « Bardache, bougre, giton, saturnien, bougresse, sodomite, pédéraste, uranien, *Mollies*, lopette, lope, folle, de la jaquette, en être, gouine, chevaliers de la manchette, tapette, frotteuse, Sappho, gamahucheuse, brouteuse, gousse, P'tits messieurs, tribade, gar onne, inverti »<sup>830</sup> auxquels je pourrais rajouter : pédale, chochette, tante, tarlouze, tafiote, fiotte, femmelette, enculé... Ce sont tous ou presque des insultes, chaque langue du monde en ayant son lot, d'une étonnante richesse, matière à une lexicographie très étendue.

Il faut distinguer les références savantes: *sapphistes* ou *lesbiennes*, s'affilient à la grande poétesse de l'antiquité Sappho et à sa patrie insulaire Lesbos ; pédéraste à la tradition initiatique et de camaraderie masculine de la Grèce antique ; *saturnien* est obscurément proustien ; *uranien*, se réfère à l'une des deux Aphrodites, la déesse de l'amour du même

---

<sup>830</sup> LAUFER, L. (2020) De quoi LGBTQI++ est-il le nom ? Une psychanalyse en mutation in *Analysis 4*, p.368.



sexe<sup>831</sup>, terme inventé en 1864 par Karl Heinrich Ulrichs, magistrat allemand, défenseur des droits de ceux que la même année le journaliste hongrois Karl-Maria Kertbeny baptiserait *homosexuels*. Pour le coup ce terme savant concernera hommes et femmes et son invention marque un événement historique, notamment après son adoption par le sexologue anglais Havelock Ellis en 1890.<sup>832</sup> Foucault fera de ce moment la naissance d'une espèce.<sup>833</sup>

Quant aux insultes, il y en a qui font référence à l'acte sexuel en lui-même, considéré comme rabaisant, commençant par *sodomite*, référence biblique au peuple de la ville de Sodome qui, avec Gomorrhe, fut détruite par la punition de Dieu à l'encontre de ses habitants immoraux – la sodomie par la suite signifiant essentiellement le coït anal, mais aussi tout acte sexuel ne visant pas la procréation<sup>834</sup>. On trouve d'autres insultes dans notre liste qui font références au cunnilingus, comme le vieilli *gamahucheuse*. Rappelons ici *pédé* qui est l'apocope du *pédéraste* mais renvoie en même temps à la pédophilie, qui en l'occurrence n'est pas une déviation revendiquée mais renvoie à un crime quand il y a passage à l'acte, donc la puissance de l'injure par cette association est renforcée.

Une deuxième catégorie serait celle des mots qui à l'origine veulent dire *femme dévergondée* ou, sans euphémisme, *prostituée*, comme par exemple *gouine*. Cela est vrai même pour le terme que les personnes concernées anglophones se choisiront dans les années 1960, et qui connaît un succès mondial : *gay*. Il signifie bien sûr *joyeux*, cependant dans l'argot anglais du XVIIème il désignait les femmes de mœurs légères, voire *fille de joie*. La putain, dans le fantasme masculin, le revers de l'épure de la vierge de toute sexualité, contamine donc la désignation dégradante à l'égard de personnes ayant une sexualité qui ne soit pas celle de la famille reproductive, protégée par la loi aussi bien terrestre que divine. Ou encore *lope* pour désigner l'homme homosexuel passif, par apharèse du mot *salope*, femme sale.

---

<sup>831</sup> « Aphrodite Ouriana est fille d'Ouranos et n'a pas de mère, la plus récente, Aphrodite Dione, est fille de Zeus et de Dione. De la première procède l'amour du même sexe, de la seconde celui de l'autre sexe » *ibid*.

<sup>832</sup> JAGOSE, A. (1996) *Queer theory, an introduction*, œuvre non traduite en français, je me réfère à la traduction en turque *Queer teori : bir giris*, traduit par Toprak, A., 2017, Editions Nota bene/KaosGL, p.93.

<sup>833</sup> FOUCAULT, M. (1975) *Histoire de la sexualité, Volonté de savoir*, Paris : Gallimard, p.46.

<sup>834</sup> « Sous l'ancien régime, la sodomie désignait tout acte sexuel non lié à la procréation (oral, anal, hétérosexuel, homosexuel) incluant la masturbation, la bestialité (soit la zoophilie), et même les rapports sexuels avec les Juifs ou des Sarrasins, actes punis par la peine de mort, généralement le bûcher. » MURAT, L. (2006) *La loi du genre : une histoire culturelle du 'troisième sexe'*, Paris : Fayard, p.27.

Il faut également noter *bardache* d'origine iranienne, passant par l'italien *bardassa* ou *bardacia* qui signifie *jeune garçon* et qui, au départ, en persan désigne l'esclave.<sup>835</sup> Le mot s'apparente au sens de *mignon*, compagnon intime d'hommes de cour. Le thésaurus donne « jeune garçon dont les gens de mœurs levantine abusent ». <sup>836</sup> Dans la liste que j'ai citée nous rencontrons également le mot *bougre*, signifiant d'abord bulgare<sup>837</sup>. Nous trouvons donc le sens de *l' étranger*, celui dont la jouissance est fantasmée comme étrangère et mauvaise.

Ensuite viennent une grande partie qui renvoient à un amoindrissement de la virilité chez l'homme : *tarlouze*, *tafiolle*, *mauviette* (véritable nom d'oiseau !) encore d'autres renvoient à la *niaiserie*, manque de courage et de vigueur. Ponctuations avec la mention spéciale pour *folle*, signe qu'avant même que la psychiatrie s'en mêle la sagesse populaire avait attribué cet adjectif à l'homosexuel efféminé, puisque sa flamboyance absolument visible ne pouvait que questionner sa santé mentale – mais n'entendons pas non plus que les femmes sont toutes folles ? Au fond ces insultes *homophobes* (terme, d'ailleurs, inventé à son tour plus de cent ans après l'*homosexuel*, en 1975<sup>838</sup>) sont d'abord misogynes, ils rabaissent les traits considérés comme féminins – ou du moins le manque de virilité.

Si je passe en revue avec légèreté tous ces mots vulgaires, c'est pour mettre en évidence qu'ils n'en manquaient pas pour identifier les hommes et les femmes dont les pratiques sexuelles ou les apparences étaient déviantes quant à leurs genres attribués à leurs naissances par rapport à leurs organes génitaux. En transposant vaguement en termes psychanalytiques, j'aurais pu dire les modes de jouir et les identifications sexuées, mais cela aurait enlevé, à ces concepts, toutes leurs nuances, leurs profondeurs théoriques et leurs encrages cliniques.

La nouveauté de notre époque c'est le phénomène du retournement du stigmaté. Cette expression est d'Erving Goffman, sociologue à Berkley qui publie *Stigmaté*<sup>839</sup> sur « le rôle des interactions interindividuelles dans la formation de normes sociales. »<sup>840</sup> Goffman

---

<sup>835</sup> LAUFER, L. (2020) *op.cit.* p.368.

<sup>836</sup> « Bardache » *Thésaurus de la langue française informatisée* consulté le 24 juillet 2021 sur <https://www.cnrtl.fr/definition/bardache>

<sup>837</sup> LAUFER, L. (2020) *op.cit.* p.368.

<sup>838</sup> *ibid.*

<sup>839</sup> GOFFMAN, E. (1963) *Stigmaté : les usages sociaux des handicaps*, Paris, 1975 (1re éd., *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Upper Saddle River.

<sup>840</sup> PLUMAUZILLE, C. & ROSSIGNEUX-MEHEUST, M. (2014). Le stigmaté ou « La différence comme catégorie utile d'analyse historique »**[1]**. *Hypothèses*, n°17, p.216.

définit le stigmaté comme « ce qui, lors d'une interaction, affecte, en le discréditant, l'identité sociale d'un individu. »<sup>841</sup> La stigmatisation peut être motivée par une tare innée, mais au-delà il s'agit « la production d'une norme de l'anormalité [...] L'essentiel d'entre elles émanent d'institutions dominantes (justice, police, hôpital, école) »<sup>842</sup> Nous pouvons mettre en lien le courant politique et littéraire de la « négritude », terme inventé par Aimé Césaire et bien sûr, le mouvement de la *Gay Pride* des années 1970, qui consistent à s'approprier le trait dénigré pour en faire une identité affirmée pour aller à l'encontre de l'affecté de la honte et le mépris de soi.

Ce qui m'intéresse c'est le mouvement que traverse un signifiant, passant de l'injure au blason. Aussi bien contre l'insulte du discours courant, mais aussi contre les mots de la sexologie ou de la psychopathologie des paraphilies, de l'homosexualité, de l'inversion, du transsexualisme ; nos contemporains brandissent ces nouveaux signifiants, par retournement des insultes ou par le choix d'autres mots comme le *gay*, mêlant encore plus l'anglais à d'autres langues, en l'occurrence au français, ayant recours au *verlan* (*dep*, voire *race d'Ep*<sup>843</sup>)...

#### IV.1.2. Qu'ouïr ? disent-ils

Les émeutes de Stonewall en 1969 constituent un tournant dans l'histoire des communautés de minorités de genre et d'orientation sexuelle. Stonewall Inn, c'est le nom du bar gay new-yorkais dont les clients ayant eu ras-le-bol de l'oppression policière ont déclenché ainsi une manifestation spontanée et d'affrontements violents avec la police. C'était 28 juin 1969, la grande actrice et chanteuse Judy Garland venait de mourir. Elle est communément

---

<sup>841</sup> Goffman, E. (1963) *op. cit.*, p. 14.

<sup>842</sup> PLUMAUZILLE, C. & ROSSIGNEUX-MEHEUST, M. (2014) *op.cit.*, p.220.

<sup>843</sup> C'est le titre d'un film mi-documentaire mi-fiction : HOCQUENGHEM, G. & LOUKAZ, L (1979) *Race d'Ep*, long métrage, France. (consultable sur YouTube). C'est également le titre d'un livre, illustré mêlant poésie et essais, rééditant les archives : HOCQUENGHEM, G. (2018) *Race d'Ep ! Un siècle d'images de l'homosexualité*, Bordeaux, Éditions la Tempête. Voici l'anecdote qui a baptisé le film et le livre : « Je descendais une rue perdue, dans un quartier périphérique, à la recherche d'une pissotière mal famée. Sous un pont, deux loubards attendaient, adossés à leurs motos. Et quand je suis passé, ils m'ont crié, pas méchamment : « Race d'Ep » ! Comme j'étais ivre, il m'a fallu quelques temps pour comprendre. Les invertis ne parlent pas verlan. Rasdep pour pédéraste. Un instant, j'avais senti derrière moi l'ombre d'une autre race. Ce cri, je l'avais moins senti comme une insulte que comme l'évidence résumée de mon appartenance à un autre monde, à une autre histoire » p.29.

reconnue comme une icône gaie. La légende voudrait que l'émotion générale ait accéléré les choses ce jour-là !<sup>844</sup>

Cet événement est ce qui est commémoré aujourd'hui par les Marches des Fiertés autour du monde. S'en est donc suivi une certaine libération des mœurs, vers une plus grande acceptation, dans la société, des relations homosexuelles - mais le mouvement n'a pas été linéaire : La crise du SIDA dans les années 80 et 90 a emporté un grand nombre de personnes queers dans l'indifférence considérable des gouvernements, et accompagné d'une stigmatisation renforcée des groupes les plus touchés : les hommes homosexuels, les prostitués, les usagers de drogue... L'épidémie a décimé la communauté mais réuni aussi les personnes dans un esprit de solidarité et de militantisme nourri d'une culture sous-terrainne déjà-là.

Le mouvement de libération culminera quelques décennies plus tard, en ce qui concerne les gays et les lesbiennes, dans l'adoption des lois leur ouvrant le droit au mariage dans de nombreux pays occidentaux, donc l'Europe occidentale, les deux Amériques, l'Australie et la Nouvelle Zélande, L'Afrique du Sud, en Asie seul Taïwan à ce jour l'autorise... Par ailleurs le changement d'identité sexuée est aujourd'hui légalement possible dans une très grande partie du monde, même dans les pays où les droits des homosexuels n'est pas particulièrement protégé (Turquie, Russie...) voire où l'homosexualité est illégale (Iran). Ces derniers permettent le changement d'état civil avec l'obligation d'une chirurgie de réassignation de sexe, ce qui montre la volonté de préserver une dépendance du genre au sexe disons « corporel » et une stricte binarité. Par ailleurs, le nombre de pays permettant l'inscription d'un troisième genre ou le genre neutre augmente d'année en année, mouvement qui, pour le coup tend à dissocier le sexe et le genre, érodant la prétention de la naturalité ancrée dans le corps du sexe dictant le genre.

Cependant, dès les débuts des avancées des espaces de liberté pour les homosexuels, certains pans de la communauté homosexuelle et transgenre<sup>845</sup> se sont sentis à l'écart : ceux qui sont sujets à d'autres types de discrimination, notamment raciale. Les

---

<sup>844</sup> Cela n'est de toute évidence qu'une amusante légende urbaine, car les personnes subissant la pression poicière souffraient de choses bien plus graves que le décès d'une célébrité. Mais je note quand-même cette corrélation car cette figure idéalisée de femme joue un rôle dans l'imaginaire de la culture gaie.

<sup>845</sup> Le mot transgenre est de plus en plus préféré pour éloigner le mot de son héritage psychiatisant et pour évacuer le mot sexe qui, renvoie au corps et (plus en anglais qu'en français) à la sexualité.

lesbiennes, les drag-queens<sup>846</sup> et les transgenres<sup>847</sup>, notamment noirs ou latinas... Autrement dit, tous ceux qui ne se reconnaissaient pas dans cette nouvelle norme-mâle blanche de classe moyenne et accessoirement gaie ont choisi le terme queer comme étendard, puisqu'ils subissaient d'autres types de discriminations sociale, raciale... C'était bien ces groupes-là qui était le plus touchés par le VIH et qui avait le moins facilement accès aux soins. Le mouvement queer naît donc de ce qui ne cesse pas de ne pas se ranger dans la norme, l'envers du mouvement LGBT.

Mais que veut-il dire ce mot *queer* ? Il s'agit d'une insulte d'origine anglaise qui qualifie l'homme homosexuel efféminé, équivalent du « pédé ». Le mot apparaît dans la langue anglaise au 16<sup>ème</sup> siècle et signifie « bizarre » « étrange » « tordu ». Nous devons être particulièrement sensibles à cette étymologie. J'ai déjà cité la phrase de Lacan : « Comment concevoir une droite qui à l'occasion se tord ? C'est évidemment un problème que soulève ma question du réel »<sup>848</sup> et son commentaire par Miller : « [...] le réel du droit, c'est le tordu, [...] le tordu l'emporte sur le droit, [...] le droit n'est qu'une espèce du tordu. » Depuis Freud nous savons que la sexualité humaine n'est jamais naturelle. Osons le dire, pour la psychanalyse, toute sexualité est d'emblée queer, puisque fondée sur une dénaturation et une polymorphie perverse. Et cette étymologie d'étrange, d'étranger est aussi tout à fait parlante : puisque nous savons parler de cet intime étranger, cette inquiétante étrangeté qui habite tout un chacun.

Tout comme le mot « nègre » l'insulte « queer » est subvertie et adopté comme une identité revendiquée, belle et monstrueuse à la fois. Plutôt que comme homme, ou comme femme, ou encore comme homo ou hétéro, se référer à soi-même comme une créature est courant dans le langage queer. Rien que dans cette manière de transformer le statut d'insulté, c'est-à-dire rabaissé, réduit à l'objet rejeté – car on sait que l'insulte c'est ce qui du signifiant attrape le mieux le réel, comme cette chose qu'on peut être pour l'Autre, de faire de cet être de réel, une identité comme un masque peut s'approcher d'un effort sublimatoire.

---

<sup>846</sup> C'est-à-dire, à ce moment-là de l'histoire, les hommes gays qui s'habillent en femme pour l'art du spectacle, mais aujourd'hui le terme tend à s'élargir avec la fluidité croissante du genre.

<sup>847</sup> Qui sont donc soit des personnes habitées par la conviction d'appartenir au genre opposé à ce qui leur a été attribué à la naissance, soit, qui refusent de se reconnaître de manière fixe dans l'un des deux, auquel cas on parle de la non-binarité, *genderfluide* (fluide quant au sentiment d'appartenir à un genre ou quant à la façon de se présenter dans l'image et dans le langage) ou encore *genderfuck* (qui veut brouiller, détruire, « niquer » le genre) Dans la période des années 1970 aux années 2000 voire 2010, la non-binarité n'est pas en tant que telle formulée et démocratisée. J'y reviendrai.

<sup>848</sup> LACAN, J. (1974-1975) *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p.137.

Jean Louis Jeannelle, pour parler du signifiant queer, adopte à Barthes le terme de *mot-mana*.<sup>849</sup> Voici la définition de Barthes : « un mot dont la signification ardente, multiforme, insaisissable et comme sacrée, [qui] donne l'illusion que par ce mot on peut répondre à tout [...] Ce mot n'est ni excentrique ni central ; il est immobile et porté, en dérive, jamais casé, toujours atopique (échappant à toute topique), *à la fois reste et supplément*<sup>850</sup>, signifiant occupant la place de tout signifié »<sup>851</sup> Ce paragraphe est riche et le diagnostic pertinent. Par son abord d'un réel sexuel énigmatique, et par ce passage de l'insulte en blason, le signifiant queer en est un très particulier, qui renvoie certes à une ribambelle d'autres termes comme gay, lesbienne, transgenre, *gendrefluid*, etc. mais justement il ne fait pas que les englober, il en est un dépassement, il est un *Aufhebung* des oppositions binaires en termes d'identités sexuées. Il s'agit dans le mouvement queer d'un souci constant de déjouer des normes, ne pas se figer, être en devenir. Le queer n'est pas l'héritier ou la suite des premiers mouvements de libération, il en est plutôt l'envers.

---

<sup>849</sup> JEANNELLE, J. (2003). Introducing queer studies?. *Les Temps Modernes*, 624, p.142.

La définition encyclopédique du mot *mana* est éclairante :

« Le terme polynésien mana désigne une force surnaturelle dont l'Anglais R. R. Marett (1866-1943) et le Français Marcel Mauss (1872-1950) ont tenté, dans le contexte de l'ethnologie religieuse, d'évaluer les propriétés : « *Ce mot, précise le second, subsume une foule d'idées que nous désignerions par les mots de : pouvoir de sorcier, qualité magique d'une chose, chose magique, être magique, avoir du pouvoir magique, être incanté, agir magiquement ; [...]*. Claude Lévi-Strauss, dans son introduction au livre de Mauss, *Sociologie et anthropologie*, a ajouté aux conceptions de Marcel Mauss des formulations inspirées par la notion linguistique de signifiant : pour lui, le mana, comme d'autres notions, est inhérent à la structure même du langage et n'est pas le propre d'une pensée magique qui, sauvage, serait différente de la pensée logique (il cite à ce propos, pour la langue française, la notion de truc ou de machin). Selon Lévi-Strauss, « l'homme dispose à son origine d'une intégralité de signifiant » qui n'a pas immédiatement trouvé un signifié avec lequel former un signe : c'est de ce décalage que vient le renouvellement des signes du langage, lequel, sans cela, serait fixé dès le départ. Il y a donc toujours, dans un langage, du signifiant en trop, que Lévi-Strauss appelle « signifiant flottant » et qui est le mana : signifiant contradictoire qui marque une « valeur symbolique zéro », pouvant se poser sur n'importe quel signifié pour former alors un nouveau mot. Ainsi apparaît la structure logique de la pensée magique, injustement conçue par beaucoup d'ethnologues comme incohérente, alors que ces apparentes confusions relèvent de l'inégalité, constitutive du langage, entre signifiant et signifié. » CLEMENT, C., Encyclopædia Universalis consulté le 27/07/2021 sur <https://www.universalis.fr/encyclopedie/mana/>

<sup>850</sup> C'est moi qui souligne ces deux mots qui nous rappellent le *a* et le *S(A)*, insufflant la possibilité que le mot mana soit une tentative nomination de nomination de la jouissance.

<sup>851</sup> BARTHES, R. (1975), *Roland Barthes par Roland Barthes*, dans *Œuvres complètes*, t. III, 1974-1980, éd. Eric Marty, Paris, éditions du Seuil, 1995, p. 194 cité par JEANNELLE, J. (2003). « Introducing queer studies ? » *Les Temps Modernes*, 624,(3), 137-152.

Il est donc difficile de définir le terme *queer* qui se décline en *théorie queer*. Il est indéniable que ce champ ne tient pas d'un corpus unifié, d'un ensemble de doctrine qui constituent un système d'explication sur le fait sexuel, donc le terme de théorie au singulier est inapproprié. Dans une interview Jean Allouch<sup>852</sup> refuse même de qualifier le queer de « pensée », ensuite de répondre à la question de ce que le queer *représente* : « présente, dit-il, conviendrait mieux. » On voit l'épithète « queer » rattaché au mot « mouvement » en référence à son caractère politique ou artistique, ou à des termes comme « phénomène » ou « communauté » qui le situent dans le champ du social. Mais aussi au terme « zone », on parle de « queer zones ». On lit ceci :

« Bien que “queer” en tant que signe sans cesse mutant de la non-assimilation puisse refléter une certaine aspiration bourgeoise à être toujours *au courant* [en français dans le texte], sa dislocation vigoureuse et non méthodique d’“identité” créent, au risque, bien sûr, de produire une version de la politique identitaire comme fétichisme postmoderne de la marchandise, une zone de possibilités dans laquelle l'incarnation du sujet pourrait être vécue autrement. »<sup>853</sup>

Il s'agit donc bien d'une tension entre la production de nouveaux signifiant maîtres afin de mieux nommer la chose sexuelle qui échappe toujours, et la dissolution permanentes de ces catégories par la volonté d'être toujours en mouvement - au risque de constituer de nouvelles normes, ce qui, immanquablement, arrive. L'auteur compare les fixations identitaires devenues objets-marchandise aux fétiches, à raison, si l'on pense que la notion d'identité est érigée pour se protéger de tout manque et toute division. En tout cas, les fondateurs de la théorie queer sont sensibles à ces risques – au point de se passer du signifiant queer quand celui-ci se fige en une mode, récupéré par la logique du marché.<sup>854</sup>

Le caractère topique attribuée au queer, qui apparaît à parler « d'une zone de possibilités » est intéressant, parce que le queer nomme un champ où l'on loge des pratiques artistiques, sexuelles et militant mais aussi universitaire. Des études sociologiques et de critique

---

<sup>852</sup> ALLOUCH, J. (2003). « Cet innommable qui ainsi se présente ». *Rue Descartes*, (40), 95-98. Consulté le 25 juillet 2021 sur <http://www.jstor.org/stable/40978751>

Allouch est psychanalyste et instigateur d'un grand nombre de traduction travaux du domaine des théories queers dans la collection « Les grands classiques de l'érotologie moderne » aux éditions Epel.

<sup>853</sup> EDELMAN, L. (1994) *Homographesis*. New York and London: Routledge, p.114. C'est moi qui traduis.

<sup>854</sup> JAGOSE, A. (1996) *op.cit.* p.9.

d'art et de littérature se développent à partir de là, ainsi qu'une production artistique qui met en scène la diversité des pratiques et la fluidité des identités sexuelles et de genre. La critique queer déchiffre et explicite les signes cachés d'homoérotisme dans les romans et les films classiques. Ainsi le terme queer dépasse la dénomination gay et lesbienne pour étudier et articuler les pratiques artistiques de travestissements, les pratiques médicales de transformations des corps, des pratiques fétichistes communautaires comme celles sadomasochistes, même de nouvelles façons d'aimer et de créer des liens de sentiments en dehors des normes de couple calquées sur le modèle hétérosexuel, privilégiant le modèle dit polyamoureux pouvant être considérées comme queer.

Je vais le plus souvent simplement m'y référer avec le substantif « le queer » en référence à cette élasticité et cette indétermination qui sont ses caractéristiques propres. Le plus précis pourrait même être le partitif, *du queer*, pour accentuer le fait qu'il ne fait pas un tout, et qu'il glisse dans les interstices.

L'expression « théorie queer » apparaît pour la première fois sous la plume de Teresa de Lauretis en 1991<sup>855</sup> mais plusieurs dates sont à retenir pour avoir une vue historique sur ce champ d'étude.

C'est un psychologue et sexologue de Nouvelle Zélande, John Money qui a établi les fondations du concept de *genre* tel qu'on l'utilise maintenant en inventant le terme de *gender roles*, rôles de genre, à partir de ses travaux sur l'intersexualité.<sup>856</sup> Il défendait l'idée que c'était l'éducation qui décidait du rôle de genre et a impulsé des opérations chirurgicales correctrices controversées<sup>857</sup> cependant ses contributions étaient des premières dans le débat sur la distinction et l'interaction sexe/genre. Plus tard, Robert Stoller publie à la fin des années 60 ses études sur le transsexualisme dans son livre intitulé *Sex and gender*<sup>858</sup> et il prolonge la distinction de ce qui est de l'ordre du biologique, le sexe, et ce qui est de l'ordre du culturel, le

---

<sup>855</sup> DE LAURETIS, T. (1991) "Queer theory: Lesbian and Gay sexualities" *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 3/2, p.iii-xviii.

<sup>856</sup> MONEY, J., HAMPSON, J. G., HAMPSON, J. (1955). "An Examination of Some Basic Sexual Concepts: The Evidence of Human Hermaphroditism". *Bull. Johns Hopkins Hosp.* Johns Hopkins University. 97 (4), p.301–19

<sup>857</sup> WOO, E. (2004) "David Reimer, 38; After Botched Surgery, He Was Raised as a Girl in Gender Experiment". *Los Angeles Times*. 13 May 2004. Consulté le 26/07/2021 sur <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2004-may-13-me-reimer13-story.html>

<sup>858</sup> STOLLER, R. J. (1968). *Sex and gender: On the development of masculinity and femininity*. New York: Science House.



genre, avec sa ribambelle de normes d'apparence et de comportements, qui définissent des places dans la société pour les deux sexes, et ce, dans l'observation longitudinale des enfants transsexuels.<sup>859</sup>

Les études féministes et les études d'abord dites gaies et lesbiennes voient le jour comme des champs de recherches indépendants dans des universités américaines dans les années 1970. Les positions sexuées d'homme et de femme seront donc considérées comme étant la reproduction d'une norme qui se supporte de la domination masculine. Déjà en 1949 Simone de Beauvoir avait écrit : « On ne naît pas femme : on le devient. Aucun destin biologique, psychique, économique ne définit la figure que revêt au sein de la société la femelle humaine ; c'est l'ensemble de la civilisation qui élabore ce produit intermédiaire entre le mâle et le castrat qu'on qualifie de féminin. Seule la médiation d'autrui peut constituer un individu comme un *Autre*. »<sup>860</sup> Elle dénonçait ainsi le mythe de l'éternel féminin. Cela voulait dire qu'il n'y a pas d'essence de femme à réaliser. Mais elle dénonçait également dans l'existence d'un programme à suivre que la société impose aux femmes. En cela, elle peut être considérée comme un précurseur des études du genre. Or le propos de *gender studies* est allé plus loin que de distinguer le sexe et le genre et de dénoncer les injustices que les normes de genres font perdurer à l'égard des femmes. Puisqu'aux États Unis, le discours scientifique qui a forgé le terme de genre s'est surtout intéressé aux cas qui questionnaient justement les limites du genre, les intersexes (c'est-à-dire des personnes dont l'apparence des organes génitaux ne permet pas de leur assigner un sexe aisément) et les transsexuels (des personnes habitées par la conviction d'appartenir au sexe opposé à celui qui leur avait été assigné à la naissance). Ensuite dans le

---

<sup>859</sup> D'ailleurs Lacan faisait référence à ses travaux. Le 20 janvier 1971 il dit ceci : « Pour une fois je conseille un livre, a ferait monter le tirage. Cela s'appelle *Sex and Gender*, d'un nommé Stoller. C'est très intéressant à lire, d'abord parce que a donne sur un sujet important, celui des transsexualistes, un certain nombre de cas bien observés avec leurs corrélats familiaux. [...] Vous y apprendrez également le caractère complètement inopérant de l'appareil dialectique avec lequel l'auteur de ce livre traite ces questions, ce qui fait qu'il rencontre pour expliquer ses cas les plus grandes difficultés, qui surgissent directement devant lui. Une des choses les plus surprenantes, c'est que la face psychotique de ces cas est complètement éludée par l'auteur, faute de tout repère, la forclusion lacanienne ne lui est jamais parvenue aux oreilles, qui explique tout de suite et très aisément la forme de ces cas. » LACAN, J. (1971) *Le séminaire le livre XVIII : D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris : Seuil, p.31. Cette leçon est une des rares occasions, sinon la seule, où Lacan se sert du signifiant *genre* pour aussitôt le délaissier, puisque le sexe pour lui est déjà affaire de rapport de signifiant et de jouissance, autre dichotomie plus complexe que celui de l'innée ou de l'acquis.

<sup>860</sup> DE BEAUVOIR, S. (1949) *Le deuxième sexe*, I, Paris, Gallimard, p. 285.

champ des études féministes, c'était des femmes lesbiennes qui étaient influentes, dont la plus célèbre est Judith Butler.

Judith Butler, professeure de rhétorique et de littérature comparée à l'Université de Californie à Berkeley, est considérée comme une des fondatrices des théories *queers*, notamment avec son livre qui a marqué un événement dans l'histoire de la pensée sur le sexe et le genre. *Trouble dans le genre, le féminisme et la subversion de l'identité* est publié en 1990, et traduit en français seulement très tardivement, en 2005<sup>861</sup>. Le titre pourrait aussi bien être traduit « Trouble du genre ». *Gender trouble* semble pasticher, comme j'ai évoqué dans l'introduction, le nom du film *Female trouble* du cinéaste gay d'un style provocateur, tournant des films d'un avant-garde obscène à Baltimore dans les années 70 et 80 avec de petits budgets et un petit groupe d'acteur dont Divine, la drag queen infâme célèbre notamment pour ces rôles. L'association n'est pas vaine puisque Butler fait de la figure de la drag queen un des points d'appui de sa doctrine de la performativité du genre. La pensée de Butler est évolutive et riche. Je vais tout d'abord définir la notion de la performativité, ici en lien avec la performance drag, puis dans un second temps, y revenir dans le chapitre suivant, prenant appui sur la critique d'Éric Marty, auteur d'un ouvrage magistral sur les origines épistémologiques de la pensée contemporaine du genre, afin de prolonger la réflexion sur le concept de l'identification.

Le livre fondateur de Butler a eu le précieux apport au débat de démontrer comment le système de genre fonctionne en privilégiant l'hétérosexualité – et sa critique qui vise à déconstruire ce système, et passant, donner de la légitimité aux subjectivités gaies et lesbiennes. Elle procède en désessentialisant les catégories, de femme, d'abord, puis de gay et de lesbienne.<sup>862</sup> Elle défend l'idée d'une construction de genre à coup d'imitation et de répétition de sorte que la drag queen en tant qu'ici définie comme imitatrice de femme, met en évidence ceci que « la répétition parodique de l'«original» [...] révèle que l'original n'est rien d'autre qu'une parodie de l'idée de nature et d'original »<sup>863</sup> Et dans les derniers chapitres qui portent plus précisément sur la performativité du drag elle précise : « Le genre est une parodie, ne présuppose pas l'existence d'un original qui serait imité par de telles identités parodiques. Au fond, la parodie porte *sur* l'idée même de l'original [...] la parodie du genre révèle que l'identité originale à partir de laquelle le genre se construit est une imitation sans originale. Plus

---

<sup>861</sup> BUTLER, J. (1990) *Trouble dans le genre, le féminisme et la subversion de l'identité*, Paris : La Découverte, 2005.

<sup>862</sup> BUTLER, J. (1990) *op.cit.* p.60-61.

<sup>863</sup> *Ibid.* p.107.

précisément, on a affaire à une production dont l'un des effets consiste à se faire passer pour une imitation. Cette déstabilisation permanente des identités les rend fluides et leur permet d'être signifiées et contextualisés de manière nouvelle ; la prolifération parodique des identités empêche que la culture hégémonique ainsi que ses détracteurs et détractrices invoquent des identités naturalisées et essentielles »<sup>864</sup>

L'entreprise est claire voire d'une grande simplicité. Cela ne semble pas aller bien plus loin que l'affirmation que les identités de genre sont socialement construites, si ce n'est qu'en a tant qu'une fois qu'on a posé cela, on peut donc en jouer. Cela semble exclure évidemment d'une part toute idée d'inconscient, avec ses paradoxes et ses énigmes ; et d'autre part toute référence au réel du corps, non en tant qu'anatomie, mais en tant que jouissance. L'idée d'une possible fluidité, une légèreté est évidemment agréable à entendre et à manier, or dans le contexte d'individualisme néolibéral cela se traduit en une déclaration de relativisme absolu. Cette interprétation s'est avérée excessive car le terme de performativité a été victime de son succès comme un des points faciles à attraper dans ce livre autrement assez ardu, d'où cette simplification et la réduction de la performativité à une performance théâtrale volontaire.

Butler revient dans son ouvrage qui suit *Trouble dans le genre* de peu, *Ces corps qui comptent*, sur cette confusion entre performance et performativité : « La performativité doit être comprise non pas comme un "acte" singulier ou délibéré mais plutôt comme la pratique réitérative et citationnelle par laquelle le discours produit les effets qu'il nomme. »<sup>865</sup> Autrement dit le genre n'est pas, selon Butler, simplement comme un habit dont on peut décider le matin devant sa garde-robe, à sa guise, selon son humeur : le performatif n'est pas une performance intentionnelle mais un processus de production subjective, en lien avec le discours dans lequel le sujet évolue. Là encore, cette façon de voir les choses aux accents foucauldien privilégie l'assujettissement qui produit la subjectivité et exclut le sujet de l'inconscient et son insondable décision, ainsi que la contingence qui est la nature de la rencontre avec la chose sexuelle. Enlever tout cela, à tout sujet mais aussi à la drag queen, c'est ôter la possibilité de comprendre tout le sens et la logique singulière de son acte.

---

<sup>864</sup> *Ibid.* p. 261.

<sup>865</sup> BUTLER, J. (1993) *Ces corps qui comptent*, Paris : éditions Amsterdam, p.2.

## IV.2. Des drag queens

### IV.2.1. La mélancolie de la drag queen

Je dois mettre en valeur un dernier élément de la théorie butlerienne qui m’importe car tout en étant critiquable du point de la vue psychanalytique, il me permettra de compléter mon hypothèse sur la fonction du travestissement. C’est l’expression « mélancolie du genre ». Butler fait mention de la mélancolie dans son deuxième livre, *Les corps qui comptent* en en faisant de la drag queen la figure emblématique. De quoi s’agit-il ?

« Une identification mélancolique est essentielle au processus par lequel le moi assume une identité dotée d’un genre » écrira-t-elle.<sup>866</sup> C’est le processus par lequel le genre est produit au moment même de son assumption par le sujet, qui le sort d’une passivité absolue à être produit par le discours et par les normes, et explique un peu plus l’engagement, l’implication du sujet dans la construction de sa position genrée. C’est par la notion de la mélancolie du genre que Butler va nuancer l’aspect purement volontariste et conscient de la « performance du genre », qu’elle finira par mettre entre guillemets : « Ce que j’agis, ce que je “choisis”, enferme un élément profondément non choisi qui imprègne tout le cours de la “performance”. »<sup>867</sup>

Je vais ici ouvrir une parenthèse psychanalytique pour comprendre Butler. La mélancolie dans la psychanalyse est une entité clinique à part entière, un des dialectes de la structure psychotique. Elle ressemble à un deuil impossible, comme s’il s’agissait d’une hémorragie libidinale après une perte. Avec l’introduction du narcissisme, puis de la seconde topique, et la théorisation de la prise du moi comme un objet d’investissement libidinal, la doctrine freudienne de la mélancolie se précise. Ce qui distingue la mélancolie d’un deuil, ce n’est pas sa phénoménologie mais sa structure. Dans la mélancolie, le moi se trouve atteint dans son intégrité par la perte de l’objet. Le renoncement à l’objet perdu et le retrait de la libido ne se font pas, et c’est le moi lui-même qui *part* avec l’objet perdu, il est l’objet perdu même. Le travail de deuil nécessite une présence symbolique, une représentation de l’objet qui soit intériorisé, qui semble être défaillant dans la mélancolie. Il y a donc une identification avec l’objet perdu, donc au lieu que le monde se ternisse, c’est le moi qui s’affaiblit. D’où la fameuse

---

<sup>866</sup> BUTLER, J. (1997) *La vie psychique du pouvoir*, trad. B. Matthieussent, Paris, Éd. Léo Scheer, 2002, *op. cit.*, p.200.

<sup>867</sup> *Ibid.* 238.

phrase : « L'ombre de l'objet est tombée sur le moi »<sup>868</sup>. Il y est question que la perte ne puisse pas s'interpréter comme manque, termes que j'ai par ailleurs mobilisés, et nous mettent encore une fois sur la voie de la psychose où la perte première ne peut se transformer en manque, du fait d'un défaut de la symbolisation première. Au fond il s'agirait là d'une carence de l'Idéal du moi, le sujet n'ayant pas intériorisé ce point depuis lequel se nommer dans l'Autre. Cette première perte étant non intériorisée, une perte de l'objet dans la réalité emporte le moi avec. C'est comparable à une *Verliebtheit* qui s'éternise, une énamoration suraiguë où la désillusion de l'idéalisation de l'objet n'est pas parvenue – ce qui fait dire à Freud qu'il y ait une propension à la mélancolie quand c'est le choix d'objet narcissique qui prévaut dans l'économie libidinale du sujet<sup>869</sup>, caractère par ailleurs attribué aux femmes et aux homosexuels, la première préférant être aimée qu'aimer et le deuxième aimant l'objet qui est à son image propre. Il est d'ailleurs question d'un penchant mélancolique particulièrement féminin dans la nécessité de la migration libidinale du clitoris envers le vagin, autrement dit le deuil du pénis.

Le concept de la mélancolie met en tension l'investissement d'objet et l'identification, et se définit comme un échec de fluidité libidinale entre les deux dû à une défaillance primordiale de la symbolisation de l'absence, donc un premier deuil à faire de l'objet définitivement perdu. Butler s'empare de cette tension entre l'investissement d'objet et de l'identification, et en les opposant, propose une doctrine la fondation d'un moi genré : « Ce processus de l'intériorisation de l'amour perdu devient pertinent pour la formation du genre, lorsque nous réalisons que le tabou de l'inceste, entre autres fonctions, initie la perte d'un objet d'amour pour le moi et que ce moi se remet de cette perte à travers l'intériorisation de l'objet tabou du désir. »<sup>870</sup> Dans un mouvement simplificateur, elle finit donc par dire que l'on devient ce qu'on ne peut aimer et on aime ce qu'on ne peut pas être, en perdant ainsi comme une part de soi avec cette potentialité d'aimer de manière homosexuelle. Il y a plusieurs problèmes à cela. Premièrement, cette imaginariation genrée est abandonnée dans la psychanalyse lacanienne, puisque l'interdit porte sur le corps de la mère, voire, tel que nous pouvons par la suite penser, sur l'Autre premier qui prodigue les soins. Et nous ne sommes pas dans une symétrie entre un complexe d'Œdipe et sa version inversée, Electre ou autre. Deuxièmement l'investissement d'objet et l'identification ne s'opposent pas de manière aussi caricaturale, preuve en est que Freud propose le choix d'objet narcissique comme un option pas du tout

---

<sup>868</sup> FREUD, S. (1917) *Deuil et mélancolie*, Paris : Payot, p.56.

<sup>869</sup> *Ibid.* p.57.

<sup>870</sup> BUTLER, J. (1990) *op.cit* p.149.

pathologisée ou dénigrée au choix d'objet par étayage. De plus, les modalités de rapports fantasmatiques à l'objet et au partenaire sont très diverses et des courants paradoxaux peuvent tout à fait exister chez un même sujet : on peut être hétéro et passif, homo et viril, homme trans et mère, lesbienne et féminine... D'ailleurs les courants homosexuels, loin d'être *forclos* sous la pression sociale, se subliment, selon Freud et constitue le ressort libidinal du lien social – bien que dans cette déssexualisation, nous puissions voire une perte que Butler déplore. Il n'y a pas d'empêchement que la psychanalyse permette de penser et entendre toutes ces positions – à moins que *le psychanalyste* se range du côté des normes sociales, celles auxquelles Butler assimile la théorie psychanalytique. Ceci étant dit, c'est à souligner qu'il s'agit là surtout de l'expression d'une pathologisation par l'auteure de la constitution de l'hétérosexualité cis-genre.

L'autre critique que l'on peut émettre à l'égard de Butler, c'est de diluer le caractère spécifique d'une psychopathologie bien définie, or sur ce point-là nous pourrions lui faire plus de crédit, son but n'étant pas de remplacer par la théorie du genre la psychopathologie psychanalytique, mais de s'inspirer des concepts freudiens pour parler du genre. Cette même critique est aussi possible pour son utilisation du concept de la forclusion, qui est, nous le savons, la traduction lacanienne de la *Verwerfung* freudienne, conceptualisée de manière très spécifique pour parler du rejet du signifiant du Nom-du-Père dans la psychose. Le terme est utilisé par la philosophe dans un sens différent. C'est selon Butler justement le processus du rejet de cette potentialité d'amour homosexuel : « Je dis “forclose” pour suggérer qu'il s'agit d'une perte de préemption, du deuil de possibilités non vécues ».<sup>871</sup> Elle est utilisée par Butler également dans une dimension sociale, au sens de toute censure ou exclusion qui tombe sur la personne discriminée pour cause de son orientation sexuelle entre autres : « On retrouve quelque chose de très proche de cette forclusion primaire dans les situations politiques traumatiques lors desquelles un sujet qui voudrait parler voit sa parole entravée par le pouvoir [...] ».<sup>872</sup> Il y a donc aussi un vague lien entre l'injure qui interpelle et fonde la subjectivité de la personne discriminée et l'injure hallucinée psychotique comme une nomination qui vient du réel. Bien entendu cet usage enlève la spécificité lacanienne du concept.

Revenons un instant sur le manque de symétrie entre l'Œdipe chez la fille et chez le garçon, afin de pouvoir interpréter la mélancolie du genre d'une manière qui nous sera utile.

---

<sup>871</sup> BUTLER, J. (1997) *op.cit.* p. 208.

<sup>872</sup> BUTLER, J. (1997), *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*, traduit de l'anglais par Charlotte Nordmann, 2004, Paris, Éditions Amsterdam, p.203. Cité par MARTY, É. (2021) *op.cit.*, p. 67.

J'ai déjà longuement insisté sur l'importance de décoller le signifiant phallique du pénis, sinon le féminin reste incompréhensible, le féminin en tant que question qui concerne les hommes et les femmes, bien que pas de la même manière. L'inexistence d'un signifiant pour dire le sexe féminin devient alors le nom du décalage, de l'inadéquation entre le choix d'objet et l'identification. Les modalités de faire découler une identification depuis l'avoir phallique met le sujet dit homme dans une place délimitée par l'angoisse de la castration, tandis que la position féminine se définit justement par la nécessité de faire face à ce qui de l'être de jouissance ne trouve pas à se loger dans la logique phallique. C'est cet exil du monde des mots qui est le ressort de la couleur mélancolique du féminin.

Par un étonnant retournement dans *Ces corps qui comptent* le drag queen qui par le rire déchaîné la facticité des normes de genre devient l'incarnation de cette position mélancolique. Butler fait ici de la *queerité* de la drag queen une incarnation de cette exclusion qu'elle nomme abjection<sup>873</sup>, le travesti devenant ainsi une allégorie du deuil impossible de cette partie perdue de soi. Ce triste sort exclut le vécu de la personne impliqué dans le travestissement, en faisant de son drag, encore une fois, à une notion désincarnée, comme la personnification de la performativité du genre. Or, c'est au prix de ne pas du tout s'intéresser à ce qu'est la pratique du drag. Mon hypothèse est que le travestissement queer est un traitement de ce qui se passe dans l'identification genrée, mais ce en quoi je m'éloigne de Butler c'est qu'il n'y a pas symétrie entre le devenir femme et le devenir homme, le devenir femme étant une exclusion bien particulière qui « rejette le sujet dans une situation où il ne trouve plus rien qui soit propre à le signifier »<sup>874</sup>. Ce n'est d'ailleurs peut-être pas par hasard que le terme *forclusion* est mobilisée, toujours délogé de son premier sens conceptuel, pour parler de l'inexistence du signifiant de La Femme. C'est non pas l'échec mais l'insuffisance de la symbolisation primordiale par le S1, que j'ai appelé l'Idéal, et sur lequel je vais revenir.

Alors mon hypothèse serait que le travestissement n'est pas seulement une pratique allégorique de la performativité du genre, mais le traitement du réel inescamotable de la différence des sexes qu'aucune identification genrée n'arrive à subsumer, et que le devenir femme est la rencontre même avec ce réel qui échappe à la logique phallique. Dans le chapitre précédent j'ai expliqué ce traitement par le processus sublimatoire, je vais dans ce chapitre, présenter la spécificité du travestissement et poursuivre dans le chapitre suivant sur ce en quoi il est un traitement de ce réel-là.

---

<sup>873</sup> BUTLER, J. (1993) *Ces corps qui comptent*, op.cit., p.235.

<sup>874</sup> LACAN, J. (1957-1958) *Le séminaire le livre V*, op.cit. p.300.

#### IV.2.2. « Rien ne se crée, tout se travelote » :

Il serait impossible de faire une histoire intégrale des pratiques de travestissement, puisqu'il en existe depuis que le sexe et l'habit existent, c'est-à-dire depuis aussi longtemps que l'humanité.

J'ai dans l'introduction mentionné mon choix quant au terme de travesti queer. J'aurais pu utiliser le terme de *drag queen*, voire même plutôt simplement *drag* pour l'étendre aussi aux drag kings, et autres créatures qui mélangent les genres dans l'expression plastique et scénique, pour rester au plus près de l'actualité. En revanche dans notre domaine d'étude, le terme de *drag queen* semblait trop américain et donc lié à la théorie de Butler. Le travesti est plus *généraliste*, d'autant plus qu'il est possible, même si c'est rare, d'entendre dans le milieu du cabaret ou du militantisme queer, une volonté de distinction de la nouvelle mode normée américaine dans le refus de l'usage du mot *drag queen*<sup>875</sup>. Les appellations sont multiples. On peut rencontrer l'expression drag *queer*<sup>876</sup>, voire drag *witch*<sup>877</sup>, sorcière travestie, ou encore la reprise de l'injuriant *travelot* féminisée en *travelote*, pour brouiller les genres encore plus, d'où le verbe « se traveloter » qui sont courants. Je vais revenir sur le mot travesti notamment dans l'opposition qu'en fait Marty avec le travesti oriental de Barthes. Cependant c'est le mot *drag* qui à présent nécessite des explications afin de connaître le contexte dans lequel s'inscrit mon objet d'étude.

Esther Newton, jeune anthropologue dans les années 60, avant donc la montée sur la place publique de la conscience politique homosexuelle et féministe, avant Stonewall, avant le phénomène de coming-out, mène une étude sur deux ans en immersion avec les drag queens et produit une thèse qu'elle publie en 1972. Au début de son précieux livre qui comporte des réflexions à la portée politique sur la société américaine, elle écrit ceci : « Le terme homosexuel

---

<sup>875</sup> Je pense aux échanges informels que j'ai eus avec Olivier Normand, danseur, chorégraphe et chercheur, qui se produit entre autres au cabaret Madame Arthur à Paris sous le nom de Vaslav de Folletterre et qui insiste sur le terme travesti pour qualifier son travail.

<sup>876</sup> HERAUD, X. (2015) « Paillettes : à la rencontre des “drag queers” » Yagg, mis en ligne le 22 novembre 2015 Consulté le 20/07/2021 <https://www.komitid.fr/2015/11/22/paillettes-a-la-rencontre-des-drag-queers/>

<sup>877</sup> BELLADONNA (2021) *Sorcière, Pédé de Mauvais Genre et de Mauvais Goût. Manifeste pour une Belladonna*, Mémoire de master 2 en Création artistique, recherche et pratique du Monde de l'Art. Université de Toulouse 2 Jean Jaurès, soutenu le 30/06/2021, inédit.



pour le travesti est “drag queen”. “Queen” est le nom générique pour dire un homme gay. “Drag” peut s’utiliser comme adjectif ou comme substantif. Comme substantif cela veut dire le vêtement d’un sexe quand il est habillé par l’autre sexe (un costume-cravate porté par une femme constitue aussi du drag) » et elle rajoute en 1979 en note de bas de page que « “Le drag” a fini par avoir une acception plus large : n’importe quel vêtement qui signifie un rôle social, par exemple l’uniforme d’un pompier ou la cote de travail d’un fermier. *Le concept de drag est incorporé dans une attitude homosexuelle complexe à l’égard des rôles sociaux.* »<sup>878</sup> Poursuivons sa définition car elle est précise et complète : « La capacité de faire du drag est répandue dans le monde gay, et beaucoup de grand événement sociaux inclut du drag ou tourne autour du drag (bal drag, fêtes costumées etc.) Le drag symbolise l’homosexualité malgré l’assertion véridique de beaucoup d’homosexuels qui ne vont jamais voir de drag queens professionnelles (imitateur féminins (*female impersonators*) pour la compréhension du monde hétérosexuel), ni ne font jamais du drag eux-mêmes et préfère les hommes “masculins”. »<sup>879</sup> Cette définition commentée garde son actualité malgré le temps passé depuis sa formulation. Elle pointe cette continuité dans la culture homosexuelle, entre l’individu gay et la drag queen professionnelle en tant que le drag est le symbole de l’homosexualité masculine, et que la sensibilité que le drag incarne est une approche des rôles sociaux comme telle, qui s’appelle le *camp*, style que je définirai ci-dessous.

En outre Newton a la perspicacité de relever cette dichotomie entre les deux figures de l’homosexualité masculine, l’une *virile et respectable* et l’autre, celle qui incarne le stigma de manière la plus flagrante, la drag queen, les hommes qui s’habillent et se comportent comme des femmes, opposition qui accouchera dans les années qui suivent celle entre les gays *normés* et les *queers*. En outre, dans son étude, Newton définit deux types de drag qu’elle nomme « de rue » et « de scène », mettant dans la première catégorie celles qui se présentent sous des traits efféminés et exagérés dans la rue, qui sont dans la provocation, et font souvent du playback sur scène ; tandis que les drags de scène sont plus professionnelles quant à la performance et plus discrets à l’extérieur.<sup>880</sup> Cela aussi va dans le sens de mon approche mettant les deux catégories

---

<sup>878</sup> NEWTON, E. (1972) *Mother Camp, Female Impersonators in America*, University of Chicago Press, p.3. C’est moi qui traduit de l’anglais et qui souligne.

<sup>879</sup> *Ibid.*

<sup>880</sup> *Ibid.* p.8

en continuité comme *folles* ou *tantes*<sup>881</sup>. Mais poursuivons sur la définition du drag pour le moment...

L'étymologie du mot *drag* n'est pas clairement identifiable et elle est embrumée de légendes, puisque la culture drag est une culture orale transmise entre performeuses dans les loges de cabaret. Le mot drag signifierait jupon en Angleterre au XIX<sup>ème</sup> siècle<sup>882</sup>. Il semble par ailleurs être liée au théâtre anglais, aux robes longues à queues puisque *to drag* signifie *trainer* pour le tissu.<sup>883</sup> On avance également, que cela peut être un acronyme de « DRessed As a Girl »<sup>884</sup>, habillé comme une fille, sens que l'on peut retracer jusqu'en 1870<sup>885</sup>. Dans l'argot américain *drag* ou *drag queen* veut dire travesti homme parodiant les traits et les comportements féminin<sup>886</sup>. Il existe aussi des *drag kings* qui sont des femmes qui adossent un accoutrement et une allure masculins pour la scène.

---

<sup>881</sup> Les drags dites de rues se diraient peut-être plutôt trans aujourd'hui, même si c'est un anachronisme lexical. Ce n'est pas tant cela que les remarques d'un performeur drag recueilli par Newton qui retient mon attention « Regarde ces queens ridicules qui se triment maquillées dans la rue. Comment les respecter ? Tu peux tout faire dans la vie mais avec discrétion. Je suis gentil avec elles mais je ne traîne pas avec pourtant. [...] Moi je suis traité avec respect. Tu dois vivre en société, que ça te plaise ou non » Dans les pages qui suivent la vie des drags de rues, mêlée aux histoires de drogue, de prostitution, de violence... est présentée comme beaucoup plus marginale et est rappelé que ce sont cette catégorie de personne qui ont été à l'origine de ce que l'auteur appelle « La Bataille de Stonewall ». p.18

<sup>882</sup> BAKER, R. (1995), *Drag. A History of Female Impersonation in the Performing Arts*, New York, New York University Press, p17.

<sup>883</sup> LUCA, G. & KUNERT, S. (2016) « Drag et performance » in *Encyclopédie critique du genre. Corps, sexualité, rapport sociaux*. Paris : La Découverte, p.222.

Le sens de « trainer » permet dans l'anglais contemporain certains jeux de mots - non pas en lien avec le mot *trainée*, qui ne se traduit pas pareil, mais *drag* substantivé : du verbe au sens tirer avec difficulté, *a drag* signifie quelqu'un ou quelque chose de barbant, ennuyant. On dit par exemple : *Life is a drag*, non sans rappeler *une chienne de vie* !

<sup>884</sup> *Ibid.* Il est même possible de trouver sur internet des attributions de l'acronyme à Shakespeare, dans les pièces duquel le travestissement avait une place importante mais aussi les personnages féminins étaient joués par des hommes, cependant l'étymologie en tant qu'acronyme dans les didascalies shakespeariennes est fort douteux.

<sup>885</sup> "The Men in Women's Clothes". *The Times*. 30 May 1870. p. 13. « I know what "in drag" means; it is the slang for going about in women's clothes. » (« Je sais ce que cela veut dire "en drag" ; c'est l'argot pour sortir habillé en femme.

<sup>886</sup> LUCA, G. & KUNERT, S. (2016) *ibid.* « Le mot Drag est utilisé pour désigner des travestis qui draguent les hommes ou qui parodient les codes de la féminité. » or le lien avec le verbe français *draguer* ne me semble être que d'homonymie.

Aujourd'hui, les codes et les identités de genre devenant plus fluides, « drag désigne n'importe quel vêtement qui a une signification sociale en termes de genre et il est utilisé dans les communautés gaies, lesbiennes ou trans' dans un cadre typiquement théâtral »<sup>887</sup>. L'expression *cross-dressing* correspond au *travestissement* que l'on peut dire *simple* tandis que dans le *drag* il y a l'idée de la mise en scène, de la théâtralisation. L'expression *female impersonator* (imitateur de femme) est par ailleurs désuète, l'équivalent qui fut courant en français serait le *transformiste*, mettant l'accent sur la qualité de la transformation de l'image d'homme en image de femme crédible. D'ailleurs RuPaul, certainement une des plus célèbres drag queen contemporaines, s'opposait à l'utilisation de cette expression à son égard : « Je n'imité pas les femmes ! Combien de femmes connais-tu qui portent des talons de 18 cm et de perruques d'un mètre de haut avec des robes aussi près du corps ? Je m'habille comme une drag queen. »<sup>888</sup>

Cependant le rapport du drag au genre est complexe, certaines drag queens séparent strictement leurs personas de scène de leur vie quotidienne où ils ressemblent à des garçons lambda ; à l'opposé, certaines personnes transgenres ont accédé à leur expression de genre en tant que femmes qu'elles se sont senti être par la pratique du drag, pratique artistique qu'elles continuent mais en s'identifiant ouvertement comme femme. Il existe d'ailleurs des « bio queens » même si l'expression qui renvoie à la biologie est assez mal venue et contestée, c'est-à-dire des femmes cis-genres<sup>889</sup> qui exacerbent ou stylise une féminité et créent des personnages de drag queen. D'un côté certaines queens se définissent comme non-binaires, ou *genderfluid* établissant ainsi une continuité entre une persona androgyne de scène et une identité androgyne dans la vie quotidienne... De l'autre côté, de plus en plus de drag queen arborent barbes et moustaches, refusent de porter des faux seins et de fausses hanches, aussi bien que de plus en plus de « garçons » portent du maquillage dans la vie de tous les jours<sup>890</sup>, de manière à ce que

---

<sup>887</sup> *Ibid.*

<sup>888</sup> « "I do not impersonate females! How many women do you know who wear seven-inch heels, four-foot wigs, and skintight dresses?" He also said, "I don't dress like a woman; I dress like a drag queen!" »

CORSO, S. (2009). Drag Queen Theology; *the Wayback Machine*. 15 /04/2009 Consulté le 21/07/2021 sur [https://www.huffpost.com/entry/drag-queen-theology\\_b\\_175120](https://www.huffpost.com/entry/drag-queen-theology_b_175120)

<sup>889</sup> Cis- s'oppose au trans- pour signifier *du même côté*, est utilisé pour désigner les personnes qui se reconnaissent dans leurs genres assignés à la naissance.

<sup>890</sup> France 3 titrait le 20/02/2019 « Tarn : un garçon qui se maquille rappelé à l'ordre par son lycée après la plainte d'un parent d'élève » « Pour marquer leur soutien, des lycéens viennent maquillés » consulté le 09/07/2021 sur

l'expression de genre devient fluide, et la créativité plastique et théâtral n'a *in fine* plus grand-chose à voir avec la ressemblance à une femme : c'est plus particulièrement ceux-là que j'appelle les travestis queers.

Je ne pourrais hélas ici me référer à toutes les traditions mondiales de travestissement, entre les cérémonies sacrées et les carnivals, ou autres façons de vivre aux interstices d'un système binaire de genre. J'axe mes recherches sur sa forme récente dans le monde occidental, depuis la recrudescence des pratiques de travestissement, une démocratisation qui vient avec une normalisation, mais aussi une diversité. La tradition du drag telle qu'elle est mondialement représentée impulsée par ses origines américaines rencontre les pratiques du travestissement qui existaient déjà partout dans le monde - les cabarets et autres music-halls, pour nous cantonner au monde moderne occidental.

Un article de journal récent et un livre à paraître de Channig Joseph, journaliste américain, atteste que la première personne à dire qu'elle était la reine du drag, *the queen of drag* serait Willam Dorsey Swann, né dans l'esclavage qui a fait la une du *Washington Post* en 13 Avril 1888 « Treize homme noirs habillés en femme surpris en soirées et arrêtés »<sup>891</sup>. Ce document date des débuts de la tradition de bals travestis. A Harlem, New York, en 1869 s'organisait le premier bal dont nous avons trace.<sup>892</sup> C'était des lieux de socialisation, de drague, mais aussi de spectacle où l'on trouvait les gays habillés en femme et les lesbiennes en homme. Plus ou moins réprimée selon l'époque, plus ou moins sous-terraine ou médiatisée c'est bien cette culture-là qui est à l'origine des travestis queers contemporains.

L'âge d'or des bals new-yorkais était fini après la Deuxième Guerre mondiale. Les années 1950 et 1960 sont des années « de placard » où toute expression de l'homosexualité, surtout aux États-Unis, est exclue de la sphère publique.<sup>893</sup> En France aussi les années folles avaient témoigné des bals qui allaient bien avec l'appellation de l'époque, mais les années 50 ont vu une certaine rigueur et manque de tolérance à l'égard de l'efféminement dans le milieu

---

<https://france3-regions.francetvinfo.fr/occitanie/tarn/albi/tarn-garcon-qui-se-maquille-rappelle-ordre-son-lycee-apres-plainte-parent-eleve-1626923.html>

<sup>891</sup> JOSEPH, C. (2020). "The First Drag Queen Was a Former Slave". *The Nation*, January 31, 2020 consulté le 27/07/2021 sur <https://www.thenation.com/article/society/drag-queen-slave-ball/>

Joseph, C. (à paraître 2021) *The House of Swann, Where Slaves Became Queens*. New York : Crown publishing.

<sup>892</sup> CHAUCEY, G. (1994) *Gay New York, 1890-1940*, Paris : Fayard, p.30.

<sup>893</sup> *Ibid.* p.445.

gay. Tout cela étant, bien entendu, tributaire de la situation politique et économique du pays. Cependant dans les années 50 le monde du cabaret accueille et vénère les femmes transgenres comme Coccinelle et Bambi. C'est donc particulièrement un moment de la séparation des espaces et des genres. Franchissement de la frontière des normes du genre n'est possible que de manière cadrée, mais une continuité, une vraie flexibilité ne sont pas permises. Je parlerai des effets de la censure sur le développement d'un style et d'une sensibilité particulière dans le chapitre suivant, en revanche pour pouvoir mieux saisir l'état du drag de nos jours, il nous faut un dernier repère historique de culture populaire.

Dans les années 1960, une tradition de concours de beauté de drag queen se développe.<sup>894</sup> Un des moments cruciaux dans la culture de travestissement de l'époque est capturé dans le film *The Queen* datant de 1968 où Crystal Labeija, une drag queen et femme trans noire, dénonce le racisme qu'elle subit de la part des jurys et l'injustice dans le circuit de ces compétitions. Ce sera le début d'un circuit alternatif naissant notamment à New York et la culture de *Ballroom*. Ce sont des compétitions qui élargissent la notion de concours de beauté à d'autres types de catégories. Le terme *realness* en est la clé. On pourrait la traduire comme *vraisemblance* ou plus littéralement *réalité* voire *réalité* qui y est jugé et c'est non seulement celle l'apparence féminine mais le paraître convaincant de « cadre » ou d' « étudiant modèle » se rajoutent aux catégories de compétition, parmi « beauté » ou « visage ». Ensuite se crée une nouvelle danse urbaine s'inspirant des postures des mannequins de haute couture, des années 90, avec des angles et des mouvements saccadés et plus tard acrobatiques. Elle s'appelle *voguing* en se dérivant du nom du fameux magazine de mode *Vogue*. Toute ces pratiques de spectacle et de fête participent d'une *subculture* noire et latino-américain. Les semblants de genre mais aussi de classe comme dans « *executive realness* », « vraisemblance de cadre » deviennent des catégories de compétitions puisqu'il s'agit des rôles auxquels dans la vraie vie, en dehors de la scène, il leur est pratiquement interdit d'accéder du fait des conséquences matérielles du racisme systémique très ancré dans la société américaine. Il s'agit au fond de se déguiser en cadre supérieur blanc stylisé, ou en étudiant d'université privée prestigieuse, et le plus convaincant gagne un trophée. Mais il ne faut pas oublier que le *realness* pour une femme trans est vital, il ne s'agit pas de surexgération mais de *passing*, terme qui signifie la

---

<sup>894</sup> SIMON, F. (1968) *The Queen*, Grove Press, documentaire américain ou encore MARTIN, J. (1967) *Queens at heart*, un court-métrage documentaire sur les queens, des quatre femmes trans qui sont interviewées.

vraisemblance de l'apparence, de *passer pour*, c'est-à-dire la dissimulation des traits du genre assigné pour pouvoir être accepté dans le monde hostile et transphobe. Donc, dans le fait de se retrouver aux bals pour célébrer le talent de *passing*, le *reelness* transforme la chose en une forme d'art, celui de la survie, – et cela devient une critique de ce système d'apparences de genre et de classe – il y aurait toutefois à débattre sur l'efficacité politique de la parodie.

Se rajoute à cela le fait que les personnes queers sont bien souvent rejetés du foyer familial, durant ces années-là, ou viennent chercher, très jeune, une vie épanouie dans la grande ville. Ainsi se constituent les familles choisies, de véritables dynasties pour certaines, ou la transmission de l'art du drag et de la danse accompagne une véritable et nécessaire solidarité vitale. De pseudos noms de familles surgissent – plutôt *matronymes* que *patronymes* – empruntés aux maisons de modes dans bien des cas, ou autres éléments culturels à consonance *glamour* : House of Saint Laurent, House of Labelija, House of Extravaganza... Le caractère des individus exclus de la filiation traditionnelle patriarcale rendrait-il cette organisation sociale moins « patriarcale » puisqu'il en adopte la structure verticale ? C'est une question qui mérite d'être posée : une figure maternelle incarnée par une femme trans suffit-il à rendre l'organisation moins hiérarchique ou moins ségrégative ? En tout cas, le caractère de « second degré », le style mêlant sans cesse l'humour au tragique des conditions de vie, mise en avant le caractère « en toc » de tout bien et de toute identité donne un ton particulier à ce style de socialisation. Est obtenue, par-là, la réparation d'une inscription filiale. Quel type de groupe crée-t-elle la réappropriation contemporaine hors-contexte de cette façon de faire lien, si c'est toujours un idéal et une verticalité qui sont respectés ? C'est une autre question dont le milieu queer peut être parfois traversée.

Cette tradition des *ballrooms* irrigue la culture de drag actuelle. Le style de compétitions, les catégories, le vocabulaire... sont perpétuées encore aujourd'hui, ce qu'on voit dans des termes comme *to throw shade* qui signifie littéralement jeter de l'ombre, c'est-à-dire critiquer avec humour, et *reading*, « lire quelqu'un », cet art si particulier de donner un compliment qui s'avère être du *shade* quand la phrase est terminée. Ce sont des figures de style qui définissent le style *camp* de mots d'esprits, qui fait du travesti un artisan du *Witz*.

Ces éléments de culture populaire, dans les deux sens du terme, à la fois *pop* et ayant attiré à une tradition orale non-savante, devenus mondialement connus par le biais d'une émission américaine de télé-réalité et de compétition : *RuPaul's Drag Race* qui a débuté en 2009 sur une chaîne LGBT, qui a ensuite migré sur une chaîne grand-public. Le concours consiste en une série d'épreuve de couture, de chant, de danse, de théâtre, avec cette touche si particulièrement américaine d'hyperbole, décuplée par ce le style théâtral inhérent au

travestissement. La diffusion mondiale de cette émission a amené le drag au-devant de la scène de manière spectaculaire. Partout dans le monde connecté, de nouvelles drag queens naissent et se mettent en scène dans des lieux de fête ou sur les écrans. Mais cette démocratisation a aussi estompé le piquant et lissé la diversité des expressions : les queens de RuPaul, qui est devenue la reine d'une grande empire capitaliste grâce à cette *franchise*, au travers de la dernière décennie, se ressemblent de plus en plus entre elles, et s'engouffrent dans de l'*entertainment* télévisé, sans grande surprise. Or la créativité des artistes drags tire ses inspirations d'autres sources aussi : comme les formes artistiques de la deuxième moitié du XXème siècle qui mettent le corps et l'espace autrement en jeu que dans les arts traditionnels, tel le situationnisme, le *body art*, l'art de la performance qui rend poreux les frontières entre les genres artistiques – et l'influence de la culture drag se répercute dans la culture, au sens du monde de la culture institutionnalisée.

Pour nommer seulement quelques exemples, dont certains vont continuer à m'éclairer dans la suite de mon travail : Olivier Py, dramaturge et metteur en scène, directeur du festival d'Avignon entre 2013 et 2021, avait un personnage drag, *Miss Knife* avec lequel il a créé plusieurs spectacles<sup>895</sup> dans le style de cabaret durant de longues années. Moins classique en termes de travestissement et plus hybride, François Chaignaud<sup>896</sup>, danseur et chanteur crée des performances « teintée de transvestisme »<sup>897</sup>, travaillant avec de grands chorégraphes comme Boris Charmatz, Emmanuel Huynh, Alain Buffard, il mêle le geste chorégraphique au chant. Ce qui le définirait le mieux ce serait l'hybridation : entre le ballet classique et danses urbaines, ou traditionnelles tel le flamenco, il est aussi mu par un goût pour la recherche historique, y compris dans le domaine du drag, mais aussi le répertoire baroque et des arts sacrés – il a mis en voix les poèmes de Hildegard de Bingen. Je vais parler dans le chapitre suivant notamment de son spectacle *Romances Inciertos, un autre Orlando*, dont le nom s'inspire du roman de Virginia Woolf, fruit d'une collaboration avec Nino Laisné, artiste protéiforme entre vidéaste et spécialiste de musiques traditionnelles. *Romances* met en scène trois figures au genre hybride de la culture traditionnelle espagnole, sur lequel je vais revenir. Je pourrais également citer le spectacle de marionnette drag surprenant de Johanny Bert, *HEN*, dont le

---

<sup>895</sup> « Travesti en "Miss Knife", Olivier Py quitte l'Odéon en chansons » *Le Point*, publié le 13/03/2012, consulté le 30/07/2021 sur [https://www.lepoint.fr/culture/travesti-en-miss-knife-olivier-py-quitte-l-odeon-en-chansons-13-03-2012-1440729\\_3.php](https://www.lepoint.fr/culture/travesti-en-miss-knife-olivier-py-quitte-l-odeon-en-chansons-13-03-2012-1440729_3.php)

<sup>896</sup> Pour la présentation de son œuvre : <https://vlovajobpru.com/compagnie/>

<sup>897</sup> IASCI, C. (2014) *Le corps qui reste, op.cit.* p.53.

personnage éponyme « hybride qui se métamorphose et joue des images masculines et féminines avec sarcasme et insolence au gré de ses envie »<sup>898</sup> qui est nommé d'après le pronom neutre suédois « hen » entré dans le dictionnaire en 2015. Ensuite, je pense à Steven Cohen, chorégraphe, performeur et plasticien d'Afrique du Sud, il se définit comme « monstre homosexuel juif et blanc »<sup>899</sup> Il a été condamné par la justice en 2014 pour sa performance intitulée *Coq/Cock* sur la place du Trocadéro où il apparaissait dans une tenue aux allures transvestistes, et le pénis attaché à un coq qu'il suivait, sur ses talons d'une hauteur extrême. Il tient pour lié son activité artistique et militante en tant que queer, signifiant qu'il affectionne et privilégie.<sup>900</sup> Ce sont des artistes des horizons et de styles très diverses qui sont reconnus dans des cercles de théâtre et de danse contemporain et qui pratiquent une forme de travestissement.

Par ailleurs, les folles ou travestis engagés ont en effet constitué un style particulier. Il n'y a rien d'étonnant que la radicalité des formes issue de l'univers drag se lie à une radicalité dans des positions politiques aussi : dans les années 60 où l'homosexualité est traitée comme « un fléau » dans le sous-amendement Mirguet du 18 Juillet 1960<sup>901</sup>, l'ère de l'idéal virile de la période de la guerre et des conflits coloniaux commence aussi à laisser petit à petit la place à autre chose avec les changements sociétaux. Dans l'élan de mai 68 se créera Le FHAR, le Front Homosexuel d'Action Révolutionnaire, avec sa branche *trash* de folles, les Gazolines. Le FHAR se distingue par sa radicalité des groupes et des associations qui existaient à l'époque, comme l'Arcadie qui se disait homophile et n'était pas friand d'une expression efféminée de l'homosexualité<sup>902</sup>. Peu de trace reste des actions délirantes de Gazoline dont le but était d'amener du désordre, tout en permettant une existence au grand jour à un style de vie jusque-là considéré comme honteux. Voici quelques témoignages : « Nous ferons les prochaines barricades en robe du soir [...] Nous sommes des militants qui avons des problèmes de chiffons, de coiffure et de maquillage. [...] Nous avons une trousse commune et nous nous maquillons à toutes les manifs. Évidemment ceux qui adorent aller chez Madame Arthur ou à l'Alcazar [cabarets célèbres de l'époque] ne peuvent supporter de voir la même chose dans la rue, ce qui

---

<sup>898</sup> BERT, J (2020) *HEN* <https://www.hen-show.com/hen-fr>

<sup>899</sup> COHEN, S. (2021) <http://www.montpellierdanse.com/artiste/steven-cohen>

<sup>900</sup> FLAGEL, T. (2017) « Au défi de soi » *Poly*, interview publiée le 27/11/2017, consulté le 29/07/2021 sur <https://www.poly.fr/steven-cohen-interview-performance-art/>

<sup>901</sup> LE TALEC, J.-Y. (2008) *Les folles de France, repenser l'homosexualité masculine*, Paris : La Découverte, p.189.

<sup>902</sup> *Ibid.* p.186.



nous vaut d'être souvent agressés dans les cafés de Montparnasse. »<sup>903</sup> S'agit-il là d'un goût pour la transgression gratuite ? Peut-être, probablement pas seulement : les folles étaient dans la rue.

Aux États-Unis il y a eu des groupes comme *les Sœurs de la per tuelle indulgence*, créées en 1979 en Californie et répandue en « couvents » dans le monde entier aujourd'hui<sup>904</sup>, formées de nonnes barbues militants, adoptant le vocabulaire d'un ordre religieux, qui réalisent « des performances situationnistes et *genderfuck* »<sup>905</sup> Il s'agissait d'utiliser le travestissement comme une arme politique. Les Sœurs ont un système pastiche de l'église, avec des noms, des titres, et des textes-prières qui s'inspire du vocabulaire ecclésiastique. Le groupe consacre ses interventions/happenings à la lutte contre le SIDA.

Le travestissement ne se réduit pas à un comportement minoritaire et s'utilise aussi dans l'art de l'époque. Certains artistes, comme Michel Journiac, un des représentant de l'art corporel français annoncent l'arrivée d'un art que l'on peut dire queer. Il mêle photographie, peinture, sculpture, l'art corporel, la performance... Citons notamment une de ses œuvres qui nous fait un clin d'œil ; *Hommage à Freud – constat critique d'une mythologie travestie*. C'est un ensemble de quatre photos en portrait où l'on voit Journiac travesti en son père et en sa mère, à côté d'une photo de l'un et de l'autre.<sup>906</sup> Dans une autre œuvre photographique, *24 heures de la vie d'une femme ordinaire* qui continue de questionner l'inscription sociale du corps il expose deux séries qui sont juxtaposées, dans une où il est travesti en femme et surjoue la journée type d'une femme au foyer, dans l'autre il se travestit en les figures qu'elle rêve d'incarner : prostitué, communiant, strip-teaseuse, veuve...<sup>907</sup> La mobilisation de l'imaginaire féminine par l'artiste, comme celui familial met en évidence les clichés asservissants qui y sont en jeu. Certes, comme Journiac le dit « il n'y a pas de corps existant de façon absolue. Celui-ci est lié

---

<sup>903</sup> *Ibid.* p.200. Qui cite GIRARD. J. (1980) *Le mouvement homosexuel en France*, Paris : Syros, p.88.

<sup>904</sup> Neuf en France,

<sup>905</sup> *Ibid.* p.162

<sup>906</sup> JOURNIAC, M. (1972) *Hommage à Freud – constat critique d'une mythologie travestie* Cf. Annexes.

<sup>907</sup> JOURNIAC, M. (1974) *24 heures de la vie d'une femme ordinaire*. Epreuves gélatino-argentique.  
<https://www.centrepompidou.fr/fr/ressources/oeuvre/car8qz>

à toute une série de contextes, d'objets, vêtements, etc. »<sup>908</sup> Il y a un « zèle dénonciateur »<sup>909</sup> du vêtement qui a valeur de signe qui figerait l'être dans des carcans sociaux, de sexe, de sexualité, de classe... et que le travestissement de Journiac dénoncerait. Il y a peut-être un au-delà. Dans la suite de l'*Hommage à Freud*, toujours avec la complicité de ses parents il produit un ensemble de quatre scènes photographiées ; les parents dans leurs propres rôles, « tandis que lui poursuit sa volonté d'embrasser tous les rôles, en se travestissant grâce à tous les artifices nécessaires (perruque, bijoux, vêtements). Il joue le fils qui se travestit aussi parfois en femme afin d'interpréter la fille-amante ou la mère-amante. »<sup>910</sup> La théâtralisation et l'exagération permettent d'aller au-delà d'une dénonciation des normes d'apparence et de comportement, Journiac multiplie par le photomontage les combinaisons de l'inceste comme autant de possibilités mathématiques.<sup>911</sup> L'apparente réciprocité, l'interchangeabilité de l'image s'avoue comme ratage, un sentiment que quelque chose est un peu *off*, à côté, faux, voire ridicule se dégage des photos de Journiac et c'est assumé voire voulu. Ce n'est pas un manifeste pour la destruction de toute norme, de tout interdit dans une croyance naïve à la possibilité de jouir sans entrave de toutes les positions que l'on peut occuper à sa guise. Ce que le travestissement révèle de ce que le vêtement cache <sup>912</sup> ce n'est pas la pesanteur des normes mais l'inadéquation

---

<sup>908</sup> *Dix questions sur l'art corporel et l'art sociologique - débat entre Hervé Fischer, Michel Journiac, Gina Pane et Jean-Paul Thénot - Paris - le 18 novembre 1973*", *Artitudes International*, n° 6/8, décembre 1973 - mars 1974, p. 5.

<sup>909</sup> LAURENT, J. (1979) *Le nu vêtu et dévêtu*, Paris, Gallimard, p. 17-18

<sup>910</sup> HOUNTOU J. (2001) « Du vêtement qui cache au travestissement qui révèle Le vêtement selon Michel Journiac » Mis en ligne en mars 2007, originalement publié dans *Art Présence*, n° 39, juillet-août-septembre 2001, p. 2-15

Consulté le 1 Juillet 2020 sur [https://www.exporevue.com/magazine/fr/journiac\\_vetement.html#\\_ftnref1](https://www.exporevue.com/magazine/fr/journiac_vetement.html#_ftnref1)

<sup>911</sup> « Avec l'aide de ses parents, Michel Journiac met en situation quatre relations incestueuses différentes. Michel Journiac et son père s'enlacent pour représenter la relation : 1) Père-amant et Fils-garçon-amant, 2) Père-amant et Fils-fille-amante. Puis, dans les bras de sa mère, il met en scène la relation : 3) Mère-amante et Fils-garçon-amant, 4) Mère-amante et Fils-fille-amante. Michel Journiac rassemble trois images de lui-même dans une seule scène, qu'il légende en fonction des rôles interprétés. Ceci lui permet de mettre en situations les relations : 5) Fils-Père-amant et Fils-Mère-amante, 6) Fils-fille-amante et Fils-garçon-amant, 7) Fils-fille-amante et Fils-fille-amante, et enfin 8) Fils-garçon-amant et fils-garçon-amant. Cette œuvre se compose de huit séquences comprenant chacune deux ou trois clichés toujours présentés sur le même principe : un couple observé par une tierce personne (le Fils voyeur). Le sens de lecture se fait selon un ordre chronologique indiqué par des chiffres allant de 1 à 8 » *ibid.*

<sup>912</sup> « Tu es chacun des êtres qui sont là, et ce travestissement te révèle » DEMELIER, J. (1975) "Un supplément d'indécence - Entretien entre Jean Demélier et Michel Journiac, *Artitudes International*, n° 21/23, avril/juin 1975, p. 47.

avec soi-même qui est fondamentale et qui constitue l'irreprésentable de chacun, ce en quoi l'œuvre de Journiac n'est pas une mise en scène perverse transgressive, mais une mise en évidence du fait que toute identité est processus d'identification. N'oublions que c'est les années 70 et le *malaise dans les identifications* n'a pas atteint l'explosion hyper-moderne que nous vivons aujourd'hui, ce n'est que le début de la contestation des rôles traditionnels par l'affirmation de leurs caractères socialement construits. Des artistes comme Journiac, qui était, du reste, aussi homosexuel, et autres militants dans la rue sortent le travesti des cabarets ou des bas-fonds pour exprimer le souhait de desserrer les normes sociales en démontrant le côté arbitraire et discriminatoire.

Toutefois mon propos ne porte pas tant sur la question de la lutte identitaire, l'usage de l'effet d'esclandre pour attirer l'attention sur telle ou telle cause politique, ou la satisfaction à choquer, que sur le style utilisé, qui s'enracine au-delà d'une volonté de transgression et s'inscrit dans un rapport au langage et à l'image. Cela fait-il, et comment, preuve d'une invention subjective pour loger sa singularité pour les sujets qui rencontrent la question d'être sexué sous la lumière incandescente d'inadéquation, à un niveau intime et pas seulement sociologique, bien que les deux soit sinon indissociable, du moins intriquées ? Et qu'est-ce que cela peut nous enseigner sur le rapport que les sujets contemporains entretiennent avec des identifications sexuées ?

#### IV.2.3. Le *camp* et le troisième sexe

La question est donc aussi celle de la visibilité – la figure du travesti, ambigu quant à son genre crée une continuité entre spectacle et vie quotidienne, scène et rue. Aujourd'hui il y a peut-être une profusion de signifiants identitaires : la drag queen n'en est pas un, ni la folle, bien entendu, mais ceux comme non-binaire, ou *genderfluid* gardent un lien de filiation avec l'histoire des folles.<sup>913</sup> La visibilité est peut-être à mettre en lien avec la notion de la sortie du placard, mais de quel placard s'agit-il si l'on est épinglé comme *tante* dans la rue ? Le rapport

---

<sup>913</sup> 52 options pour qualifier son genre sur son profil Facebook. LE TALEC, (2020) « Genre et travestissement » in *Travestissement : performances culturelles du genre*, op.cit. p.47.

Notons toutefois que le drag et ce que l'efféminement a d'une théâtralité particulière peut jurer avec un certain style de revendication de non-binarité qui relève de l'auto-assertion pure d'un refus politique de l'assignation binaire ne mettant pas en jeu l'image du corps.

de ce qui peut être dit et montré et ce qui ne peut pas l'être, cette dialectique n'a pas toujours été la même.

Parlons un instant du signifiant *gay* qui doit son essor à sa connotation d'allégresse qui contraste avec la médicalisation savante (homosexuel) ou l'injure pure (*queer* ou pédé). George Chauncey, professeur d'histoire à l'Université de Chicago qui mène une recherche sur la vie gaie à New York au tournant entre le XIX<sup>ème</sup> et le XX<sup>ème</sup> siècles met en évidence que le mot *gay* s'utilisait dans les années 20-30 à New York « pour désigner absolument tout ce qui pouvait être agréable ou désirable de quelle manière que ce soit... et ne commen a à signifier "homosexuel" que plus tard »<sup>914</sup> adopté par « les folles flamboyantes ou tantes »<sup>915</sup> d'abord, mais sûrement motivé par sa polysémie, adopté par des homosexuels comme un mot codé pour parler par exemple des bars ou des quartiers. Les mots voyagent parfois d'un côté à l'autre du spectrum sémantique : dans les années 20 *queer* s'oppose à *gay*, le premier signifiant plutôt l'homosexuel viril et le second la tante, tandis qu'aujourd'hui, c'est *queer* qui est revendiqué pour nommer une marginalité d'abord sociale, avec un accent particulier sur la visibilité du stigmate de la non-conformité de genre, tandis que *gay* nomme les homosexuels rentrés dans la norme, *yag* même, en verlan, pour railler leur stéréotypie virile et aspirant à un mode de vie familiale etc.

Parmi ces mots que les homosexuels utilisent pour se désigner comme appartenant à tel ou tel ensemble dont les frontières bougent voire s'inversent, c'est la figure de la *folle* qui m'intéresse pour sa flamboyance, son gout pour la mise en scène, son usage des éléments de la sphère de la mascarade féminine. Elle se tient toujours au croisement de la déviance par rapport à l'expression de genre, sans s'assimiler forcément à transgenre, s'inscrivant plutôt du côté de l'homosexualité masculine, ensemble dans lequel elle est d'abord la figure de proue au début du XX<sup>ème</sup> siècle : « Dans la mesure où la "tante" était la principale catégorie péjorative par opposition à laquelle se définissait la sexualité masculine "normale", elle influait la culture et la perception de soi de tous les hommes sexuellement actifs. [...] Le critère déterminant pour définir un homme comme une tante n'était pas l'importance de son désir pour – ou ses pratiques avec – des personnes du même sexe (sa "sexualité"), mais plutôt le personnage sexué qu'il adoptait et arborait en public. »<sup>916</sup> Cela concorde avec la multitude d'injure visant l'expression de genre pas assez viril ou efféminé, puisqu'une attirance ou une pratique sexuelle *ne se voit*

---

<sup>914</sup> CHAUNCEY, G. (1994) *op. cit.* p.30.

<sup>915</sup> *Ibid.* p.31.

<sup>916</sup> CHAUNCEY, G. (1994) *op. cit.* p.65-66.

*pas* sur la figure, mais ce que Chauncey nomme « personnage sexué » ou *gender persona* en anglais se définit justement d'être visible.

Le signifiant personnage et *persona* renvoient immanquablement à la théâtralité voire au caractère de masque, s'éloignant d'une certaine manière de l'intimité de l'identité de genre, en en faisant un signe perçu par – sinon adressé à l'Autre. « Exubérante, provocante, flamboyante, la folle est surtout absolument visible [...] La langue française a cette particularité de confondre folle et folie dans une même idée de déraison et d'extravagance, voire de démence »<sup>917</sup>.

Très vite vient dans les associations des auteurs comme Jean-Yves Le Talec que je viens de citer mais aussi de David Halperin, un des fondateurs des théories queer, apparaît le terme de *camp*<sup>918</sup>. Nous devons la première théorisation, en 1964, de ce concept insaisissable à Susan Sontag, qui la définit tout de go comme une « sensibilité » qui s'oppose à une « idée »<sup>919</sup> : le mot s'origine de « se camper » en français, au sens de prendre pose, une pose audacieuse et provocatrice ; mais sa première occurrence datée de 1909 dans l'argot homosexuel est dans le sens de *mauvais goût*<sup>920</sup>. Il s'agit donc d'une sensibilité esthétique bien particulière. Le mot peut d'ailleurs être un substantif, un adjectif voire un verbe (*to camp* au sens de poser ou encore de *campiser* quand il est transitif). Le premier commentateur de la notion de *camp* en France est Patrick Mauriès qui le définit de la manière suivante : « le *camp* est un objet de discours impossible ; est un mot – et, sous cela une éthique, une esthétique, un savoir-vivre – qui transit la description, qui renvoie à une certaine violence. »<sup>921</sup> La violence est ce qui est subi par les discriminations, traité par un mouvement de transformation, le *camp* semble renfermer quelque chose de sublimatoire dans son processus. Lisons d'abord le texte fondateur de Susan Sontag, que je mettrai ensuite plus explicitement en lien avec la culture homosexuelle – lien que Sontag minimise.

Sontag précise « Ce n'est pas un mode naturel de sensibilité, si tant est qu'il y en ait. En effet l'essence du *Camp* c'est son amour du non-naturel : de l'artifice et de

---

<sup>917</sup> LE TALEC, J.-Y. (2008) *Folles de France, repenser l'homosexualité masculine*, Paris : Edition la Découverte, p.13.

<sup>918</sup> *Ibid*, p.67. et HALPERIN, D. (2015) *L'art d'être gai*, Paris : EPEL,

<sup>919</sup> SONTAG, S. (1964) « Notes on "Camp" » in *Partisan review*, vol.4, n°31, automne 1964, p.515-530. Cependant l'article est accessible en ligne. Consulté le 24/07/2021 sur [https://monoskop.org/images/5/59/Sontag\\_Susan\\_1964\\_Notes\\_on\\_Camp.pdf](https://monoskop.org/images/5/59/Sontag_Susan_1964_Notes_on_Camp.pdf)

<sup>920</sup> « camp » Online Etymology Dictionary consulté le 24/07/2021 sur <https://www.etymonline.com/word/camp>

<sup>921</sup> MAURIES, P. (1979) *Second manifeste camp*, Paris : Seuil, p.9.

l'exagération. »<sup>922</sup> Elle souligne que ce goût participe d'un code privé, un signe identitaire même, dont parler serait trahir. Le texte de Sontag, « non académique, voire non intellectuelle »<sup>923</sup> prend la forme de cinquante-huit notes inspirées d'Oscar Wilde, avec, en exergue une citation de ce dernier : « Il faut soit être une œuvre d'art, soit porter une œuvre d'art. »<sup>924</sup> Je vais donc essayer de distiller quelques éléments essentiels de ces notes<sup>925</sup> qui me permettent de penser mon objet d'étude, qui est l'art queer du travesti.

Le camp est le fait de voir le monde comme un phénomène esthétique, non pas en termes de beauté mais en termes de degrés d'artifice et de stylisation (1). Ce n'est pas seulement une caractéristique du regard posé sur les choses mais une qualité qui peut se trouver dans une multitude de choses tel les films, les habits, les meubles, les chansons, les romans, les gens... (3) Le goût camp privilégie certaines formes d'art (notamment décoratifs) ou il est privilégié par certaines formes d'art (ballet, opéra) (5). C'est le goût pour l'exagération, le « off », le « choses-qui-sont-ce-qu'elles-ne-sont-pas » (8). Sur une personne, quelque chose d'une androgynie mais aussi paradoxalement accompagné d'un maniérisme exagéré peuvent véhiculer le camp (9). Le camp voit tout entre guillemets, tout, y compris jusque dans les objets est vu comme un rôle (10) Le camp est le triomphe d'un style épïcène (la convertibilité de 'l'homme' et 'de la femme', de la 'personne et de la chose') (11), le terme grammatical épïcène peut se traduire également comme équivoque. Parmi différents exemples que donne Sontag, citons l'Art-Nouveau en particulier, avec le côté décoratif et organique poussé à l'extrême. Sontag attribue également un caractère camp aux Précieuses, pêle-mêle cité dans la même phrase que la musique de Pergolèse et les églises rococos de Munich ! (14)

Le verbe *to camp* voudrait dire alors user de manières susceptibles de donner lieu à une double interprétation, plein d'esprit (17) : « être naturel est une pause difficile à tenir », cite-t-elle d'Oscar Wilde.<sup>926</sup> Le camp floute la frontière entre le geste naïf et celui délibéré (18) Le mélodrame des œuvres opératiques est si satisfaisant du point de vue de camp, parce qu'au départ ce n'est pas fait pour faire semblant (19). Le camp c'est aussi la glorification du personnage plus que de la personne (32) mais il s'agit plutôt d'un sérieux qui échoue ! Mais

---

<sup>922</sup> SONTAG, S. (1964) *op.cit.* p.1. C'est moi qui traduis de l'anglais.

<sup>923</sup> LE TALEC, J.-Y. (2008) *op.cit.* p96.

<sup>924</sup> « One should either be a work of art, or wear a work of art » WILDE, O. (1894) *Phrases and Philosophies* cite par SONTAG, S. (1964) *op.cit.* p.2.

<sup>925</sup> Je fais une sélection parmi 58 notes, en donnant les numéros entre parenthèses, et sans traduire exactement le texte en anglais mais l'idée centrale des notes choisies.

<sup>926</sup> WILDE, O. (1895) *An ideal husband*, cité par SONTAG, S. (1964) *op.cit.* p.5.

d'une manière bien particulière qui mêle l'exagéré, et le fantastique, le passionnée et le naïf. (23) Le *too much* est particulièrement camp (24), mais encore une fois, à condition d'être habité par une passion démesurée qui va avec, tel les œuvres néo-gothiques extrêmement ambitieuses de Gaudí. Une impression de démodé ou de mauvais goût peut s'y trouver (31). Ce n'est pourtant pas pour renverser les choses et dire que le laid est beau et vice et versa, mais cela rajoute pour l'art et pour la vie un ensemble supplémentaire de critères esthétiques (34). Le camp se distingue d'un goût sérieux, mais aussi de l'expression d'états extrêmes de l'art contemporain, il est plutôt dans ce qui est purement esthétique et théâtral<sup>927</sup> (37) Le nouveau camp, non plus celui du dandysme du XIXème mais celui de notre temps aussi bien de 1964 que celui d'aujourd'hui, n'a rien contre la vulgarité (48) pour contredire une fausse aristocratie en matière de goût ! Cela nous amène à un des mots clés du camp : l'ironie. Donc dans le goût pour le mauvais goût il y a une suspension du jugement au profit de la joie et du plaisir. Sontag distingue le camp de l'esthétique de Pop Art qui a une attitude sèche, sérieuse et nihiliste. (56) Sontag finit par résumer le tout en une phrase de déclaration camp : *c'est bien, parce que c'est affreux !* (58) Au fond, je dirais que la langue française fait rentrer cette contradiction déjà dans le qualificatif équivoque « terrible » !

Sontag met le camp explicitement en lien avec la culture homosexuelle dans ce qu'elle a d'avant-garde, ironique et esthète à la fois.<sup>928</sup> Le camp s'y inscrit parce qu'il en épouse « l'attitude performative [en tant que] expression contre-oppressive » voire « une stratégie politique »<sup>929</sup> pense Le Talec – contredisant Sontag qui voit dans le camp un caractère apolitique (2)<sup>930</sup> – puisqu'il s'agit d'une prise de conscience de l'identité comme rôle, ce qui permet de transformer la situation de souffrance d'une discrimination : « c'est en adaptant les stigmates de l'homosexualité qu'on les surmonte et non pas en leur résistant »<sup>931</sup> écrit Halperin. Le camp comme manière de se représenter permettait, avant la période où l'homosexualité a

---

<sup>927</sup> En cela, ORLAN qui se distingue du body art se range plutôt du côté du *camp*.

<sup>928</sup> p.12.

<sup>929</sup> LE TALEC,,J.-Y. (2008) *op.cit.* p.79. Le Talec pense que « cet article [de Sontag] n'est finalement d'aucune utilité à la compréhension du *camp* » parce que Sontag fait preuve, selon lui d'un conservatisme homophobe, en faisant mention de l'homosexualité seulement comme en passant (p.100). La critique de Le Talec est justifiée si l'on prend au sérieux le ton de Sontag comme jugeant de ce qui est du camp, ce qui ne l'est pas etc... Mais si l'on considère que le texte lui-même fait preuve d'un style camp, sans se préoccuper de savoir s'il s'approprie la paroles des homosexuels à la place de fait avancer leur cause, il me semble garder tout son intérêt.

<sup>930</sup> SONTAG, S. (1964) *op.cit.* p.2.

<sup>931</sup> HALPERIN, D. (2015) *op.cit.*, p277.

cessé d'être absolument inavouable, d'une part s'entendre entre personnes qui partagent les mêmes codes, et de l'autre se cacher de ceux qui ne le partagent pas, ce qui donne lieu à un art du sous-entendu, du double-sens, d'une sensibilité particulière aux jeux de mots, qui continue à habiter l'humour des travestis. « Le *double entendre* rendait possible une double vie »<sup>932</sup> avec des gestes codés, une terminologie secrète... Ce qui a perduré jusqu'aux années 70, avec le code de couleur des bandanas portés par des gays etc... Mais l'histoire de l'efféminement n'est pas linéaire jusqu'aux années 70.

Chauncey montre qu'il y a une vie homosexuelle à New York avec des codes différents que l'on connaît aujourd'hui. Les folles constituent un modèle visible d'homme homosexuel, et les hommes ayant des rapports sexuels avec des tantes, terme que Chauncey préfère, ne se considèrent pas comme homosexuels.<sup>933</sup> Dans les années 1910-20 bien que dans une double vie parfois, en tant que personnage de scène de cabaret ou prostituée professionnelle ayant pris un « nom camp », un prénom de femme ; les tantes « étaient acceptées dans les bals populaires et autres lieux de réunion où elles ne figuraient pas officiellement comme élément de spectacle mais elle côtoyaient tout simplement les autres clients, même si elle constituaient ainsi, malgré tout, une source d'amusement. »<sup>934</sup> Elles étaient peut-être victime de moquerie et brutalité mais c'est à partir des années 1930 que le paysage mondial a commencé à radicalement changer. A Paris également, après la mode festive des années folles, un amoindrissement des libertés survient. Le régime stalinien en Russie, le nazisme en Allemagne, et, aux États-Unis un régime de censure et une politique de contrôle moral rend la vie difficile pour des personnes présentant des signes d'une déviance quant au genre.<sup>935</sup> Le *double entendre* d'une certaine manière préparée par la richesse culturelle des codes partagées va servir pendant ces années-là et ce, jusqu'aux mouvements de libération des années 60 et 70.

La thèse fondamentale dans les recherches de Chauncey c'est que cette sous-culture qui n'avait pas de droit de cité pendant le milieu du XXème siècle, était bien vivante. L'impossibilité de reconnaissance ouverte donne lieu à ce que David Halperin qualifie de la prévalence de l'identification sur l'identité dans la culture homosexuelle, même une fois après Stonewall et le mouvement de la libération gaie et lesbienne.<sup>936</sup>

---

<sup>932</sup> CHAUNCEY, G. (1994) *op.cit.*, p.363.

<sup>933</sup> *Ibid* p.69.

<sup>934</sup> *Ibid*. p.79-80.

<sup>935</sup> LE TALEC, J.-Y. (2008) *op.cit.* p.88.

<sup>936</sup> HALPERIN, D. (2015), *op.cit.* P189.



Halperin découvre avec étonnement en donnant cours sur la littérature gaie à l'université dans les années 2010, le désintérêt relatif des étudiants qui pourtant au début, se reconnaissaient dans l'identité gay des auteurs et en étaient enthousiaste. Il en conclut ceci : « Ce que les gais cherchent depuis toujours n'est pas seulement la représentation littérale et direct d'eux-mêmes mais aussi des représentations figurales, métaphoriques, chiffrées, cryptées du désir gai. »<sup>937</sup> Il n'est pas tant question ici de la perpétuation de la censure comme un cicatrice indélébile, ou sa fétichisation parce que les contraintes libèrent la créativité – nous pensons par exemple au Code Hays<sup>938</sup> qui dès les années 30 jusqu'à 68 où une classification par âge a mis fin à la censure stricte, interdisait la représentation de l'homosexualité ouverte et normalisée et qui ainsi avait ouvert la voie à cette expression cryptée. Il y avait un certain type de personnage qui « détenaient souvent le ressort humoristique de la comédie et bénéficiaient des meilleures réparties, qu'ils mettaient en valeur avec un art consommé. »<sup>939</sup> Vu d'aujourd'hui ces personnages maniérés, ces seconds rôles parfois cachés sous une hétérosexualité de façade, expriment le style camp par excellence. Un autre exemple au style camp au cinéma de l'époque Hays sont les personnages de méchants qui portent des traits mystérieusement queers, puisque tout comportement considéré comme déviant par rapport aux normes de genre ne pouvait être montré que sous un angle négatif. Pensons à *La corde*<sup>940</sup> de Hitchcock où les deux personnages principaux criminels sont dépeint de manière à ce qu'on se doute à peine qu'ils sont dans une relation homosexuelle, ou encore dans *Psycho*<sup>941</sup> le meurtrier est un travesti. Cet imaginaire va infuser le cinéma hollywoodien jusqu'au *Silence des agneaux*<sup>942</sup> le psychopathe *serial killer* Buffalo Bill qui s'habille des peaux des femmes qu'il tue. L'image du méchant avec un sous-texte queer se trouve même dans les dessins animés de

---

<sup>937</sup> *Ibid.*

<sup>938</sup> « Aucun film ne sera produit qui porterait atteinte aux valeurs morales des spectateurs. De la même manière la sympathie du spectateur ne doit jamais aller du côté du crime, des méfaits, du mal ou du péché ».

« Des standards de vie corrects, soumis uniquement aux exigences du drame et du divertissement, doivent être montrés ».

« La loi, naturelle ou humaine, ne sera pas ridiculisée et aucune sympathie ne sera accordée à ceux qui la violent »

consulté le 13/07/21 sur <http://archive.wikiwix.com/cache/index2.php?url=http%3A%2F%2Fwww.artsreformation.com%2Fa001%2Fhays-code.html>

<sup>939</sup> LE TALEC, J.-Y. (2008) *op.cit.* p.90.

<sup>940</sup> HITCHCOCK, A (1948) *Rope*, Warner Bro.s pictures.

<sup>941</sup> HITCHCOCK, A. (1960) *Psycho (Psychose)* Shamley Productions., & Paramount Pictures Corporation.

<sup>942</sup> DEMME, J. (1991). *The Silence of the Lambs*. Orion Pictures.

Disney, Scar du *Roi Lion*<sup>943</sup> est l'antagoniste quelque peu maniéré, frère mal aimé du rôle masculin principal, ou encore nous pouvons penser à Ursula, la méchante sorcière de *La petite sirène*<sup>944</sup>, qui a été explicitement modelée sur la célèbre drag queen des films de John Waters, la scandaleuse Divine.<sup>945</sup> Toujours dans les années 30, une autre figure, celle de la femme fatale, dont les exemples les plus marquants sont Greta Garbo et Marlene Dietrich sont également à noter comme des modèles camps avec un haut niveau de stylisation et des traits mêlant les codes de genres masculins et féminins.<sup>946</sup> Par un effet de retour, ces personnages reflètent et participe à la représentation camp et codé d'une culture homosexuelle et deviennent des figures d'identifications.

Halperin prolonge sa réflexion : « Qu'est-ce que nous avons à faire de l'identité gaie quand nous avons, et depuis toujours, l'identification gaie ? »<sup>947</sup> et plus loin renverse la question, en lui donnant une résonance selon moi beaucoup plus profonde et harmonique avec la psychanalyse : « qu'est-ce que l'identification nous apporte que l'identité nous refuse ? »<sup>948</sup> Il interprète donc un penchant culturel gay vers de « délicieux artefacts empruntés à la culture dominante »<sup>949</sup>. Donc le rapport aux semblants teinté d'une ironie camp caractérise la culture homosexuelle.

J'ai commencé à définir le queer depuis après 1969, et j'ai montré l'importance de la figure de la folle/tante avec son style camp dans les décennies qui précèdent. En effet, en remontant la lignée des figures d'homosexuels nous arrivons au premier mouvement pour les droits des homosexuels en Europe qui adopte un argument innéiste, affirmant qu'il s'agissait d'un sexe intermédiaire, d'un troisième sexe, et que l'inversion dont il s'agissait signifiait avoir une âme de femme dans un corps d'homme<sup>950</sup>. Certes la figure de l'androgyme date de

---

<sup>943</sup> ALLERS, R., & MINKOFF, R. (1994). *The Lion King*. Buena Vista Pictures.

<sup>944</sup> CLEMENTS, R., & MUSKER, J. (1989). *The Little Mermaid*. Buena Vista Pictures.

<sup>945</sup> *The Little Mermaid*, 1989, long-métrage animation de MUSKERS, J. & CLEMENTS, R., Etats-Unis, Walt Disney Pictures.

<sup>946</sup> LE TALEC, J.-Y. (2008) *op.cit*, p.91.

<sup>947</sup> HALPERIN, D., *op.cit*. p.191.

<sup>948</sup> *Ibid*.

<sup>949</sup> *Ibid*.

<sup>950</sup> K. H. Ulrichs qui est l'auteur de cette formule s'intéresse à ce qu'on appellerait aujourd'hui l'homosexualité masculine : *Forschungen über das Rätsel der mann männlichen Lieben*, traduit en anglais : *The riddle of « Man-Manly Love »* (1864-1879), New-York, Prometheus books, cité par Murat, L. (2006) *La loi du genre : une histoire culturelle du troisième sexe*, Paris : Fayard, p.15.

l'antiquité, l'apparition dans la littérature moderne est à dater en 1834 sous la plume de Balzac<sup>951</sup>. L'expression du troisième sexe y est donnée comme un synonyme de *tante*. L'historienne Laure Murat considérant le troisième sexe comme un fait de discours retrace l'usage du mot *tante* désignant l'homosexuel masculin et le rencontre dans un texte portant sur la sphère criminelle et juridique et contenant un dictionnaire d'argot<sup>952</sup> ; « l'homme qui a les goûts des femmes » et relève un détail qui si ce n'est un lapsus à interpréter, est du moins révélateur d'une difficulté particulière quand-même : le mot *tante* y est suivi d'un *s.m.*, substantif masculin, qui selon Murat, « révèle la difficulté rationnelle à articuler, dans la langue et dans le discours, la notion même de troisième sexe ». Elle souligne que la dépénalisation des actes sexuels entre personnes de même sexe avec le code de 1791, les déviances rentrent dans le domaine de la médecine sans vraiment quitter le domaine juridique : L'*Étude médico-légale sur les attentats aux mœurs*, enregistre les détails de l'apparence d'abord : « teint fardé », « col découvert », « les doigts, les oreilles, la poitrine chargés de bijoux », « une physionomie étrange et à bon droit suspecte, qui trahit les pédérastes »<sup>953</sup> La désignation du comportement sexuel est accompagnée de la description de l'accoutrement efféminé.

La théorisation du troisième sexe commence par Ulrichs que j'ai déjà cité, qui découvre sa préférence pour les hommes et l'attribue à un caractère inné, affirme l'existence d'un troisième sexe et dit lui-même y appartenir.<sup>954</sup> Évidemment sa théorie de l'âme de femme dans un corps d'homme ne nous sort en rien d'un référentiel binaire et ne fait que renforcer les stéréotypes des deux sexes. Or son souci c'est de prouver une certaine naturalité à l'attraction sexuelle qu'il ressent et de défendre ainsi un droit de cité pour lui et ses semblables. Son combat est donc d'abord juridique, et d'ailleurs, le royaume d'Hanovre étant annexé par le royaume de

---

<sup>951</sup> ...placée dans la bouche du directeur de la prison qui fait faire une visite à lord Durham :

« Le directeur, après avoir montré toute la prison, les préaux, les ateliers, les cachots etc., désigna du doigt un local, en faisant un geste de dégoût :

- Je ne vous mène pas là Votre Seigneurie, dit-il, car c'est le quartier des *tantes*...
- *Hao !* fit lord Durham, et qu'est-ce ?
- C'est le troisième sexe, milord. »

BALZAC, H. (1834) *Splendeurs et misère des courtisanes*, VI, *La comédie humaine*, Paris : Gallimard, bibliothèque des Pléiades, p.1466 cité par Murat, L. (2006) *op.cit* p.32.

<sup>952</sup> VIDOC, E.-F. (1836) *Les voleurs, physiologie de leurs mœurs et de leur langage*, Paris : Robert Laffont « Bouquins », 1998, p.823, cité par MURAT, L. (2006) *op.cit*. p.33.

<sup>953</sup> TARDIEU, A. (1853) *Étude médico-légale sur les attentats aux mœurs*, Paris : J. B. Baillière & fils p.113, cité par MURAT, L. (2006) *op.cit*. p114.

<sup>954</sup> MURAT, L. (2006) *op.cit*. p122.

Prusse, le code pénal interdisant les actes homosexuels sous peine de plusieurs années de prisons rentre en vigueur, contre quoi il manifeste et se fait arrêter. A sa libération, sa prise de parole en 1867 au congrès des juristes à Munich sera la première de l'histoire pour les droits des homosexuels.<sup>955</sup> Les effets de cette prise de parole sont étonnants, jusqu'à, deux ans plus tard, faire écrire à Engels dans une lettre adressée à Marx : « Nous autres pauvres gars du devant, amateurs de femmes, nous aurons un mauvais moment à passer. »<sup>956</sup> Cela va même jusqu'à une proposition d'une réforme juridique en 1875, qui reconnaîtra le troisième sexe : « ... [la proposition] impose aux parents et tuteurs, aussitôt constatés chez leurs enfants ou pupilles des goûts efféminés [...] l'obligation d'en faire immédiatement la déclaration à l'autorité compétente, qui sera tenue, après avoir vérifié l'exactitude de cette déclaration, de modifier l'acte de naissance sur le registre de l'état civil et d'inscrire cet enfant au compte du sexe Uranien, avec un nom de femme [...] »<sup>957</sup> La naïveté des propos sur l'évidence de la chose fait sourire, en revanche cela nous permet de constater que le débat, toute proportion gardée, sur la transidentité de l'enfant était d'une certaine manière au niveau des fictions juridiques, ouverte dès 1875 !

Ensuite la psychiatrie de l'époque se chargera de développer des théories sur un hermaphroditisme psychique, font l'hypothèse de l'existence des *dégénérés supérieurs* catégorie dans laquelle tomberont « beaucoup d'homosexuels 'brillants', 'artistes', 'intellectuels' »<sup>958</sup> Les écrits de cette époque continuent à mêler des stéréotypes sur l'apparence ou la physiologie. Et nous le savons, le savoir sur le sexuel de l'époque va être révolutionné par l'arrivée sur la scène intellectuelle de Freud et sa découverte de l'inconscient.

En revanche de cette période, la confusion du désir sexuel avec la façon de se présenter est à souligner : appeler un homosexuel *inverti* témoigne déjà de cela. De plus, se travestir peut très bien être déconnecté de l'un ou l'autre. L'idée d'une continuité graduelle entre les sexes, et la possibilité des niveaux et d'un « troisième » qui serait le sexe médian est débattu par Edward Carpenter, socialiste féministe anglais<sup>959</sup> et son pendant en psychiatrie par l'allemand Magnus Hirschfeld qui accueille des patients montrant diverses sortes d'anomalies

---

<sup>955</sup> *Ibid.* p.123-124. *The Marx-Engels correspondence*, Londres : Wiedenfield&Nicholson, cité par Murat, L., *op.cit.* p.126.

<sup>956</sup> *The Marx-Engels correspondence*, Londres : Wiedenfield&Nicholson, cité par Murat, L., *op.cit.* p.126.

<sup>957</sup> *ibid.* p.131.

<sup>958</sup> *Ibid.* p.141.

<sup>959</sup> *Ibid.* p.174.

sexuelles et constitue un grand corpus de savoir, distinguant peu à peu l'hermaphroditisme, le transvestisme, l'homosexualité et fonde ce qui deviendra une transition de sexe/genre.<sup>960</sup> Freud, nous l'avons vu, refuse de se ranger avec les théories du troisième sexe, et propose tout un autre modèle sur comment le sexe et le désir sexuel se développent. Pendant ce temps l'entreprise scientifique et militante de Hirschfield finit dans les flammes de nazisme en 1933.

#### IV.2.4. La fonction et l'actualité du *camp*

La recherche historique sur les différentes façons de nommer et théoriser les déviations quant au genre nous ont montrés encore une fois que l'apparence est une composante essentielle de l'appartenance à un genre, et qu'une confusion y règne entre l'anomalie du désir pour les membres de son propre sexe, et le décalage entre le sexe d'une personne et son apparence genrée. Or à y regarder de près, qu'est-ce que la féminité attribuée à l'homosexuel masculin a d'une femme ?

Après Freud puis, après les théories du genre, nous sommes dans un paradigme constructiviste du genre. Certes, une volonté scientiste continue de chercher les réponses à toutes les questions concernant le psychisme dans le cerveau ou dans les gènes, ou bien elle exclut toute spéculation sur la causalité pour faire de l'assertion de l'individu le point d'arrêt de tout débat en ce qui concerne les identités trans, comme nous le verrons ; les recherches sur les questions liées au genre mettent en évidence la tension entre le point de vue essentialiste qui animait les tenants du troisième sexe et le point de vue constructiviste des théories du genre. David Halperin traite de cette contradiction pour parler de l'efféminement de l'homosexuel masculin. Il situe d'abord la sphère des stéréotypes entourant l'identité gaie comme une culture, voire un art de vivre, d'où le nom de son livre *L'art d'être gai*. Il s'agit donc selon lui d'un phénomène d'acculturation où « les réalités présexuelles »<sup>961</sup> qui justifient l'amour d'un gay pour les comédies musicales de Broadway, le culte des divas et le goût pour la décoration ! Il prend au sérieux ces stéréotypes et se questionne sur d'où ils peuvent bien venir. J'ai déjà mentionné, la nécessité de se cacher a insufflé un style camp à la socialisation gaie. Néanmoins cela n'épuise pas la question puisqu'une fois qu'il n'y a plus besoin de se cacher, à quoi bon continuer à s'identifier à Judy Garland ou à Dalida ? Et puis, plus important encore, quelles caractéristiques autres que par pure opposition, dans le sens de manque de virilité, ou par la

---

<sup>960</sup> *Ibid*, p.194.

<sup>961</sup> HALPERIN, D. (2015) *op.cit.* p.153.

logique de *ce qui ne relève pas du masculin est donc féminin* nous permet de dire que les homosexuels ont des goûts de femme ?

Postuler une essence de sensibilité gaie est aujourd'hui démodé. Un chercheur, pourtant, en se questionnant sur ces comportements et ces goûts stéréotypiques sans lien direct avec le désir sexuel en tant que tel, avance une théorie qui a des accents essentialistes. Dans un livre récent, *A passion to preserve, (La conservation, une passion)* Will Fellows qualifie les hommes gays de « gardiens de la culture » voués à préserver les témoignages culturels du passé.<sup>962</sup> Fellows s'intéresse notamment au cadre rural, et mène des entretiens avec des hommes adultes qui témoignent d'un décalage par rapport aux rôles de genres, et ce, très précocement, et un intérêt pour les tâches autour et à l'intérieur de la maison, comme jardiner, cuisiner, coudre... Il en fait « une facette essentielle de la nature humaine »<sup>963</sup> tandis que nous pourrions y voir facilement une identification à la mère. Son essentialisme anachronique n'enlève pas l'intérêt de son travail qui concluant que « la nature des gais porte véritablement sur l'orientation de genre et non pas sur l'orientation sexuelle *per se*. »<sup>964</sup> Ce qui va à l'encontre de « la culture politique du mouvement gai post Stonewall [qui] s'est farouchement élevée contre cette vénérable tradition qui définit l'homosexualité en termes d'inversion de genre plutôt qu'en termes de sexualité. »<sup>965</sup> Traiter de la dimension efféminée de l'homosexualité masculine est aujourd'hui considérée comme raviver les stéréotypes nocifs au mouvement de libération qui est au fond un mouvement de normalisation. Le style masculin arboré voire revendiqué des gais tend à rejeter la figure de la folle furieuse.<sup>966</sup> Halperin se questionne « Mais de quoi tous ces gens ont-ils peur ? Que la façade soigneusement dressée de la virilité gaie, gagnée de haute lutte à travers un effort individuel et collectif, s'effondre comme un jeu de cartes et laisse deviner l'Autre exécré, la pédale ou la folle ? [...] que une fois encore les gais soient rattrapés par les ombres menaçantes de pathologie, par les stéréotypes avilissants, et par l'outrance d'une déviance du genre à laquelle ils ne pourraient plus échapper ? »<sup>967</sup>

Halperin rappelle que cette anxiété est justifiée eu égard des persécutions passées, il suffit de se rappeler les injures visant l'efféminement, pour comprendre qu'un gai veuille

---

<sup>962</sup> FELLOWS, W. (2004) *A passion to preserve : Gay Men as Keepers of Culture*, Madison, University of Wisconsin Press, p.14. cite par HALPERIN, D., *op.cit.* p.420-421.

<sup>963</sup> FELLOWS, W. *op.cit.* p.262.

<sup>964</sup> *Ibid.*

<sup>965</sup> HALPERIN, D. (2015) *op.cit.* p.424.

<sup>966</sup> *Ibid.* p.425.

<sup>967</sup> *Ibid.* p.426.

échapper à ces stéréotypes. Or le rejet de la figure de la folle par une idéologie post-Stonewall a lui-même acquis un caractère violent. Aujourd'hui le mouvement de jeunes queers se rappelle que les figures pionnières des révoltes étaient des drag queens ou femmes trans et qu'il y a un mouvement de récupération par une identité gaie virile de cet héritage. Un récent film sur les émeutes de Stonewall<sup>968</sup> prend comme personnage principal un jeune homme blanc. Or il est connu de tous qu'il s'agissait en 1969 d'un public qui était discriminé à plusieurs égards, dont les représentantes telle Marsha P. Johnson pourrait être pe u aujourd'hui comme des femmes transgenres<sup>969</sup> de couleur, des drag queens et pour certaines, des prostituées vivant à la rue. Le film a été l'objet d'un boycott mondial par un public sensibilisé à la question de l'invisibilisation de catégories sociales dont l'image était exclue ou amoindrie dans la version racontée de l'histoire du Stonewall.<sup>970</sup> Cela ne me semble pas être entièrement le fruit d'une paranoïaisation identitaire et ségrégationniste contemporaine. Il est possible de trouver des images d'archive datant de la marche des fiertés de 1973, seulement le quatrième anniversaire des premières émeutes ; une militante, Sylvia Rivera obtient le microphone et monte sur l'estrade après d'intenses négociationq.<sup>971</sup> Fondatrice d'une association et d'un foyer d'hébergement, STAR (*Street Transvestite Action Revoutinaries*, Révolutionnaires de l'action des travestis de la rue), elle rappelle à la foule l'existence de leurs « frères et sœurs » qui sont en prison, maltraités, humiliés, frappés, violés, comme elle l'a été elle-même, la situation à laquelle la communauté qui s'y trouve est, selon elle, insensible. Je rappelle cela comme un exemple de la normalisation (norme-mâle-isation, même) dans laquelle a pu se renfermer le mouvement de libération gaie et lesbienne, et quel rejet a pu tomber, et ce très vite après le

---

<sup>968</sup> ROLAND, E. (2015) *Stonewall*, Etats-Unis, Centropolis entertainment.

<sup>969</sup> Nous disons cela avec notre terminologie actuelle. Le plus précis aurait été de dire *fem presenting*, d'expression de genre féminine, se présentant comme féminin.

<sup>970</sup> BARNES, H. (2015) "Stonewall sparks boycott row after claims film 'whitewashes' gay struggle" in *The Guardian*, 7 Août 2015.

<https://www.theguardian.com/film/2015/aug/07/stonewall-boycott-claims-roland-emmerich-film-gay-whitewash-sylvia-rivera-marsha-p-johnson>

ou encore LE CORRE, M. (2015) « Polémique autour du film «Stonewall»: pourquoi un appel au boycott a-t-il été lancé? » 10 Août 2015, *Komitid* <https://www.komitid.fr/2015/08/10/polemique-autour-du-film-stonewall-pourquoi-un-appel-au-boycott-a-t-il-ete-lance/>.

<sup>971</sup> Pour la voix et la présence impressionnante de Rivera voir : <https://www.youtube.com/watch?v=Jb-JIOWUw1o&t=21s>

Pour la transcription integrale : [https://issuu.com/shadesofnoir/docs/peekaboo\\_we\\_see\\_you\\_whiteness/s/151964](https://issuu.com/shadesofnoir/docs/peekaboo_we_see_you_whiteness/s/151964)

début même du mouvement, sur les pionnières parce qu'elles étaient trop marginales, stigmatisées par leur couleur de peau, leur efféminement et le travail de sexe.

Il est possible de rencontrer ce phénomène du rejet de l'efféminement et la vieille scission entre *tantes* et *mecs* traverse encore aujourd'hui la communauté gaie.<sup>972</sup> Pour autant la version que présentait Fellows des gays en en faisant des antiquaires par nature, amoureux de la décoration et des demeures anciens est une sorte de surgénéralisation réductrice<sup>973</sup> contre laquelle des mouvements masculiniste gais rétorquent.<sup>974</sup> Au fond la question qui est plus intéressante est la suivante : qu'est-ce que c'est que cette féminité ? Qu'a-t-elle, cette sphère culturelle gaie de féminine ? Et à quoi cela sert ? – pour moi la question serait de l'ordre de demander à quelle logique subjective sert-elle ?

Halperin met en évidence que le partage des traits féminins et masculins n'a rien d'évident : « Les pratiques sociales qui ne sont pas codées comme traditionnellement masculines – comme l'arrangement florale et la danse – sont aussitôt codées comme féminines, sans même y penser, et par nos sociétés et par nous-mêmes. » Or « la passion extatique pour les divas, celles de la pop comme celle de l'opéra, n'est certes pas franchement virile, mais elle n'est pas non plus féminine – au sens où les femmes en tant que groupe consommerait du Maria Callas ou du Judy Garland »<sup>975</sup> Il repose ainsi la question de savoir pourquoi tout ce qui n'est pas viril serait féminin. Un intérêt plus serré sur la nature de ce qui relève de cet efféminement gai est donc nécessaire pour pouvoir interpréter d'où cela vient et quelle est sa logique. Autrement dit, qu'est-ce qui d'une femme fait trait d'identification pour un gai ?

Halperin fait valoir que « atypique quant au genre » peut ne pas signifier « féminin ».<sup>976</sup> Il s'agit là d'une « identité par procuration » qui ne soit pas une identification en tant que telle à une femme ou à des femmes. Ce qui caractérise cette atypie c'est d'être hors norme et en désaccord avec la masculinité traditionnelle. Ce goût pour la mise en scène et le mélodrame, Halperin le qualifie de mélange de faste et d'abjection. Les coordonnées qu'il donne à ces termes sont éclairantes et permettent de prolonger les réflexions sur le camp.

Nous avons vu, le camp s'oppose dans le discours de Sontag à du sérieux : « Tout l'objet du camp est de détrôner le sérieux » « c'est pourquoi le camp et la tragédie est

---

<sup>972</sup> HALPERIN, D. (2015) *op.cit.* p.427.

<sup>973</sup> *Ibid.* p.430-431.

<sup>974</sup> Halperin cite MALEBRANCHE, J. (2007) *Androphilia. A manifesto : Rejecting the gay identity, reclaiming the masculinity.* Gardena, CA, Scapegoat publishing. In HALPERIN, D. (2015) *op.cit.* p.433.

<sup>975</sup> *Ibid.* p.437.

<sup>976</sup> *Ibid.* p.442.



antithétiques »<sup>977</sup>. Rabaisser ainsi le contenu au profit du style, dans la hiérarchie traditionnelle des genres approche la frivolité du camp du féminin qui valoriserait le paraître et le style. Halperin cite Richard Dyer, historien, qui souligne le caractère qui met en avant l’artifice sans usage particulier les métiers du stylisme typiquement gai, comme la coiffure.<sup>978</sup> Au-delà de sa légèreté, le camp ne montre-t-il pas avec l’idée que toute identité est un rôle, l’impossible d’une identité réelle, authentique, dernière – sauf peut-être le style ! Le style et le fait de jouer un rôle viennent, selon Dyer, aux gays à cause de la nécessité de se cacher et de sauver les apparences : « les enjeux attachés au trafic des apparences et des formes sociales, à la maîtrise du style et de l’art de paraître normal sont particulièrement forts lorsque l’homosexualité concerne des hommes, à la mesure du gain social que procure l’accomplissement de la virilité. »<sup>979</sup> Il s’agit là non pas d’une parade masculine puisque le gai qui s’y emploie ne croit pas en sa virilité. Au fond, cette démarche est plutôt du côté de la mascarade. Je vais y revenir. Halperin souligne : Certes toute expression de genre est apprise, y compris pour les hétéros mais c’est le sentiment de jouer un rôle fait la différence. Esther Newton pointe la spécificité du camp en tant qu’il dépasse la performance proprement dite du travesti : dans l’un et dans l’autre des cas il s’agit de transformation, mais selon elle le drag se concentre sur la transformation masculin/féminin – elle écrit sur ses observations dans les années 70s – tandis que le camp propose une philosophie même de la transformation et de l’incongruité<sup>980</sup>. Alors une drag queen peut ne plus être camp si elle prend trop au sérieux la ressemblance à une femme. Ce que j’appelle un travesti queer, n’est précisément pas cela : le style que l’artiste véhicule m’intéresse en tant qu’il est camp, c’est-à-dire qu’il remplit une fonction dans le rapport subjectif – et aussi celui du spectateur – aux normes de genre, un rapport plus proche de la subversion que de transgression.

L’homosexuel qui performe une virilité a la conscience aiguë qu’il est en train de se donner un air, d’où lui vient les fameux guillemets camp : « Toute chose est une “chose” »<sup>981</sup>, la conscience shakespearienne que *le monde est un théâtre* habite donc continuellement ce gay qui peut ainsi ironiser sur la souffrance. Ainsi la tragédie devient impossible au profit du mélodrame dans une logique camp, car la tragédie ne peut pas se permettre d’être exagérée : « le

---

<sup>977</sup> SONTAG, S. (1964) cité par HALPERIN, D. (2015) *op.cit* p.280.

<sup>978</sup> DYER, R. (2002) *The culture of queers*, New York : Routledge, p.52. cite par HALPERIN, D. (2015) *op.cit.*, p.282.

<sup>979</sup> *Ibid.* p.283.

<sup>980</sup> LE TALEC, J.-Y. (2008) *op.cit.* p.101.

<sup>981</sup> *Ibid.*, p.286.

mélodrame, c'est la tragédie mise en échec »<sup>982</sup> ce qui rend possible de rire de sa propre souffrance.

Halperin pose la question « pourquoi les drag queens rient ? » et tente d'y répondre en s'appuyant sur l'étude anthropologique précieuse d'Esther Newton qui se réfère à Goffman et à la notion de retournement du stigmaté, observe que les travestis qu'elle rencontre se débrouillent avec une identité chargée de mépris, grâce à une stratégie camp, allant jusqu'à faire équivaloir le goût camp avec le goût homosexuel. Le camp et le drag se convergent dans la théâtralité et dans l'humour. Newton est « stupéfiée » qu'on puisse rire de situation « horribles et tragiques »<sup>983</sup> S'il y a bien une chose qui n'invite pas à rire, c'est la tragédie – et les drag queens semblent s'en moquer. Presque 50 ans plus tard ce mélange surprenant du plus incongru avec le plus tragique caractérise l'humour camp des drag queens. La sentimentalité sérieuse et moralisante fait naître en face l'ironie. Halperin cite Oscar Wilde, figure de camp par excellence : « Il faut avoir un cœur de pierre pour lire la mort de la petite Nell [dans le roman de Charles Dickens *Le magasin d'antiquité* ] sans éclater de rire. »<sup>984</sup> La tradition drag continue à mêler délibérément tragédie et comédie.<sup>985</sup>

Esther Newton, cite un des travestis qu'elle a rencontrés : « L'homosexualité est une façon de vivre qui s'oppose à toutes les façons de vivre, y compris celles de la nature. Personne n'en est plus averti que l'homosexuel lui-même. L'homosexuel camp accepte son rôle et fait étalage de son homosexualité. Il fait rire les autres homosexuels ; il leur rend la vie un peu plus brillante ; et il crée une passerelle avec les hétérosexuels, en les amenant à rire avec lui. »<sup>986</sup> L'idée de la contre-nature est celle qui est évidemment véhiculée en ce moment-là de l'histoire par la normalité dominante et moins éclatée que de nos jours. Il s'agit donc de prendre un stigmaté et l'assumer – phénomène sur lequel je reviendrai avec la notion de coming-out –

---

<sup>982</sup> HALPERIN, D. (2015) *op.cit* p.209.

<sup>983</sup> NEWTON, E. (1972) *Mother Camp, Female Impersonators in America*, University of Chicago Press, p.109 cité par HALPERIN, D. (2015) *op.cit*. p.210.

<sup>984</sup> *Ibid.* p.211.

<sup>985</sup> Une « créature » queer rencontrée dans le milieu militant et festif toulousain Dæmon Schiele, sur le style de drag de laquelle je vais revenir, car il est assez singulier : ses « looks » peuvent aller de ressembler vaguement un sapin de Noël dans un événement ayant lieu en juillet, et évoluer au cours de la soirée avec le collage des mégots retrouvés par terre tout au long, peut dire quand elle a chaud : « Je transpire comme un enfant au Vatican », « Je sue comme un prêtre à Disneyland ». Elle m'a fait savoir que récemment elle a envoyé une lettre à l'église où elle était baptisée pour demander son apostasie.

<sup>986</sup> NEWTON, E. (1972) *op.cit.* p.109. Pour la version en français de la citation LE TALEC, J.-Y. (2008) *op.cit.*, p.103.

et cette assumption se fait par le rire. Judith Butler fait également place à ce rire que la drag queen fait naître, mais bien qu'elle se réfère à l'étude de Newton, ne fait pas du camp un concept. A la place, elle accentue l'aspect parodique de l'imitation, qui révèle que l'original n'existe pas : « on éclate de rire en réalisant que l'original était de tout temps une imitation. »<sup>987</sup> Or Butler traite la drag queen comme si son seul but était une critique délibérée des normes de genre, selon moi restant en-de à de la compréhension du camp. D'une part la citation de Newton montre qu'il s'agit là d'un lien social, entre les semblables mais aussi d'un pont jeté vers celui qui est à l'origine de la stigmatisation. Le camp sert selon Halperin « non pas tant à transformer le monde qu'à résister à ce qu'il nous inflige. »<sup>988</sup> Comme quand un homosexuel se faisant traiter de *pédé* dans la rue se retourne et répond « Perspicace ! ». C'est cet humour-là qui caractérise l'art de la drag queen, plus qu'un éclat de rire théorique et impersonnel. Les développements de Butler me semblent rater ainsi l'implication subjective qui y est investie.

Halperin propose des pistes pour cette compréhension. Il y a donc la nécessité de faire semblant du fait du sentiment de ne pas appartenir à l'ordre « naturel » des choses. Il parle également d'une scission au sein de la communauté gaie, celle du beau mec et de la folle furieuse, contraste auquel j'ai déjà fait référence, qui fait passer une ligne de séparation entre ce qui de l'homosexualité d'un côté, se définit comme pratique sexuelle et de l'autre comme pratique sociale.<sup>989</sup> La distinction dépend encore une fois de la présence ou pas de la fameuse ironie camp : « Le beau mec, parce qu'il est objet du désir sexuel – parce qu'il est torride – n'a rien d'ironique. La culture gaie le prend très au sérieux. Le beau mec évoque un désir littéral, sans esprit, [...] sans distance. [...] La folle furieuse prend une revanche sur le beau mec, sur le pouvoir de séduction que ce dernier exerce sur les gais. »<sup>990</sup> De l'act camp de la folle, Halperin fait découler une éthique du lien social qui soit inclusif et démocratique, tandis que le beau mec tend à sortir par le haut du panier des stigmatisés et s'en défaire, la folle reste et assume ! Au fond, quand un idéal vient imposer un ordre, que ce soit d'un idéal de la nature obligatoirement hétérosexuelle, ou un idéal de désirabilité virile ou un idéal de la famille, cela laisse toujours un reste. Et le camp est une façon de faire avec ce reste. Il est plus évident pour les auteurs que j'étudie de prendre les choses du côté de la sociologie et de parler par exemple d'un processus d'*empowerment*, d'« empouvoirement », de gain de pouvoir qui s'obtient par le

---

<sup>987</sup> BUTLER, J. (1990) *op.cit.* p.262.

<sup>988</sup> HALPERIN, D. (2015) *op.cit.*, p.317

<sup>989</sup> *Ibid.* p. 295.

<sup>990</sup> *Ibid.* p.299-300.

fait de s'assumer. Or je pense que l'enjeu ne s'arrête pas là, et il peut s'agir par la création d'un style camp, de vie ou d'art, un réel traitement de ce qui ne rentre pas dans le registre des idéaux. Mais nous y reviendrons.

La qualité ironique et mélodramatique de l'humour camp prend comme figure centrale des femmes qui réunissent des contrastes. Les mots que Halperin choisit sont *abjection* et *faste*<sup>991</sup>. Il étudie longuement l'exemple de Joan Crawford dans le film *Mildred Pierce*<sup>992</sup> qui joue une mère, arrivant à un moment de déchirement dramatique avec sa fille dans une scène « où son austère élégance et la dignité de son attitude contrastent avec les injures qu'elle subit et l'humiliation sociale et émotionnelle que son visage exprime avec tant d'éloquence [...] la façon dont Crawford met en scène avec *Milfred Pierce* une féminité tout à la fois baroque et pathétique est si puissante, si intense, si parfaite et en même temps si extravagant et théâtrale. »<sup>993</sup> Cette description de Halperin suffit de comprendre pourquoi ce qu'il appelle une féminité abjecte et fastueuse à la fois soit ce à quoi l'homosexuel efféminé et le travesti s'identifient : la blessure et l'exclusion qu'ils reçoivent se subliment en un acte d'esthétisation qui, tout en avouant l'affect tragique, rend possible qu'on puisse en rire aussi, qui permet d'inclure l'Autre et faire lien. Notons toutefois que dans ce sens cette ironie-ci peut se comparer à celle que Jacques-Alain Miller théorise dans son article intitulé « La clinique ironique »<sup>994</sup> comme celle du schizophrène qui dévalorise l'Autre. S'il y a ici dévalorisation c'est au sens de la réduction des significations imposées par l'Autre, et non pas la destruction de l'Autre. Miller oppose dans ce texte l'ironie à l'humour, dont le second inclue l'Autre contrairement à la première. Le *camp* se distingue d'une stratégie psychotique qui fait *inexist* l'Autre, mais s'approche d'un processus sublimatoire de la dévalorisation d'une jouissance victimaire, voire masochiste qui viendrait d'une identification univoque à l'opprimé, au rejeté ; il la subvertit.

Plus loin dans son étude Halperin y revient : « Plus la féminité est prononcée et travaillée, plus elle prête le flanc à la parodie, ce qui l'amène d'autant plus à perdre sa dignité et déchoir de son sérieux. Pour cette raison, l'abjection féminine n'est pas toujours, pas nécessairement, incarnée par des femmes humbles, de basse condition [...] La représentation peut aussi bien s'attacher à des femmes riches, chics, somptueuses – ou qui l'ont été – et qui

---

<sup>991</sup> *Ibid.* p.235-236.

<sup>992</sup> CURTIZ, M., WALD, J., & MACDOUGALL, R. (1945). *Mildred Pierce*. Hollywood, CA: Warner Bros. Pictures, Inc

<sup>993</sup> HALPERIN, D. (2015) *op.cit.*, p.235.

<sup>994</sup> MILLER, J.-A. (1993) « Clinique Ironique » in *L'énigme et la psychose. Revue de psychanalyse La Cause freudienne* no 23, p. 7-13.

sont hystériques, extravagantes, désespérées, ridicules, passionnées, obscènes, avilies, au bord de la crise de nerfs ou tout simplement incapables d'accomplir une mascarade féminine réussie »<sup>995</sup>. Je dirais même que la tentative de la mascarade poussée à son extrême par les traits de ce que nous pouvons appeler la phallicisation, c'est-à-dire l'habit de faste et de somptuosité, est nécessaire pour qu'il y ait cette transmutation de la tragédie en mélodrame. Le hic c'est l'accent mis sur l'échec, la brisure de la mascarade : les bijoux sont en toc, et la souffrance est réelle, mais on peut quand-même rire. Voilà la stratégie camp. On peut se questionner si cette dérision n'est pas teinté d'une misogynie déguisée ? Halperin souligne que d'une part les femmes faisant l'objet de cet intérêt camp sont elles-mêmes des femmes qui relèvent de représentations et non des vraies femmes, des fictions bien souvent cinématographiques, à l'endroit où la culture hétéronormative les a mises.<sup>996</sup> Cette identification porte sur la figure telle que la société l'imagine – et l'imagine mal, à côté ! – place qui ne convient pas, qui n'est celle d'aucune femme, finalement.

Cela me permet de contribuer à la construction de ma réponse de ce à que chez une femme s'identifie la folle. Halperin se réfère à Hegel qui a écrit dans *Phénoménologie de l'esprit* que « l'être femme » (*die Weiblichkeit*) est « l'éternelle ironie de la communauté ». Ce que Hegel a en tête en écrivant cela est le personnage tragique d'Antigone qui incarne, à la première lecture qui demande à être approfondie, un entêtement contre le pouvoir masculin, qui « altère par l'intrigue le but universel du gouvernement en un but privé. »<sup>997</sup> Je ne vais pas proposer un commentaire approfondi de la tragédie d'Antigone, ni d'éclairer de manière poussée le sens hégélien de ce qualificatif d'ironie attribuée à la femme, si ce n'est qu'en notant qu'elle indexe une singularité qui dit non à l'universel, où encore, incarne un au-delà de l'universel, une altérité qu'il s'agit de tenir compte pour que la communauté des humains, le lien social tienne et évolue bien que cela puisse paraître prétentieux - ou *camp* même !- d'attribuer au rire qu'inspire un travesti un tel objectif.

### IV.3. Une conclusion

J'ai dans ce chapitre souhaiter relier par un un fil les queers *genderfluid* de nos jours aux tantes new-yorkaise de la fin XIXème. Ils ou elles n'habitent pas le même discours, certes,

---

<sup>995</sup> HALPERIN, D. (2015) *op.cit.*, p.305.

<sup>996</sup> *Ibid.* p.525.

<sup>997</sup> HEGEL, G.W.F. (1807) *Phénoménologie de l'esprit, t.II*, traduit par Jean Hyppolite, 1941, Paris : Aubier Montaigne, chapitre vi, A.b. III, p.41.

mais il m'a paru intéressant de voir ce qui s'y observe d'une continuité culturelle chez celles et ceux qui incarnent l'étrangeté queer, en en faisant style voire œuvre, ce qui m'a permis de garder une certaine continuité entre la figure de drag queen, de travesti, du queer et du plus habituel gay efféminé, autrement dit folle ; continuité que m'a permise l'étude du style camp. C'est cette culture-là qui semble être le trait caractéristique que je reconnais au travesti queer, plutôt qu'une identité communautaire. Ce style peut être considéré comme le symptôme fruit d'une exclusion, d'une difficulté de se nommer et s'identifier. Je vais donc proposer une lecture éclairée par la psychanalyse du processus identificatoires en jeu, à partir du phénomène de *coming out*, puis en lien avec les débats actuels sur les identités trans, avant d'étudier le rôle du travestissement dans son rapport au vêtement et au corps.

## V. Identités queers vues par la psychanalyse

Après ce que j'ai amené du domaine des théories queers, notamment en lien avec la pratique du travestissement, et avant de poursuivre sur une lecture éclairée par la psychanalyse des phénomènes d'identités et d'identifications de genre et de sexe dans le discours contemporain, rappelons les concepts psychanalytiques que j'ai mobilisés dans notre travail.

Dans une première partie nous avons vu les mécanismes propres que la psychanalyse nous permet de penser de la rencontre du corps avec le langage, qui produisent un sujet et un reste, l'objet *a*. Ensuite je me suis intéressé à ce qui permet au sujet de se dire, et se vivre comme Un, à savoir le signifiant maître, ce avec quoi il se fait représenter dans un discours. Dans le discours du maître, qui est le discours de l'inconscient, le S1 a valeur d'insigne auprès du S2, mais le sujet disparaît dans l'articulation impossible entre ces deux : c'est le refoulement originel, qui fait l'ombilic réel du langage, qui rend impossible que le sujet reçoive la réponse de qui il est du langage, y compris comme être sexué. Les S1 peuvent se collectiviser, comme on l'a vu depuis le livre sur la *Massenpsychologie* de Freud quand les sujets se reconnaissent sous un même idéal. C'est cela qui constitue les communautés fondées sur un trait particulier, un trait unaire S1, qui les distingue des autres et permet de constituer un ensemble. Dans le monde contemporain, le discours du capitaliste est la version du discours du maître qui n'admet pas l'impossible à signifier entre le S1 et le S2 et ni non plus l'impuissance à jouir, en faisant revenir l'objet *a*, jouissances en toc produit en masse, au sujet, qui court dans une quête effrénée de consommation. J'ai tenté de voir l'incidence du discours du capitaliste sur le mécanisme de l'identification et j'ai avancé que la mise en continuité des quatre éléments donne lieu à une soudure d'une part entre le S1 et le S2 qui fige la signification, refuse l'interprétation et l'équivoque, et court-circuite le passage par l'Autre pour se dire, ce qui donne lieu à un discours identitaire auto-assertif qui peut avoir un statut de certitude subjective.

Or dans le discours de l'analyste le S1 en position de produit est d'une autre nature, plus proche de la lettre et du corps. Une analyse permet de dégager les identifications et de retrouver – ou construire – un signifiant qui permet une nomination singulière. Je me suis ainsi posé la question de savoir si cette fonction du S1 peut s'obtenir en dehors de la cure, grâce à une pratique artistique et un travail sur et avec le corps, puis laissant cette question en suspens je me suis intéressé à la sexualité comme rapport au phallus, en mettant exergue qu'il y a un rapport à la jouissance qui ne passe pas tout entier par le phallus et par l'érection d'un signifiant

Un faisant ensemble, rapport qu'on dit traditionnellement féminin mais que la jouissance du sinthome, en tant que ce qui par excellence ne peut se collectiviser pourrait se ranger de ce côté pas-tout phallique. Je me suis ensuite penché sur le concept de sublimation dont j'ai essayé de montrer la proximité avec le sinthome, dans le traitement qu'elle permet du manque dans l'Autre.

Dans ce chapitre je vais proposer une lecture du phénomène du coming-out comme rapport au signifiant identificatoire, dans un deuxième temps je vais tenter d'amener un éclairage clinique sur les débats actuels concernant les transidentités. Je vais conclure par une vignette de cas d'intersexuation, pour mettre à l'évidence l'inadéquation fondamentale entre les identifications et le mode de jouir. Dans le chapitre qui suivra je reviendrai sur les pratiques du travestissement avec une lecture psychanalytique, avec l'éclairage de Lacan sur l'usage du voile et le rapport au phallus, pour conclure sur les questions actuelles sur les formes du neutre comme au-delà de l'opposition binaire de la différence des sexes.



## V.1. Coming-out : quelle identification ?

La qualité de la lettre qui, contrairement au signifiant, est identique à elle-même n'est certes pas celle du sigle LGBT, puisqu'il s'agit là de signifiants qui font insigne partagé par une communauté. Dans ma recherche sur la manière dont le discours contemporain ordonne le lien social et distribue les modalités de jouissance mais surtout de l'identification, j'ai été amené à penser ces nouvelles identités, et ce, non sans passer par une perspective historique. Puisque les termes lesbien, gay, bisexuel et trans, puis queer, intersexe, asexuel et le « plus » qui indique la profusion à venir, qui semble être une invention de notre époque, signe d'une absence de bouclage universalisant, mais renvoyant à une pluralisation potentiellement infinie.

Ce qui fait identité est, nous l'avons vu, une question complexe. J'en ai proposé une lecture en distinguant l'idéal du moi, le signifiant depuis lequel le sujet se nomme dans l'Autre. Nous devons distinguer d'une part l'idéal du moi et du moi idéal, et d'autre part le S1 comme insigne collectivisable et comme marque signifiante singulière.

La direction d'une cure psychanalytique vise à mener le sujet vers son désir, c'est-à-dire sa division et son rapport au manque, l'éthique de la psychanalyse est là. Or les registres du moi, du moi idéal mais aussi l'idéal du moi sont des registres identificatoires qui y font écran. Le moi-idéal, *ideal-ich*, est une sorte de double du moi, l'image qu'un sujet a de lui-même et qu'il voudrait donner de lui-même, image valorisante et, dans ce sens, phallique. Tandis que l'idéal du moi, *Ichideal*, n'est pas du registre imaginaire mais du symbolique, c'est le signifiant à partir duquel le sujet s'inscrit et se fait représenter dans l'Autre. Il est ainsi possible de le subsumer au S1 dans le discours du maître. Cette inscription par l'idéal du moi a aussi à voir avec la filiation, d'appartenance à une famille, à une tribu, à un groupe. Venant du registre symbolique, pour que l'idéal du moi fonctionne, et ordonne aussi le moi-idéal, il faut que le Nom-du-Père soit inscrit, introjecté, dit Lacan dans le séminaire sur le transfert<sup>998</sup>. Alors c'est tout de même un concept relevant du champ de la névrose. Or cela ne voudrait pas dire que le sujet psychotique n'a pas de rapport au S1. C'est pour cela qu'il faut distinguer l'idéal du moi comme une modalité du S1, qui en est une version névrotique. Dans le cas de la psychose, y aurait-il une imaginarisation du S1 ? Une mise en continuité des registres ? Je ne crois pas qu'il y ait une bonne formule mais que la clinique nous permet d'en formuler pour chaque cas singulier. Ce qui est en tout cas à noter, c'est qu'une fois l'idéal du moi, *un signifiant*

---

<sup>998</sup> LACAN, J. (1961-1962) *Le séminaire le livre VIII : le transfert*, Paris : Seuil, p.402.

d'où la personne peut se contempler<sup>999</sup>, dit Lacan, est introjecté par le sujet, cela lui donne une certaine marge de manœuvre dans sa façon d'habiter et moduler la place où il loge chez l'Autre.<sup>1000</sup> C'est la différence de la nomination par la fonction paternelle et le *nommer à* par le social. S'il est possible, en effet, dans la manière de vivre le genre comme une assignation insupportable venue de l'Autre, de voir la trace du fonctionnement du type *nommer à*, mais rien de tel n'est forcément généralisable comme bonne formulation, et le rapport du sujet au signifiant est à vérifier au cas par cas.

Citons un passage de Lacan en ce qui concerne la constitution de l'idéal du moi : « Ce regard de l'Autre, nous devons le concevoir comme s'intériorisant par un signe. Ça suffit. *Ein einziger Zug*. [...] Ce point grand I du trait unique, ce signe de l'assentiment de l'Autre, du choix d'amour sur lequel le sujet peut opérer, est là quelque part, et se règle dans la suite du jeu du miroir. Il suffit que le sujet aille y coïncider dans son rapport avec l'Autre, pour que ce petit signe, cet *einziger Zug*, soit à sa disposition. Il y a lieu de distinguer radicalement l'idéal du moi et le moi idéal. Le premier est une introjection symbolique, alors que le second est la source d'une projection imaginaire. »

Alors le trait unaire noté du grand I dans le schéma optique repris dans le séminaire sur le transfert, est le signe chez l'Autre de son assentiment ; depuis lequel le sujet se reconnaît comme un moi. Dans le séminaire XI, en revenant sur ce point il dira que « la perspective choisie par le sujet dans le champ de l'Autre, d'où l'identification spéculaire peut être vue sous un aspect satisfaisant. Le point de l'idéal du moi est celui d'où le sujet se verra »<sup>1001</sup>.

Dans le livre sur la *Massenpsychologie*, après le chapitre sur l'identification, Freud donne des définitions de l'état amoureux et de l'hypnose, les différenciant entre eux et de l'identification. Dans cette dernière, l'objet est introjecté dans le moi, tandis que dans l'état amoureux l'objet est maintenu, investi et idéalisé. Il « est mis à la place de l'idéal du moi »<sup>1002</sup>. Nous sommes conceptuellement en-deçà des distinctions lacaniennes donc nous avons moins de précisions, mais il nous faut nous intéresser à ce texte puisque Freud y lie la question de l'identification à la formation de foules. Il poursuit avec la distinction entre l'état amoureux et l'hypnose qui ne consiste qu'à l'exclusion de la satisfaction sexuelle dans le deuxième cas, du

---

<sup>999</sup> *Ibid.*

<sup>1000</sup> GAULT, J.-L. (2019) « La place de l'analyste, de l'idéal à l'objet » mis en ligne en Mars 2019, p.3. , Consulté le 28/07/2021 sur <https://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2019/03/03-Ironik34-Jean-Louis-Gault.pdf>.

<sup>1001</sup> LACAN, J. (1964) *op.cit.* p.298.

<sup>1002</sup> FREUD, S. (1921) *op.cit.* p.51.

reste le fonctionnement est le même<sup>1003</sup>. Il va encore plus loin en avançant que la constitution libidinale d'une masse est analogue à l'hypnose en tant qu'une « masse primaire est un certain nombre d'individus qui ont mis le seul et même objet à la place de leur idéal du moi et se sont, en conséquence, identifiés les uns avec les autres dans le moi. »<sup>1004</sup>

Lacan rajoutera donc plus de précision à cette formulation en distinguant le caractère de l'objet, lié à la pulsion, l'exemple qu'il utilise est en l'occurrence le regard de l'hypnotiseur – ou n'importe quel objet qui brille comme la pendule de cristal – et le signifiant de l'idéal : « définir l'hypnose par la confusion, en un point, du signifiant de l'idéal où se repère le sujet avec le *a*, c'est la définition structurale la plus assurée qui ait été avancée. »<sup>1005</sup> Cela reste toutefois assez opaque : comment un objet peut se transformer en un signifiant, se confondre avec un signifiant ? Il ne faudrait pas perdre de vue que Lacan avance ceci pour spécifier la situation analytique qui, dans sa différence avec l'hypnose, repose sur le maintien de la distance entre I et *a*. C'est donc dans la mesure où l'analyste peut déchoir de sa position d'idéalisée, en tant que sujet supposé savoir auquel le sujet adresse sa demande, qu'il peut intervenir comme *a* ou par le *a* qu'il est, c'est-à-dire en faisant exister la cause du désir. Qu'est-ce que cela nous dit, ce « franchissement du plan de l'identification »<sup>1006</sup> qui est celui de la mise en place de l'idéal du moi, si l'on retourne chez Freud avec l'éclairage lacanien ?

Lacan ramène la question à celle de la constitution des groupes de psychanalyste et considère que l'IPA, *International Psychoanalytical Association* est formée suivant le modèle de la masse freudienne<sup>1007</sup>. Non seulement que l'idée qui y prévaut est que l'analyste doit incarner l'idéal du moi, ce à quoi Lacan s'oppose, mais aussi « la théorie qui situe l'analyste en position d'idéal du moi dans la direction de la cure répond à la structure massifiée du groupe analytique. »<sup>1008</sup> L'orthodoxie freudienne et le nom même du père de la psychanalyse occupent la place de l'Idéal du moi pour les membres de l'IPA. Si c'est l'idéal du moi qui commande, nous sommes dans le discours du maître, ce dont le discours de l'analyste est l'envers, nous l'avons vu – ce qui motivera la plaisanterie lacanienne d'appeler l'IPA une Société d'Assistance Mutuelle Contre le Discours Analytique.<sup>1009</sup> Entre les deux moments de l'enseignement de

---

<sup>1003</sup> *Ibid.* p.53.

<sup>1004</sup> *Ibid.* p.54.

<sup>1005</sup> LACAN, J. (1964) *op.cit.*, p.304.

<sup>1006</sup> *Ibid.*

<sup>1007</sup> LACAN, J. (1961-1962) *Le séminaire le livre VIII : le transfert*, Paris : Seuil, p.391 et suivantes.

<sup>1008</sup> GAULT, J.-L. (2019) *op.cit.*, p.6.

<sup>1009</sup> LACAN, J. (1974) "Télévision" in *Autres écrits*, *op.cit.* p.519

Lacan auquel nous nous référons, les séminaires VIII et XI, il y a eu la scission de Lacan avec la Société Psychanalytique de Paris donc avec l'IPA, et la fondation de l'Ecole Freudienne de Paris qui vise à promouvoir la solitude de l'acte de l'analyste et sa singularité et non pas l'effet massifiant de l'idéal. Cela s'obtient par le fait que dans l'analyse – « il n'y a qu'une psychanalyse, la psychanalyse didactique »<sup>1010</sup> dit Lacan – le sujet fait l'expérience de l'objet qu'il est pour l'Autre dans l'effeuillage de cet objet qui est au départ recouvert des couches d'Idéal, des couches imaginaires qui sont ordonné par le symbolique. Il découvre aussi dans le transfert sa manière singulière d'aimer et de désirer. La mise en mouvement s'origine du *a* et produit des signifiants qui ne sont pas des signifiant maîtres qui fondent des classes.

Alors qu'en est-il quand on parle d'identité de genre ou d'orientation sexuelle, qui propose de se fonder sur une jonction de l'intime et du social ? S'il n'y pas de leader, il y a un signifiant qui fait identification commune. Mais qu'est-ce que ce signifiant indexe ? Est-ce qu'il dit quelque chose de la manière d'aimer ou de désirer d'un sujet ?

On pourrait considérer, en simplifiant, que si à partir d'une fa on de désirer, par exemple d'être homosexuel, on veut faire identité ; on opère ce même changement, le *a*, ou son rapport au *a*, on le met à la place d'un signifiant maître. Donc la distance promue par Lacan semble être, par la notion de l'identité telle qu'elle est exprimée et revendiquée dans le discours contemporain semble réduite voire annihilée.

Dans le fameux sigle non-bouclé LGBTQIA+, seules les trois premières lettres se réfèrent à des types d'attirance sexuelle. Je devrais d'ailleurs exprimer ma très grande réserve quant à l'utilisation de l'expression de « communauté de jouissance »<sup>1011</sup>, car ce ne sont pas des modes de jouir qui font communauté, puisqu'ils sont absolument singuliers – jamais deux gays ou deux lesbiennes, ni même deux fétichiste de cuir, pas plus que deux hétérosexuels n'ont le même mode de jouir au sens psychanalytique. D'ailleurs s'il y a bien quelque chose qui rend seul, c'est la jouissance : il n'y a aucune union ou communauté qui soit possible à partir de la jouissance au sens de mode de jouir. Alors il s'agit plutôt du fait d' *lever le nom d'un mode de jouir à la dignit d'un signifiant maître*, non pas tant par une universalisation ou une standardisation de celui-ci que par une sorte de levée du refoulement qui aurait porté sur telle

---

<sup>1010</sup> LACAN, J. (1964) *op.cit*, p.304.

<sup>1011</sup> VALAS, P. (2009). De la jouissance et des discours. *Champ lacanien*, 7, p.166 ; Fonseca Zas, M. (2008). L'exploit des corps en « extase ». *Champ psychosomatique*, 51, p.165 ; LAURENT, E. (2016) « La jouissance et le corps social » in *Lacan Quotidien*, n°594, mis en ligne le jeudi 14 Juillet 2016, consulté sur <http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2016/07/LQ-594.pdf>

ou telle pratique relevant jadis d'une perversion, pour ne pas dire perversité, destinée à être vécue dans l'ombre.

Les sodomites ou autres personnes pratiquant une sexualité en dehors du but reproductif, n'ont pas attendu le 21<sup>ème</sup> siècle, ni pour jouir ni pour mettre des mots sur ce qu'ils font. Or le rapport au signifiant et à l'image est aujourd'hui modifié, et s'est orienté vers une certaine pornographisation. Jacques Alain Miller avance ceci : « Freud inventa la psychanalyse, si l'on peut dire, sous l'égide de la reine Victoria, parangon de la répression de la sexualité, alors que le xxi<sup>e</sup> siècle connaît la diffusion massive de ce qui s'appelle le *porno*, et qui est le coït exhibé, devenu spectacle, *show* accessible par chacun sur internet d'un simple *clic* de la souris ? De Victoria au porno, nous ne sommes pas seulement passés de l'interdiction à la permission, mais à l'incitation, l'intrusion, la provocation, le *age*. »<sup>1012</sup> Ceci étant dit le passage de l'interdit à l'incitation ne peut résorber l'impossible du rapport sexuel, mais au contraire il la dénude.

On peut certes parler du ternissement des choses de l'amour, et d'une certaine « banalisation » et « brutalisation »<sup>1013</sup> peuvent être observé quant à l'acte sexuel. Par ailleurs, un discours sur l'amour libre, la *sex-positivity*, le polyamour, avec les courants de *post-porn* et de porno féministe ou autrement inclusifs voient aussi le jour, ce qui pourrait laisser espérer que tout du sexe ne se réduit pas à une logique de la consommation et que dans l'espace ouvert par la levée des interdictions s'inventent de nouvelles façons de s'y prendre avec l'amour et le sexe. Ceci étant dit, le discours du capitaliste promettant une immédiateté de la jouissance ne vient pas à bout de l'impossible rapport sexuel, et les solutions ou les difficultés des sujets pour faire avec ceci se travaillent dans les rencontres cliniques. Or mon propos porte davantage sur le rapport aux catégories identificatoires.

L'analogie de la notion d'identité avec une soudure du signifiant identificatoire avec l'objet *a* peu paraître quelque peu forcée mais me permet d'interpréter la fixité des identités groupales ou communautaires contemporaines. Ce n'est pas tant que ce soit axé sur un mode de jouir, mais le ton belliqueux ou victimaire dévoile combien on se tient proche d'un être de *a*, l'objet qu'on est pour l'Autre, quand on se dit de telle ou telle identité, entre haine de soi et haine de l'autre, sans qu'aucune dialectisation soit possible. Au fond ce qui est en jeu est la montée de la logique ségrégative.

---

<sup>1012</sup> MILLER, J.-A. (2014). L'inconscient et le corps parlant. *La Cause du Désir*, 3(3), p.106.

<sup>1013</sup> *Ibid.*

En 1967, Lacan voyait déjà venir « l’extension de plus en plus dure des processus de ségrégation » « se développant comme conséquence du remaniement des groupes sociaux par la Science et nommément de l’universalisation qu’elle y introduit »<sup>1014</sup>. Ce qui serait opérant ici serait une propension vers une pseudo-universalité promue par la science qui au contraire galvaniserait les particularités. Ainsi des traits identificatoires suivant la logique de la pluralisation des noms-du-père, nommeraient les groupes - faute d’un signifiant d’exception ayant une ambition d’universalité, qui ordonnerait le social suivant le modèle de l’église ou de l’armée, exemples freudiens. Or ce qui nous intéresse davantage c’est ce qui ne se range pas justement dans le fait de s’identifier comme appartenant à tel ou tel groupe, et qui continue à pousser le sujet à bricoler une invention subjective pour habiter le lien social. Car in fine, l’altérité interne au sujet, la jouissance, n’est pas réductible à un signifiant qui la collectiviserait.

D’ailleurs le partage de ce qui est légitime et ce qui ne l’est pas n’a pas toujours été le même en ce qui concerne les groupes d’appartenances des minorités sexuelles comme nous avons montré dans le chapitre précédent. Rappelons les études de Georges Chauncey, qui s’intéresse au vécu et aux pratiques homosexuels dans la ville de New York dans le demi-siècle avant la Deuxième Guerre Mondiale.<sup>1015</sup> Avec ses recherches très documentées dans les écrits et les témoignages de l’époque, notamment les documents de police d’une impressionnante richesse descriptive, Chauncey apporte des exemples enseignants. Nous voyons des pratiques orientées par le désir (*a*) mais qui ne constituent pas une identité de groupe (I), à l’inverse, l’identité s’il en est, vient des identifications genrées, qui situe les parlêtres dans un ordre avec des rapports définis, dans une structure d’opposition. Un exemple enseignant à propos du paradigme identificatoire est celui du terme « bisexuel »<sup>1016</sup> parmi tant d’autres qu’il étudie chez les auteurs de l’époque : « Cette manière de conceptualiser le caractère des invertis apparaît de manière frappante dans la signification que ces auteurs donnèrent au terme “bisexuel”. A partir du milieu du XXème siècle, quand le *système catégorisant les gens sur la base de leurs choix d’objet sexuel* aura largement remplacé *le système qui les catégorisait sur la base de leur apparence sexuée*, le mot désignera les individus attirés sexuellement à la fois par les hommes et les femmes. Mais à la charnière du XIXème siècle et le XXème siècle, “bisexuel” désignait les individus qui combinaient les attributs physiques et/ou psychiques des

---

<sup>1014</sup> LACAN, J. (1967) « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l’école », *Autres Écrits* Paris : Seuil, p.257.

<sup>1015</sup> CHAUNCEY, G. (1994) *Gay New York, 1890-1940*, Paris : Fayard, 2003.

<sup>1016</sup> Différent, bien entendu, mais non sans lien du sens freudien de « bisexualité psychique. »

hommes et des femmes. »<sup>1017</sup> Pour cela, encore faudrait-il qu'il y ait une plus grande assise identificatoire concernant les apparences et les rôles des hommes et des femmes, que les mouvements pour l'égalité du demi-siècle d'après-guerre ont diminué jusqu'à en arriver au malaise contemporain des identifications<sup>1018</sup>. Chauncey souligne également la prévalence de la figure de la *tante*, et des termes comme le *troisième sexe* qui avaient cours dans la période qu'il étudie.

« L'importance de la tante à New York à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle et au début du XX<sup>ème</sup>, et le fait qu'elle s'intègre parfaitement dans l'idéologie du genre qui dominait à l'époque, faisait d'elle le principal modèle disponible pour les garçons et les hommes qui essayaient de donner un sens au sentiment diffus de leur différence sexuelle et sexuée. Le modèle de la tante offrait à de nombreux hommes le moyen de se construire un personnage public qu'ils considéraient plus conforme à leur "nature intérieure" que les personnages masculins conventionnels, mais qui correspondait également à l'idéologie dominante de la culture sexuée au sein de laquelle ils avaient été socialisés et qui avait donc contribué à constituer leur "nature intérieure". Souscrire au rôle de la tante leur permettait de rejeter le type de masculinité qui leur était prescrit par la culture dominante, mais sans remettre en question les cadres hégémoniques de cette culture quant à l'ordre des genres »<sup>1019</sup>

S'ensuit une comparaison entre la place de la femme célibataire, « délurée » et de celle de la prostituée avec celle de la tante. « L'ordre des genres » ou « l'idéologie dominante de la culture sexuée »<sup>1020</sup> que Chauncey évoque n'est finalement autre que « La morale sexuelle civilisée » qu'étudie Freud : il n'y a de droit de cité que pour l'homme, et la femme n'y est admise qu'en tant que mère. Or il y a une vie sociale riche, dans les bas fonds, d'hommes célibataires, de marins, de prostituées et autres folles dont Chauncey documente l'existence et les codes. Ce mode de vie est réprimé mais continue d'exister malgré la police ou parfois avec sa complicité. Une grande violence de genre et de classe y régnait quand-même, même si la classe moyenne venait dans des quartiers malfamés pour « s'encanailler » et faisait mine d'être scandalisé comme il se doit<sup>1021</sup>, par ailleurs les médecins et le clergé prêchaient contre les

---

<sup>1017</sup> *Ibid.*, p. 69. C'est moi qui souligne.

<sup>1018</sup> « ...la revendication de nouvelles positions sexuées témoignent d'un "malaise dans l'identification" » SAURET, M.-J. (2020). Le symptôme « scolaire ». *Cliniques méditerranéennes*, 2(2), p.78.

<sup>1019</sup> CHAUNCEY, G. (1994) *Gay New York, op. cit.*, p.69.

<sup>1020</sup> *Ibid.*

<sup>1021</sup> *Ibid.* p.54.

mœurs inavouables des gens des bas-fonds – où la vie pour ce qu'on appellerait aujourd'hui une minorité sexuelle, les tantes, était dangereuse : leurs partenaires sexuels pouvaient les frapper ou les voler. Au fond les « tantes étaient tolérées parce qu'elles étaient considérées comme des femmes, mais elles devaient donc partager avec les femmes le mépris et la violence dont ces dernières étaient régulièrement victimes. »<sup>1022</sup> d'autant plus que « l'audace sexuelle de la tante dans sa manière de draguer les hommes était assez éloignée de la passivité sexuelle attendue d'une femme respectable » ce qui la rapprochait d'une prostituée. Une brigade des mœurs qui les considérait comme perverses les persécutait. Mais ce qui est surtout à noter est le fait que les lignes de partages entre ce qui est légitime et ce qui ne l'est pas ne passait pas entre les façons de désirer. C'était plutôt le « genre social » qui constituait les catégories, ainsi que la classe sociale, et définissait les manières de se comporter. La preuve en est que les hommes couchant avec des tantes ne se considéraient pas et n'étaient pas considérés comme « homosexuels », puisque le mot n'était même pas encore répandu.

Le paysage des pratiques sociales et sexuelles dans la société newyorkaise décrit par Chauncey change. Dès les années 30 le monde des pratiques homosexuelles divisant les individus entre « hommes » et « tantes » se modifie par une virilisation des apparences et l'utilisation du mot gay se généralise pour nommer une autre façon d'être homosexuel, aimer les hommes sans être efféminé. Mais c'était aussi le moment du durcissement de stigmatisme autour de la déviance sexuelle. Après la Deuxième Guerre Mondiale le conservatisme construit autour du rêve américain de l'idéal de famille commence à ordonner les individus selon une opposition homo/hétéro, qui était inexistant en tant que telle au début du XXème siècle – opposition qui a donc commencé à faire consister une identité gaie. De la déviance de genre représentée par la tante, les gays étaient passés à une déviance du désir, ce à partir de quoi les revendications vont se formuler. Car le discours de l'époque du capitalisme néolibéral qui va ensuite se développer est celui qui promeut un droit de cité à partir d'un droit à jouir, et une protection contre les discriminations selon son mode de jouir.

Et non seulement qu'en ce qui concerne les pratiques sexuelles ce qui jadis était de l'ordre du secret, frappé de honte, traité comme maladie ou crime, est devenu insigne d'une identité – ce dont nous n'avons pas pas à nous désoler ; mais en plus, il s'agit là, selon moi, d'une redistribution du I et de *a* selon la logique du discours du capitaliste. Mais il peut également s'y opérer comme un gel de la signification, comme le refus du jeu signifiant de

---

<sup>1022</sup> *Ibid.* p.83



l'équivoque, femme = opprimée, et homme = oppresseur, sans possibilité d'y déroger, fixant l'être du sujet. Or, cette fixité ne va pas sans un rapport à la jouissance, c'est-à-dire que la catégorie d'appartenance est une position soutenue par une jouissance morbide. Telle patiente qui entend son conjoint lui dire « Tu parles trop » est persécutée : « Je l'entend comme l'homme cis, hétéro, blanc qui m'invective », elle, représentante de la classe des femmes de tout temps, reçoit la parole de l'Autre, comme l'incarnation du dominant, exprimant en une phrase toute l'opprobre misogyne patriarcale ancestrale. Qu'un sujet jouisse de son fantasme inconscient qui l'assigne à une place « genrée »<sup>1023</sup>, c'est une chose. Pourrions-nous faire de ce phénomène le paradigme de la logique de l'*ordre de fer* du discours contemporain qui soutient sinon propose des significations prêtes à porter, univoques, ininterprétables, pour le meilleur et pour le pire. Si mon discours porte un ton critique cela ne vise en rien l'utilisation des catégories sociologique pour mettre en évidence et dénoncer les discriminations dites systémiques, les violences qui bien souvent en découlent, et mener des luttes sur le plan politique et juridique pour l'égalité. Toutefois, l'oreille orientée par l'éthique de la psychanalyse y entend un rejet de l'effet sujet, rejet qui exclue toute modulation subjective, et, in fine, toute interprétation.

Or, nous l'avons vu, l'acte d'interprétation et même peut-être tout acte authentique, libère le sujet d'une position identificatoire, permettant au S1 de passer d'un rapport à l'idéal collectivisable comme l'a montré Freud, à une écriture. « La fonction de l'identification dans la théorie – sa prévalence –, comme l'aberrance d'y réduire la terminaison de l'analyse, est liée à la constitution donnée par Freud aux sociétés [...] Elle doit être étudiée en fonction de ce qu'est, dans l'Église et dans l'Armée, prises pour modèles, le sujet supposé savoir. [...] Cette structure est incontestablement une défense contre la mise en question de l'Œdipe : le Père idéal, c'est-à-dire le Père mort, conditionne les limites où restera désormais le procès

---

<sup>1023</sup> D'ailleurs à ce niveau-là il s'agit non pas d'une position sexuée mais de l'activité ou la passivité, bien que cela n'a pas grand-chose à voir avec le fait d'être homme ou femme, sinon dans le fantasme imaginaire : « Si l'on tente de les ramener à des principes plus originaires, la masculinité se volatilise en activité, et la féminité en passivité, ce qui est trop peu » FREUD, S. (1920). « Psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine » in *Névrose, psychose, perversion*. Paris: P.U.F., p 270. Ou encore « c'est qu'alors vous êtes grandement convaincus de ce que la passivité coïncide avec la féminité, et l'activité avec la virilité. Or, je crois que vous avez tort et que cette conception est *erronée et inutile*, car elle ne saurait rien vous apprendre » FREUD, S. (1932) « La féminité » in *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1989, p. 151.

analytique. Il fige la pratique dans une finalité désormais impossible à articuler. »<sup>1024</sup> Il s'agit donc de contrer, par l'acte, la fonction universalisante de l'identification.

Tentons de mathématiser les trois identifications, qui, selon ma lecture de Freud et de Lacan, sont un même mécanisme qui se déclinent dans le triade habituelle RSI. J'avancerai que l'identification hystérique dite par Lacan imaginaire se situe au niveau de l'*i(a)*. D'une part c'est une identification imaginaire latérale entre les semblables mais tout en prenant sa source dans un désir supposé commun, d'où la présence du petit *a*. L'identification symbolique à un trait de l'objet aimé, je pense pouvoir l'exprimer avec *I(a)* puisqu'il s'agit cette fois de relever un trait comme élément signifiant chez l'Autre qui habille la jouissance, autrement dit donne son enveloppe formelle au symptôme, comme pour la toux de Dora. A la différence de l'identification hystérique imaginaire, cela ne se passe pas entre semblables, c'est-à-dire sur l'axe *a-a'* du schéma L de Lacan, mais entre l'objet d'amour œdipien que le sujet est amené à abandonner, donc l'objet d'amour vient à la place de son Idéal du moi. C'est bien à ce niveau que l'hypnose décrite par Freud opère, donc également l'identification massifiante. C'est à ce niveau-là que l'expérience d'une cure s'attaque, si je puis dire, pour mettre à distance l'I comme signifiant d'identification au niveau d'une particularité, signifiant relevée sur ou dans l'Autre, et faisant office d'idéal, ou de blason ; et la jouissance, le mode de jouir singulier qui, à trop se solidariser avec le signifiant de l'Idéal, fait le lit de toute passion ségrégationniste pour créer des communautés. Le niveau de l'identification dite au réel par Lacan dans le séminaire *R.S.I.* porte sur le signifiant Un de l'existence, qui en tant que tel n'a pas de contenu de semblant symbolico-imaginaire, et qui est donc absolument anti-massifiant, qui est, disons, « solitarisant ». Si le I peut s'entendre comme le signifiant maître, il devrait s'écrire S1 dans le mathème du discours. Cependant il y a donc confusion entre le S1 hors-sens et celui-ci par l'homographie. Alors réservons le Un au S1 du singulier, et gardons le grand I au signifiant certes unaire en tant que relevé comme trait identificatoire, mais relevant du règne de l'être – donc du *manque-à-être*. C'est bien évidemment cette identification-là qui de par son engluement avec l'*a* se rigidifie en « identité » que l'éthique de l'analyse *attaque*, puisque cela forclos l'interprétation, et partant, l'inconscient même. Or le Un du singulier est le socle de la seule identité qui soit tenable en fin de cure : celle du/au symptôme. Si j'ai appuyé sur la communauté entre les trois identifications freudiennes en tant qu'elle concerne le symptôme,

---

<sup>1024</sup> LACAN, J. , « Proposition du 9 octobre 1967 », première version, *Analytica*, art. cit., p. 14-15 cité par NGUYEN, A. (2018). Comment s'extraire de la ségrégation ?. *L'en-je lacanien*, 2(2), p.69.

j'ai par ailleurs distingué le Un du singulier qui est ce qui constituera le *sinthome*, tandis que les deux autres niveaux, symbolique et imaginaire de l'identification sont l'étoffe de semblant qui l'habillent. Et qui, à l'occasion, communautarisent le mode de jouir singulier, de fa on paradoxale, comme dans une épidémie hystérique.

Alors, quid de l'identité dite de genre ?

### V.1.1. Sortir du placard

Les signifiants *homme, femme, cis, trans, homo, hétéro*, etc. ne sont pas des S1 au sens du *Yad'l'Un*, mais des S1 représentant le sujet pour un autre signifiant. Dans le mathème du discours de maître qui n'est autre que celui de la définition du sujet divisé, la singularité du sujet est refoulée au détriment de ce qui le particularise par un trait qui l'unie à un groupe.<sup>1025</sup> Ce n'est rien d'autre au fond que ce que Freud a appelé le *narcissisme des petites différences* : « Ce sont justement les petites différences dans ce qui se ressemble par ailleurs qui fondent les sentiments d'étrangeté et d'hostilité entre les individus. »<sup>1026</sup> Le commentaire de Lacan permet de recouper plusieurs dimensions de celui-ci : « La petite différence, ça ne veut rien dire d'autre que cette différence absolue, détachée de toute comparaison possible », c'est-à-dire la dimension du signifiant Un. « C'est à partir de cette petite différence en tant qu'elle est la même chose que l'Idéal du moi, que peut s'accommoder toute la visée narcissique. Le sujet se constitue comme porteur ou non de ce trait unaire. »<sup>1027</sup> Cette précision nous permet d'apercevoir que ce à quoi Lacan fait référence est le S1 identificatoire aux commandes. Quelques années plus tard il rajoutera sur le même thème que « la fonction du narcissisme de la petite différence, que Freud articule comme étant de son expérience irréductible, est parfaitement analysable à la rapporter à la fonction de l'objet *a*. »<sup>1028</sup> Le narcissisme des petites différences est donc le nom du nouage entre le S1 aux commandes dans le discours du maître, non sans un lien avec l'imaginaire et à la jouissance lié à l'objet *a*. Puisque le *a* est le reste de l'opération de l'identification, en jeu en tant que caché – soit pour signer la « saloperie »<sup>1029</sup>

---

<sup>1025</sup> A la différence de ce que Bernard Nominé avance : « Le sujet est barré sous le signifiant qui le représente car ainsi représenté l'individu doit renoncer à ce qui le particularise » il y a une distinction à opérer entre le particulier et le signuler. NOMINE, B. (2008). La psychanalyse et le signifiant-maître. *Champ lacanien*, 1(1), p.32.

<sup>1026</sup> FREUD, S. (1918) « Le tabou de la virginité », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, p. 72.

<sup>1027</sup> LACAN, J. (1962) L'identification, 28 février 1962, séminaire inédit. Cité par Nominé, B. (2008). La psychanalyse et le signifiant-maître. *Champ lacanien*, 1(1), p.34.

<sup>1028</sup> Transcription de la réponse de Lacan aux avis manifestés sur sa proposition, 6 décembre 1967. *Ibid*, p.34.

<sup>1029</sup> LACAN, J. (1964) *Le Séminaire, livre XI, Les quatre concepts...*, op. cit., p. 232.

que le sujet peut se trouver être pour l'Autre, ou telle que lui-même traite l'autre. Tandis que le discours de l'analyste visant à maintenir l'écart entre l'idéal du moi et l'objet *a* tente donc de réduire la valeur de jouissance de toute identification, la faisant passer du particulier au plus singulier, non pas en position de commande mais en position de produit, le S1 non de l'identification mais de nomination, un rapport différent entre l'objet *a* et le signifiant maître en découle, parce que le discours analytique fait « surgir un autre style de signifiant-maître »<sup>1030</sup> Dans le discours du maître, le S1 identificatoire recouvre l'objet que le sujet peut être pour l'Autre, et son éventuel dévoilement est cause d'angoisse ou de honte<sup>1031</sup> - ce qui nous met sur le chemin de réflexion sur le coming-out en tant que tentative de recourir à un signifiant identificatoire qui sauve le sujet de sa place d'objet de l'Autre. Or, selon moi, le coming-out n'est pas seulement le mécanisme par lequel le sujet prend place dans le discours du maître, mais aussi comme un acte authentique, procède d'un changement de discours ; et du fait d'une affirmation de son désir, peut relever non pas d'une identification assujettissante, mais d'un acte éthique de séparation.

Je vais poursuivre ma réflexion sur le signifiant maître dans ses rapports avec lesdites identités de genre et d'orientation sexuées. Car si l'identité n'est pas un terme du domaine de la psychanalyse, elle n'est pas sans la questionner, je prends ce questionnement à mon compte et le prolonge justement grâce au concept du signifiant maître, puisque comme le mot identité, il renferme l'équivoque de la mêmeté des éléments d'un ensemble, et la différence de chaque Un.

L'abord par le psychanalyste de la position sexuée en tant qu'il s'agit là d'abord d'une identification, sans que là-dessus il y ait un jugement de normalité. Or l'éthique de la psychanalyse visant le plus singulier tente dans la cure de désactiver les identifications massifiantes et, dans le discours, aller à l'encontre des idéologies s'appuyant sur des identités rigides. Pour mettre cela en exergue, je vais d'abord traiter du concept de coming-out dans son rapport avec le signifiant identificatoire, en m'appuyant sur la critique d'Eric Marty du concept du performatif mais en m'en distanciant aussi sur certains points ; et ensuite je vais présenter quelques éléments du débat sur la transidentité et plus précisément de la vignette que nous proposerons à partir du film « Petite fille »<sup>1032</sup> de Sébastien Lifschitz qui a créé beaucoup de débat en France au moment de sa diffusion en début de l'année 2021 sur Arte.

---

<sup>1030</sup> Lacan J. (1969-1970) *Le s minaire, livre XVIII, L'envers de la psychanalyse*, op. cit, p. 205.

<sup>1031</sup> *Ibid.*, p.35.

<sup>1032</sup> LIFSCHITZ, S. (2020) *Petite fille*, documentaire long métrage, 1h25min, France

### V.1.2. Une éthique du dire

Si la psychanalyse n'indique pas de norme à suivre en matière de la sexualité, la cure allège les identifications et s'ouvre sur l'extrême singularité de la jouissance dont un parlêtre fait l'expérience au-delà de toute appartenance sociologique à tel ou tel groupe. Cela suffit-il pour affirmer que l'exercice de la psychanalyse et sa transmission sont extérieurs au champ des normes et donc des rapports de domination qui s'exercent dans la cité ?

L'intervention de Paul B. Preciado aux 49<sup>ème</sup> Journées de l'Ecole de la Cause Freudienne qui a donné lieu à une publication sous l'intitulé de *Je suis un monstre qui vous parle*<sup>1033</sup> sur laquelle nous nous sommes appuyés dans l'introduction, nous amène à nous poser ou re-poser ces questions. Il nous interrogeait, entre autres, sur une « normalité » involontairement promue dans rangs des psychanalystes, interrogeant l'audience sur un point précis : combien de personnes homosexuelles ou transgenre ont-elles fait l'expérience de la passe pour témoigner d'une position subjective et d'un savoir-faire avec la jouissance qui ne soient pas cis-hétéronormés ?

Les échos que cette intervention a suscités montrent bien que notre communauté prend acte de ce moment qui a fait événement. Les interrogations soulevées à ce moment-là animaient sûrement déjà un certain nombre de psychanalystes. J'aimerais à cette occasion poursuivre la réflexion sur ce qu'est le coming-out<sup>1034</sup>, c'est-à-dire, un dire sur son orientation sexuelle, ou son identité de genre, qui pourrait avoir une portée éthique.

Ne pourrait-on pas faire un rapprochement, fut-ce naïf, entre le coming-out et la parole analysante puisque ce que l'inconscient produit n'est autre que le savoir sexuel ? Et n'est-ce pas qu'on disait de l'homosexualité que « c'est l'amour qui n'ose pas dire son nom »<sup>1035</sup> ? Le coming-out serait par-là semblable à une levée du refoulement, comme une découverte faite, par exemple, à l'adolescence et partagée pour lever le mensonge par omission

---

<sup>1033</sup> PRECIADO, P. B. (2020) *Je suis un monstre qui vous parle : rapport pour une académie de psychanalystes*. Paris : Grasset.

<sup>1034</sup> Le chapitre « L'Épistémologie du placard pour un gay savoir » par Fabrice Bourlez déplaçait déjà une semblable argumentation dans *Subversion Lacanienne des théories du genre*, dir. par. Leguil, C. et Fajnwacks, F. (2015) Edition Michèle : Paris, pages 89-106.

<sup>1035</sup> Le poème « Deux amours » d'Alfred Douglas, l'amant d'Oscar Wilde, se termine par cette célèbre expression, qui était une forme de coming-out. *Poems*, 1896, Paris: Édition du Mercure de France.

dans un monde où l'on est supposé hétérosexuel sans l'annonce du contraire. Néanmoins, on pourrait rétorquer que la psychanalyse devrait aller à l'encontre des identifications massifiantes, qui donnent l'illusion qu'un mot, une catégorie, représente le sujet avec réussite, sans ratage ni reste, ce qui ferme la possibilité qu'il s'oriente vers son plus singulier. Mon hypothèse est que le coming-out est un acte de parole qui modifie les rapports du sujet à l'Autre et à sa propre vérité.

Clarifions cependant le statut de la vérité en psychanalyse. Freud écrit : « Il ne faut pas oublier que la relation analytique est fondée sur l'amour de la vérité, c'est à dire sur la reconnaissance de la réalité, et qu'elle exclut tout semblant et tout leurre. »<sup>1036</sup> La vérité dont il s'agit là n'a d'autre fondement que la parole. Et si l'on admet que l'expérience humaine est d'être entièrement plongée dans le langage, la vérité ne peut s'équivaloir à l'exactitude, c'est-à-dire à une adéquation à la chose, à une quelconque réalité qui serait extérieur. Puisqu'il n'y a pas un endroit en dehors du langage depuis lequel la vérité peut se dire, elle ne peut pas être dite une bonne fois pour toute, entière, définitive et absolue. D'où le mot de Lacan : elle ne peut être que mi-dite. Mais l'éthique du « bien-dire » existe et motive un acte de dire, notamment dans la situation psychanalytique. Si dans la psychanalyse, on enjoint au sujet de « tout dire », dire tout ce qui lui passe par la tête, c'est tout en sachant que c'est impossible de dire *tout*. Donc la vraie injonction est une invitation à rencontrer cet impossible à dire. Néanmoins un déploiement de parole et une construction se met en place. Si au temps de Freud c'était de la levée du refoulement que l'on attendait quelques bénéfiques voire la guérison, aujourd'hui nous vivons dans une ère où le témoignage à visée exhaustive semble prévaloir. On est plutôt entraîné à tout dire, sinon à tout montrer, non pas forcément dans le cabinet du psy, mais en public, sur internet. Pullulent donc les youtubeurs, et autres twitteurs qui divulguent quelque chose de leurs êtres intimes sur les réseaux. Mais quelle est la valeur de ce qui est dit ?

L'amour de la vérité se distingue donc de la recherche volontaire de l'exactitude, la justesse, la transparence, termes qui renvoient à une réalité objective. Cela se démontre d'ailleurs dans le fait que c'est dans l'acte de parole du patient que doit s'opérer l'effet de vérité, autrement nous mènerions une enquête et donnerions les résultats au patient sur sa vérité. Or c'est l'amour de la vérité que le sujet met en acte qui a des effets réels.

Un constat simple : le coming-out constitue un tournant dans la vie du sujet. Il semble de prime abord s'agir là d'une simple annonce d'une orientation sexuelle ou d'une

---

<sup>1036</sup> FREUD, S. (1937) « L'analyse finie et l'analyse infinie », *Œuvres complètes*, tome XX, Paris, PUF, 2010, p. 50.

identité de genre jusqu'alors cachée. Or ce n'est pas un partage d'information qui obéirait à un quelconque idéal de transparence, dans une illusion d'adéquation entre soi et soi, mais d'un acte proprement dit, qui constitue un événement, avec un avant et un après, un acte qui peut très bien épouser l'éthique du bien dire. Il s'agit « d'un acte d' "a/vènement", l'avènement d'un dire : « il n'y a de sujet que d'un dire »<sup>1037</sup> et qu'« un dire est de l'ordre de l'évènement. »<sup>1038</sup> Certes, c'est un événement qui n'est pas de l'ordre d'un renversement comme celui d'un urinoir nommé *Fontaine* par Marcel Duchamps, il s'agit toutefois de dépasser une situation de manque de légitimité et de représentation, grâce à une nomination, comme une stratégie d'advenir à l'existence, c'est une traversée du Rubicon à l'échelle du sujet<sup>1039</sup>

Le coming-out est donc défini comme un dévoilement. Or le rapport à ce qui est caché est plus compliqué qu'une simple dichotomie entre voilé-dévoilé. La croyance à la possibilité d'une exactitude entre soi et soi exclurait l'hypothèse de l'inconscient et réduirait le langage à une fonction cognitive. Or ce serait naïvement perdre de vue le fait qu'on construit la science cognitive par du langage aussi. C'est pour ça que, à un autre niveau, l'idéologie « être son vrai soi » qui est très en vogue de nos jours partage cette naïveté. Alors quel est la valeur de vérité d'un coming-out s'il ne s'agit pas de dévoiler la nature vraie et profonde d'une personne ?

Didier-Weill commente la célèbre phrase d'Héraclite « Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ » (« *Phusis kruptesthai philei* ») qui est souvent traduit par « la nature aime se cacher »<sup>1040</sup> *Phusis* ne signifie pas forcément en grec ancien « la » nature substantivée mais a un lien fort avec un verbe, un mouvement. On pourrait le traduire par « ce qui fait apparaître, ce qui fait croître, ce qui fait se révéler... » D'où la traduction de l'axiome héraclitien serait « Ce qui fait apparaître aime ce qui fait disparaître. »<sup>1041</sup> Cela n'est pas sans faire penser à l'expression freudienne, « *Wo es war, soll ich werden* » que nous traduisons par « Là où c'était, je dois advenir »<sup>1042</sup> suivant Lacan – plutôt que la formule précédemment usitée « Là où était du Ça, doit advenir du

---

<sup>1037</sup> LACAN, J. (1972-1973) *Le séminaire, le livre XX : Encore, op. cit.*, p.16.

<sup>1038</sup> LACAN, J. (1973-1974) *Le séminaire, Livre XXI, Les non-dupes errent*, inédit, leçon du 18 décembre 1973. Cité par COSTE, J.-C., (2009) « Évènement, acte et nomination », *L'en-je lacanien 2009/1 (n°12)*, p. 56.

<sup>1039</sup> *Ibid.*, p.57.

<sup>1040</sup> DIDIER-WEILL, A., (2010) *Un mystère plus lointain que l'inconscient*, Aubier : Paris, p.114.

<sup>1041</sup> *Ibid.*

<sup>1042</sup> LACAN, J. (1957) « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » in *Ecrits*, Paris : Seuil, p. 524.

Moi. »<sup>1043</sup> qui mobilise la seconde topique freudienne non sans une connotation quasi-moralisante, qui ferait presque entendre « Où agit la pulsion, la conscience doit prendre le dessus. ». Au contraire la nouvelle traduction propose un dépassement de ce qui paraît être une simple opposition entre dire et taire, mais plutôt un acte qui admet, si ce n'est même qu'il fait exister le trou dans la vérité – la vérité qui est trouée quant au sexuel justement.<sup>1044</sup>

L'opposition entre dire et taire, accouche d'une autre opposition qui est « l'idéologie de tout-dire » versus « l'éthique du bien-dire ». Cette éthique « ne véhicule aucune idée de transparence, ne vise aucune révélation définitive et absolue » mais « stipule que la vérité, celle du désir inconscient, ne se donne à entendre que par bribes, dans l'espace-temps du glissement, heurt et choc, des signifiants »<sup>1045</sup>

Lacan a indirectement déployé, sur la question de l'identité, une critique du cogito cartésien, en le tournant presque en dérision, resserrée dans l'aphorisme suivant : « je pense où je ne suis pas, donc je suis où je ne pense pas »<sup>1046</sup>. C'est d'une certaine façon simplement pointer la séparation radicale entre l'énonciation et l'énoncé, voire la division entre le Je et le Moi. Plus précisément encore, puisque le réel sur lequel cela porte, c'est un des visages de la castration même en tant que c'est l'impossible du langage à dire le sexe. De quoi s'agit-il alors de *dire* dans l'acte de coming-out ?

Avançons ceci : le signifiant du coming-out, l'épithète d'un « Je suis... » lesbienne, gay, queer, non-binaire, trans... est déjà là. En disant « je suis gay », on apprend rarement quelque chose à quelqu'un. Ce n'est pas le moment où le sujet s'identifie à un signifiant. L'identification à ce mot-là est déjà là, inconsciente. L'expérience clinique n'est pas étrangère à ce phénomène. Un coming-out a effet d'après coup. La phrase qui s'entend c'est « Je l'avais toujours su. » Aussi bien du côté de la personne qui énonce le coming-out que la personne qui le reçoit. Ce « je l'ai toujours su » montre qu'il ne s'agit pas là d'un énoncé informatif. Ce n'est pas tant ce qui est dit qui compte, que le dire. Donc il ne s'agit là pas tant d'un échange entre

---

<sup>1043</sup> FREUD, S. (1933) XXXI<sup>e</sup> conférence, in *Nouvelles conférences d'introduction sur la psychanalyse*, Paris : Gallimard, p. 106.

<sup>1044</sup> Bien que d'habitude est usité la formule « trou dans le savoir » nous employons « trou dans la vérité » que nous trouvons chez BERNARD, D. (2021) *La différence du sexe*. Éditions Nouvelles du Champ lacanien, p.44.

<sup>1045</sup> PLON, M. (2007). « Le premier minois croisé ». in *La vérité*. Toulouse : Érès, p.8.

<sup>1046</sup> LACAN, J. (1967) *Le séminaire : La logique du fantasme*, la leçon du 11 janvier 1967, inédit. Consultable sur <http://staferla.free.fr>



deux personnes mais d'un dire proche d'un « moi la vérité je parle. »<sup>1047</sup> Le sujet vient souscrire à un savoir déjà là, en en faisant sa vérité. « Là où c'était, je dois advenir. » C'est comme s'il se retrouvait « confronté au signifiant primordial, le sujet [venait] pour la première fois en position de s'y assujettir. »<sup>1048</sup>

Si cela peut paraître extrapolé de considérer, mettons, « queer » comme le signifiant primordial de l'existence ; il n'en est pas moins question, là, d'un parlêtre qui témoigne qu'une marque signifiante au qui, l'ayant frappé au niveau de l'affect, l'a suivi depuis toujours. Cela peut partir d'un regard ou d'un mot entendu qui a eu valeur d'insulte, comme pour certaines femmes, une parole ravageante de la part de la mère<sup>1049</sup>, fixant un point de jouissance.

D'où vient le besoin d'affirmer une identité, et de souligner la fierté qu'on en tire ? Il y a dans le signifiant *queer*, ou dans celui de pédé, en français, l'effort sublimatoire du passage d'une insulte à une revendication et à une célébration, nous l'avons vu. Ce qui est important n'est pas la tentative de renarcissisation, mais que cette affirmation modifie le rapport à l'Autre. Si l'identification à un mot, un symbole, un signifiant est sans doute aliénant, il y a dans l'acte de coming-out, une tentative de séparation.

Parler du coming-out convoque Eve Kosofsky Sedgwick et son *Épistémologie du placard*. Suivant Foucault, elle situe l'homosexualité, de l'avènement de ce signifiant dans la cité –non pas de la pratique sexuelle, ni d'un profil psychologique, mais du phénomène de nomination comme telle d'une identité, à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle. Foucault nous démontrait déjà la place centrale de la sexualité dans la manière dont la modernité conçoit l'identité individuelle, le savoir et la vérité<sup>1050</sup>.

Si le savoir constitue le champ magnétique du pouvoir, comme le qualifie Kosofsky, ce n'en est pas pour autant l'équivalent. L'ignorance peut aller main dans la main avec le pouvoir. Eve Kosofsky-Sedgwick prend l'exemple des politiques, en l'occurrence deux présidents, Mitterrand et Reagan : « Si M. Mitterrand parle anglais mais que M. Reagan manque, comme ce fut effectivement le cas, de connaissances en français, c'est le sagace Mitterrand qui va devoir parlementer en anglais mais que l'ignorant Reagan pourra s'exprimer

---

<sup>1047</sup> LACAN, J. (1966) « La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse » in *Écrits*, Paris, Seuil, p. 409.

<sup>1048</sup> LACAN, J. (1973), *Le séminaire, Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, coll. « Champ freudien », 1973, p. 248.

<sup>1049</sup> Un exemple parmi d'autres LÉVY, A. (2016). « La putain de sa mère ». Insulte et ravage dans le lien mère-fille. *Dialogue*, 4(4), 123-134.

<sup>1050</sup> KOSOFKY-SEDGWICK, E. (1990) *Épistémologie du placard*, Editions Amsterdam, Paris, p.25.

à loisir dans sa langue maternelle »<sup>1051</sup>. L'auteur amène cette anecdote afin d'illustrer l'idée selon laquelle « l'interlocuteur qui a ou qui prétend avoir la compréhension la plus restreinte [...] définira les termes de l'échange. »<sup>1052</sup>

N'en vouloir rien savoir situe la jouissance du côté de l'Autre. L'expérience subjective de ceci est l'angoisse. Car le sujet est livré, par ce signifiant refoulé mais qui n'en représente pas moins ce qu'il est, au bon vouloir de l'Autre. N'importe quel appel de l'Autre peut le viser comme insulte ou peut avoir un effet de discrimination réelle dans la vie d'une personne homosexuelle. Un patient témoignait d'un instant d'angoisse répété dans l'enfance, que causait le fait d'être appelé par sa mère. À l'ouïe de son prénom prononcé par sa mère, dans l'instant de silence qui suivait jusqu'à ce que ce soit suivi d'un « A table ! », il était tétanisé de peur que ce soit le moment fatidique où se dévoilerait sa vérité coupable : « on sait que tu es gay. » Puisqu'elle est supposée toujours potentiellement sue par l'Autre, devenant ainsi une arme contre le sujet. Ainsi le signifiant était là suspendu, comme une épée de Damoclès.

La pratique de « *don't ask don't tell* » paranoïse le sujet, à ceci près que la persécution n'est pas de l'ordre du délire : Il s'agit de la politique menée dans l'armée américaine abrogé sous le mandat de Barack Obama, qui exigeait que si l'institution de l'armée n'a pas le droit de demander à un membre de révéler son orientation sexuelle, ce dernier n'a pas non plus le droit de la dire ni la faire transparaître. Ceci induit bien évidemment non pas un environnement exempt de toute sexualité mais bien plutôt une exacerbation de l'idéal de la virilité qui n'exclue certes pas l'homosexualité mais la refoule et en fait son symptôme. Le coming-out comme acte *performatif* permet alors de faire déconsister quelque peu cet Autre tout-puissant dans son ignorance feinte. Ne plus laisser le choix à l'Autre de ne pas savoir, exiger de l'Autre qu'il prenne acte permet au sujet de se désengluer de l'emprise que l'Autre a sur lui et de se responsabiliser quant à son désir. Un autre exemple d'Eve Kosofsky c'est la situation juridique qui dans les années 1980 aux États-Unis « qu'un employeur pouvait librement licencier des personnes vivant avec le sida dans la mesure où il affirmait être ignorant du fait médical – *lui-même cité dans le jugement* – que cette maladie ne présente aucun danger pour la santé sur le lieu de travail. »<sup>1053</sup> Ainsi, une ignorance réelle ou feinte laisse le sujet au bon vouloir de l'Autre, tandis que le pouvoir du dire s'inscrit comme un dire non, comparable à la structure de l'introjection du signifiant de l'idéal du moi qui donne la possibilité au sujet

---

<sup>1051</sup> *Ibid.* p.26.

<sup>1052</sup> *Ibid.*

<sup>1053</sup> *Ibid.*p.27.

d'être moins empêtré avec l'Autre. On sait par la clinique que quand ce n'est pas réalisé, le sujet est dépendant de la présence de l'Autre. Comme une séparation qui fonde l'Autre, et partant le sujet, le coming-out permettra d'aller contre la ségrégation et la discrimination qui peut s'abattre sur le sujet.<sup>1054</sup>

### V.1.3. Le cinéma de Xavier Dolan

Le cinéma de Xavier Dolan porte sur les histoires de personnages ostracisés, mal aimés et relevant de la sphère queer, sans que cela fasse signifiant identificatoire. Nous pouvons voir dans l'œuvre de Dolan, comment des tentatives et des ratages de coming-out, dont j'aurai élargi la portée, viennent tenter de réguler le rapport à l'Autre.

Né en 1989, le réalisateur canadien Xavier Dolan a été acclamé dès très jeune avec ses premiers films et reçu de nombreux prix, dont le Grand Prix pour son film de 2016 *Juste la fin du monde*.<sup>1055</sup> Avant cela, *Laurence Anyways*, qui était centré sur un personnage trans, lui a valu le prix Queer Palm en 2014, mais Dolan a refusé ce prix, faisant même des déclarations surprenantes selon lesquelles il était « dégoûté » que de tels prix existent<sup>1056</sup>. Comment interpréter cette position ? Est-il possible de qualifier le travail de Xavier Dolan, dont on peut dire qu'il plaît au goût du courant dominant, d'art queer ?

Les films de Dolan sont enseignants sur l'amour, la famille et le regard de l'Autre. Son cinéma touche les points sensibles des sujets qui se définissent sous le signifiant queer, les personnages principaux de sept de ses huit longs métrages sont des individus LGBT ou traversés par un amour homosexuel et leurs histoires forment l'axe principal de ses films. Ce

---

<sup>1054</sup> COTTIN, C. (2019) Ségrégation ou séparation, *Hebdo blog n° 186* consulté le 24/05/2021 sur [hebdo-blog.fr](http://hebdo-blog.fr).

<sup>1055</sup> DOLAN, X. (2016) *Juste la fin du monde*, Sons of Manual & M2K, Canada/France.

Sur la carrière de Dolan :

“Xavier Dolan”, [http://www.imdb.com/name/nm0230859/?ref\\_=fn\\_al\\_nm\\_1](http://www.imdb.com/name/nm0230859/?ref_=fn_al_nm_1)

LIBIOY, E. (2009), “A suivre... Xavier Dolan”, [http://www.lexpress.fr/culture/cinema/a-suivre-xavier-dolan\\_773291.html](http://www.lexpress.fr/culture/cinema/a-suivre-xavier-dolan_773291.html), 15.07.2009.

FRODON, J.-M. (2012), “Cannes 2012: Beautés asiatiques et tornade québécoise”

<http://www.slate.fr/story/56357/cannes-beautes-asiatiques-tornade-quebecoise>, 19.05.2012, [güncelleme](http://güncelleme.com) 20.07.2012.

SEGURET, O. (2010). “Xavier Dolan, confit des générations”, [http://next.liberation.fr/cinema/2010/05/17/xavier-dolan-confit-de-generations\\_626483m](http://next.liberation.fr/cinema/2010/05/17/xavier-dolan-confit-de-generations_626483m) 17.05.2010.

<sup>1056</sup> VERDUZIER, P. (2014) « Xavier Dolan rejette en bloc les prix pour le cinéma gay » in *Le Figaro*, 22/09/2014 <https://www.lefigaro.fr/cinema/2014/09/22/03002-20140922ARTFIG00158-xavier-dolan-rejette-en-bloc-les-prix-pour-le-cinema-gay.php>

n'est pas parce que le réalisateur est homosexuel que nous pouvons qualifier son cinéma de queer – surtout alors que lui-même rejetait cette étiquette avec dédain. Toutefois il est possible d'aborder la question de coming-out par les films de Xavier Dolan, car il me semble que le dire qui les soutient a à voir avec ce même effort de constituer un dire séparateur que tend à constituer le coming out.

L'expression des existences queer s'opposent non seulement à la norme hétérosexuelle mais aussi à d'autres idéaux de réussite. Judith Halberstam, dans *L'art queer de l'chec*, écrit : « Une histoire d'art sans marché est un drame sans scénario, une citation sans progrès. L'art queer de foutre en l'air tourne autour de l'impossible, de l'improbable, de l'incompétent. Il perd en silence, et pendant qu'il perd, il imagine différents objectifs pour la vie, l'amour, l'art et l'existence. »<sup>1057</sup> Cette affirmation, que l'on peut considérer comme une réinterprétation du concept de sublimation en psychanalyse aujourd'hui, souligne les existences queer fragiles et inconsistantes. Elle soutient l'idée de mettre la figure du héros dans une position opposée au représentant des valeurs phalliques telles que le courage, l'abnégation, la belligérance. Et de ce ratage, faire œuvre. De ce qui dans l'amour rate, Dolan fait des films.

« Nous exerçons ce métier pour être aimé en retour. C'est la revanche de nos amours imaginaires »<sup>1058</sup>, déclare Dolan, en référence au titre de son précédent film, *Les amours imaginaires*<sup>1059</sup>, tout en remerciant le jury pour le prix qu'il a reçu avec son cinquième film *Mommy*<sup>1060</sup> à Cannes. Dans ce film et dans d'autres que j'examinerai, la question d'être aimé préoccupe ses personnages, tout comme il l'a exprimé dans la phrase citée. Cela me permet d'avancer sur la question de l'idéal du moi, puisque la fondation de cette instance qui est le point d'où le sujet se voit aimable est mise au travail par l'œuvre de Dolan sur la question d'aimer et d'être aimé, les obstacles et les limites que le sujet rencontre dans l'amour.

En 2016 il adapte la pièce de théâtre intitulée *Juste la fin du monde* nom du dramaturge français Jean-Luc Lagarce<sup>1061</sup>, décédé en 1995 des suites de complications liées au sida. Dolan invite un groupe d'acteurs français majeurs à jouer autour d'une table à un déjeuner dominical en famille, des moments créant une claustrophobie, avec des cadres serrés sur les

---

<sup>1057</sup> HALBERSTAM, J. (2010) *Çuvallamann queer sanati*, Istanbul : Sel, p.21. C'est moi qui traduit du turc. L'original en anglais : *The queer art of failure*, Durham, NC, Duke University Press.

<sup>1058</sup> DUPLAN, A. (2014) « Xavier Dolan rêve en couleurs » Publié vendredi 26 septembre 2014, consulté le 22/07/2021 sur le <https://www.letemps.ch/xavier-dolan-reve-couleurs>

<sup>1059</sup> DOLAN, X. (2011) *Les amours imaginaires*, Alliance Atlantis Vivafilms, Canada.

<sup>1060</sup> DOLAN, X. (2014) *Mommy*, Métafilms & Sons of Manual, Canada.

<sup>1061</sup> LAGARCE J.-L. (1990) *Juste la fin du monde*, Besançon, Editions Les Solitaires Intempestifs.

visages pendant presque l'intégralité du film. Gagnant en profondeur avec des flashbacks, des réminiscences rêveuses et la voix intérieure du protagoniste, le film commence par annoncer sa fin : Louis va mourir. Bientôt. Et pour en informer sa famille, il retourne dans son village pour les voir pour la première fois depuis douze ans. Louis est un célèbre dramaturge vivant à Paris. Des coupures de journaux mentionnant son frère et des cartes postales que ce dernier a envoyées remplies de messages creux sont accrochées aux murs de la chambre de sa sœur, à peine sortie de l'adolescence. Louis a aussi un frère aîné colérique dont il rencontre la femme, au contre douce et calme, pour la première fois. La flamboyante figure de la mère est un classique de Dolan, pour ne pas dire de la culture gaie comme j'en ai parlé dans le chapitre précédent. L'arrivée de Louis constitue un événement dans la vie de chacun d'eux. Et rapidement, nous décelons la relation fantasmée que chacun entretient avec Louis en son absence. À tel point que, alors que chacun fait face à son propre fantasme, comme si aucun d'entre eux ne rencontrait réellement Louis. Ils sont protégés de l'étrangeté et de la distance qu'il incarne, par un flot incessant de mots. L'aiment-ils ? Comment ?

Une phrase qui n'a pas fait son chemin dans le film mais que nous trouvons dans la pièce originale nous donne la clé du film, comme l'énonciation derrière la profusion d'énoncés. Le grand frère Antoine dit à Louis : « Tu dis qu'on ne t'aime pas [...] Je ne garde pas la trace que tu n'aies pas fini par dire qu'on ne t'aime pas, qu'on ne t'aimait pas, que personne jamais ne t'aima [...] Tu me persuadais, j'étais convaincu que tu manquais d'amour »<sup>1062</sup>. Un monologue introspectif en forme de voix off de Louis confirme cette interprétation d'Antoine. On n'entend pas non plus ce monologue dans le film, mais le génie de Dolan et le jeu d'acteur de Gaspard Ulliel qui incarne Louis le transmettent au public : « Tout le monde [...] un jour ou l'autre, ne m'aime plus, ne m'aima plus. [...] On m'abandonna toujours peu à peu [...] on renonce à moi, ils renoncèrent à moi. » Et Louis de conclure : « Je me réveillai un jour avec l'idée étrange et désespérée et indestructible encore qu'on m'aimait déjà vivant comme on voudrait m'aimer mort, sans pouvoir et savoir jamais rien me dire. » La vérité qui s'exprime ainsi dans la pièce, reste cachée derrière l'ensemble des énoncés dans le film. Et bien qu'elle ne se prononce pas, justement, le flot entier de parole de ce film verbeux s'enroule autour de cette vérité. Si Louis part sans rien dire à sa famille, sans l'avertir de sa mort imminente qu'il est venu annoncer, c'est qu'il se trouve-déjà-aimé-comme-mort. Le coming-out n'a pas eu lieu.

Partant de ce film, mettons un regard rétrospectif sur le cinéma de Dolan. Car, au-delà des éléments de style cinématographique, le thème d'être aimé, ou plutôt d'être mal-aimé,

---

<sup>1062</sup> LAGARCE, J.-L. (1990), *op.cit.* p. 51.

constitue l'axe principal de son cinéma. Ce n'est pas une tentative de psychanalyse appliquée à l'œuvre de Xavier Dolan, encore moins à sa personne, mais apprendre ce que ses films nous montrent des devenirs queers. Ma thèse est la suivante : dans ses films, Dolan exprime notamment l'impuissance de l'amour, quand il se limite à l'imaginaire – et l'impossible fondamental qui se dénude quand l'Autre, au moment où il n'est plus soutenu par l'amour, se retire.

Rappelons l'une des scènes marquantes du premier film de Dolan à l'âge de dix-neuf ans, adapté d'une histoire qu'il a écrite à seize ans : *J'ai t ma mère*<sup>1063</sup> raconte l'histoire d'amour et de haine tumultueuse entre un adolescent gay et sa mère. Cela leur rend la vie insupportable. La mère apprend l'homosexualité de son fils Hubert, personnage joué par Dolan comme dans bon nombre de ses films. Hubert sait que l'enfer qu'ils vivent, c'est parce qu'il est « spécial » et la mère n'arrive pas à se remettre du fait qu'il ne soit plus son petit bébé. Le duel imaginaire aboutit à ce que la mère ait recours au père jusqu'alors absent, pour envoyer son fils dans un pensionnat. « Que ferais-tu si je mourais aujourd'hui ? » demande le fils, au moment de prendre le bus pour partir. Alors qu'il se retourne et s'éloigne, la mère dit, tout bas : « Je mourrais demain ». Tout le film montre comment une relation mère-fils qui tend vers une fusion imaginaire est impossible à supporter, et comment elle ne trouve d'autre issue que morbide. La professeure de littérature et l'écriture servira d'appui salutaire pour le personnage. Ce film saturé de clichés de culture gaie les met en forme avec une certaine poésie adolescente. Dans une autre scène forte, la quintessence du phrasé du film, l'adolescent hurle « Tu m'aimes mal ! » qui, pourrait-on affirmer, en constitue le dire principal.

Le deuxième long métrage de Dolan a un titre lacanien, comme pour étayer ma thèse : *Les amours imaginaires*. C'est l'histoire de deux meilleurs amis qui tombent amoureux d'un même bellâtre et se le disputent sans dire mot. Ce n'est qu'une fois s'étant déchiré que l'une et l'autre déclarent leur amour : la fille recopie au dactylo un poème sentimental, et le garçon va toquer chez lui. Le bellâtre demande au personnage joué par Dolan : « Comment t'as pu penser que j'étais gay ? » et fait éclater la bulle du malentendu. La fille n'ayant pas eu de réponse à sa lettre, rétro pédale quand elle croise l'homme agalmatique dans la rue, en prétextant qu'elle s'est trompé d'enveloppe. Lui, il a quelque chose sur le feu. Elle : « Que dirais-tu si c'était à toi que j'avais envoyé le poème ? » « J'aurais quand-même quelque chose sur le feu » répond-il. On voit dans le film l'amour imaginaire grandir comme une avalanche aux confins du délire, fruit de la projection idéalisante des deux protagonistes. Au moment où ces amours

---

<sup>1063</sup> DOLAN, X. (2009) *J'ai t ma mère*, Mifilifilms, Canada.

imaginaires doivent être mis à l'épreuve de la réalité, où les personnages prennent la parole et tentent d'exprimer cet amour, ils font face à un rejet. Et cela confronte les personnages à leur solitude radicale. L'enveloppe lisse de l'image, comme écrit Barthes, se déchire.<sup>1064</sup>

La trilogie, se termine avec *Laurence Anyways*<sup>1065</sup>. Le personnage éponyme est une femme transgenre, et le film porte davantage sur les positionnements subjectifs qui révèlent l'impossibilité de l'amour rencontrée par le couple qu'elle formait avec Frédérique – « Fred » plutôt que les questions de genre. Laurence continue à l'aimer. « Jusqu'où allez-vous ? » demande la voix off dans la bande-annonce du film. « Jusqu'où irais-tu par amour ? » est la question posée à Fred.

Des années plus tard, devenue une poétesse célèbre, Laurence est interviewée par une journaliste. « Le regard de l'autre est-il important pour vous ? » demande-t-elle. Laurence répond : « Eh bien ! Mais avez-vous besoin d'air pour respirer ? ». Laurence vise-t-elle à incarner La Femme sous le regard de l'Autre, La femme absolue qui manque aux hommes<sup>1066</sup> ? – position qui serait donc incompatible avec le fait d'être *une* femme dans l'amour avec sa compagne, ou d'en faire *sa* femme ? Ce serait par facilité que j'aurais pu coller cette interprétation devenue généralité sur le cas de Laurence. Car le désir de Fred est aussi interrogé : une fois séparée de Laurence, elle fonde une famille avec un homme et devient mère, destin qui lui paraissait incompatible avec son amour et le couple qu'elle aurait fondé avec Laurence. On apprend plus tard dans le film qu'au moment de l'annonce par Laurence de sa décision de sa transition de genre, elle était enceinte de lui/elle, et qu'elle a avorté, tout en continuant d'être là pour Laurence au début de sa transition sans rien lui dire de cela. C'est donc aussi Fred qui a décidé seule de ne pas être la mère d'un enfant de Laurence et a préparé la séparation. L'une voulait être une femme dans le regard de l'autre qui, elle, désirait être une mère auprès d'un homme. Ici aussi c'est l'écriture qui reprend ce qui était défait : Laurence se met à écrire et publie des recueils de poèmes, ce qui sera la porte de sortie pour elle.

Le regard apparaît donc souvent dans les films de Dolan comme l'un des vecteurs de l'amour, comme un élément qui relie et sépare à la fois. Dans une scène *des Amours imaginaires*, alors que les trois protagonistes feuilletent des livres dans une librairie, le jeune

---

<sup>1064</sup> BARTHES, R. (1977) *Fragments d'un discours amoureux*, Paris : Point, essais, p 40.

<sup>1065</sup> DOLAN, X. (2012) *Laurence Anyways*, Lykia Films & MK2, Canada & France.

<sup>1066</sup> LACAN, J. (1958) « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 566.

homme aimé des deux meilleurs amis, vient avec un livre à la main et lit la phrase suivante : « Quand, dans l'amour, je demande un regard, ce qu'il y a de foncièrement insatisfaisant et de toujours manqué, c'est que – *Jamais tu ne me regardes là où je te vois.* »<sup>1067</sup> Dolan glisse cette phrase lacanienne dans le film, par la bouche de l'être aimé de l'histoire. Lacan y exprime, dans le séminaire XI, que derrière l'impuissance de l'amour, le regard en tant qu'objet est l'objet perdu du sujet, la tentative de le situer chez l'Autre échoue dans la mesure où l'amour est imaginaire et idéalisant, il n'y a pas de coïncidence mais foncièrement leurre.

Parmi ses films, là où la suffocation de la *folie à deux* entre le fils et la mère est le plus patente est *Mommy* où le prénom de la mère Diane, se réduit en un surnom *Die : Meurs !* Et un passage à l'acte n'est pas loin. Le ratage, au fond, est plus salutaires qu'un renfermement sur soi – ici aussi un personnage de professeure amènera une ouverture au couple mère-fils. Tout en nous préservant d'une psychopathologisation mal venue, nous devons, au risque d'avoir un ton œdipianisant, signaler la nature de ces rapports duels comme étant cette « oscillation bipolaire »<sup>1068</sup> d'une relation imaginaire qui n'a pas trouvé « sa légalité œdipienne par l'introduction du père » - il n'est pas étonnant qu'il n'y ait quasiment jamais de père dans les films dolaniens, sinon distant. Comment oublier ce père auquel la mère de Hubert fait appel dans *J'ai tu ma mère*, certes, mais dont le rôle paternel paraît tellement « de fortune » avec des citations latin en l'air, qui le ridiculise plutôt que de le légitimiser. Ou celui de Laurence devant sa télé... La fonction paternelle, si l'on doit l'appeler ainsi, vient d'ailleurs, précisément d'un rapport au savoir et à l'écriture incarné par des figures de professeur ou par l'activité d'écrire elle-même – qui n'ont de paternel que notre convention jargonnante, dirais-je.

Les personnages dolaniens développent des solutions pour faire avec ce ratage fondamental de la rencontre amoureuse ou pour sortir de l'enfermement de celle entre mère et

---

<sup>1067</sup> LACAN, J. (1964) *Le séminaire, le livre XI, op. cit.* p.118. La phrase contient deux lapsus dans le film « C'est tellement beau ça. » dit le personnage avant de lire « Quand, dans l'amour, je demande un regard, ce qu'il y a de foncièrement insatisfaisant et de toujours raté, c'est que – *Jamais tu ne me regardes là d'où je te vois.* » Raté à la place de manquer serait-il peut-être insignifiant. *Là d'où je te vois*, en revanche, n'est pas le même lieu que *là où je te vois*. *Là où je te vois* est le lieu depuis lequel tu me vois, c'est-à-dire le lieu du signifiant de l'idéal du moi depuis lequel je me vois vu. Or *là d'où je te vois* est précisément le lieu irréprésentable : puisque si je te regarde, je ne vois plus mon image, mais te vois voir mon image dans le miroir. Au fond les deux versions sont justes et compatibles, mais l'une met l'accent sur l'irréprésentabilité du regard, et l'autre sur le ratage, l'écart entre la vision et le regard.

<sup>1068</sup> LACAN, J. (1956-1957) *Le séminaire le livre IV, op.cit.* p.160.



films. Souvent, ils écrivent ; le jeune homme des *Amours imaginaires* marque des traits sur le mur de sa salle de bain pour chaque refus qu'il essuie, réduisant l'acte d'écriture à son os de trace de comptage. Dolan dit que dans ses films il « est question de différence, d'ostracisme, de quête de soi : comment s'insérer dans une société qui célèbre souvent la normalité, la médiocrité, qui ne veut pas voir la différence, grande ou petite ? Oui, ce sont des films qui parlent d'être aimé, mal aimé, de l'amour sans retour également. Mal-aimé, on essaie d'être mieux aimé. Seul, on essaie de se regrouper, de trouver un égal. On essaie de s'insérer dans la société à partir de sa différence, bref, il y a toujours un problème que ces protagonistes essaient de régler, souvent avec beaucoup d'espoir dans la vie, souvent la vie les déçoit malgré leurs vaillants, brillants efforts, malgré la meilleure des volontés. Tout cela est dans mes films. »<sup>1069</sup>

Le cinéma dolanien nous apparaît comme une tentative de la restauration de l'idéal du moi, tout comme le coming-out. Certes se sentir mal-aimé est le lot de n'importe quel névrosé, potentiellement de tout sujet, mais le sujet aux prises avec un stigmat qui le met devant un danger d'être dénoncé et discriminé, donc une fondamentale difficulté de se vivre comme aimable depuis un point dans l'Autre, fait l'expérience d'une inadéquation entre là d'où lui il regarde l'Autre, et là d'où il est regardé. Le coming-out est donc d'abord un acte singulier, une tentative par l'introduction d'un signifiant par un *je suis ça* pour trouver un rapport plus habitable dans l'alignement du sujet avec l'idéal du moi – non pas un déni du ratage fondamental, mais une position tenable qui puisse permettre de faire lien social. Par exemple dans la pièce de Lagarce, Louis quitte la place où il est identifié dans la famille ne faisant pas de coming-out, mais pour Laurence, là où elle veut être vu est comme une femme : et le coming-out pour elle ne vise pas tant à rejoindre une communauté de femmes trans que venir resituer voire restituer son idéal du moi dans l'Autre. Pour le jeune Hubert de *J'ai tu ma mère* à qui sa chance d'un coming-out délibéré a été ôtée par la contingence d'une rencontre, a précipité la cassure de la relation avec sa mère, sûrement pour le mieux.

Notons aussi que malgré les thèmes et les destins en apparence tragique, l'humour camp fait partie intégrante des films de Dolan. Parmi tous les exemples, je peux citer d'abord les morceaux de musiques considérés comme kitch mais d'une grande pertinence parce que sincère par rapport à ce que vivent les personnages, comme Céline Dion<sup>1070</sup> dans *Mommy*, ou

---

<sup>1069</sup> DOLAN, X (2016) « Interview » in *Juste Dolan, Nouage n°2, Bulletin de l'Association de la Cause Freudienne -Midi-Pyrénées*, p.7.

<sup>1070</sup> DION C. (1998) *On ne change pas.*, <https://www.youtube.com/watch?v=VUWcik-m6DI>

encorç *Dragoste din tei* du groupe roumain O-zone<sup>1071</sup>, tube des années début 2000, symbole aujourd'hui de mauvais goût. Voilà ce qu'il en dit : « Cette chanson n'est ni l'aide ni mauvaise. Elle appartient à un registre populaire plus vaste. Je n'ai pas envie de m'interdire une idée sous prétexte qu'elle est populaire ou trop accessible. [...] *Juste la fin du monde* est un film chargé, lourd, dur. Les personnages sont sévères, criards, mal-aimants, mal-aimés. Avoir un moment comme cela, où l'on écoute O-zone ensemble, alors on arrête de souffrir un peu, on se détend, on danse. C'est des moments qui nous libèrent, qui libèrent l'émotion, atténuent la tension. »<sup>1072</sup> Beaucoup d'exemples de style camp sont présents dans les films de Dolan, dont le pinacle serait *Les Amours Imaginaires*, avec des ralentis à la Wong Kar Wai et ses couleurs saturées. Le personnage joué par Monia Chokri, l'une des deux amis amoureux, est un personnage camp à part entière, avec ses chignons démodés, ses lettres dactylographiées et scellée à la cire, ses cigarettes qu'elle casse une à une quand elle arrête de fumer... Cette attitude permet de rire avec les personnages – non pas d'eux, mais de leur souffrance amoureuse.

Nous avons vu dans la première partie que cette tentative de dire à la fois non à l'Autre pour s'en séparer mais aussi de s'y loger avec un effort subjectif, incombe au symptôme. Dans le chapitre sur la sublimation, nous avons introduit que l'œuvre artistique peut être relai de cette fonction. Dans le chapitre sur la culture gaie, nous avons vu la fonction d'un style d'humour *camp* comme étant ce qui permet à la fois de combattre l'ostracisme et faire lien. Nous pouvons ainsi rajouter le coming-out à cette série d'actes et d'inventions portant sur la constitution des rapports du sujet à l'Autre.

#### V.1.4. Critique du performatif

L'éthique du coming-out ne vise pas une adéquation entre son mode de jouir et son identité, mais un effet dans le social qui dérange les repères intimes. Si l'idée que le genre relève du semblant, qui n'est pas moins ce par et dans quoi nous vivons et nous faisons lien. Et ne rien dire, bien des fois, équivaut à acquiescer ce que dicte la norme. L'éthique de la psychanalyse voudrait que notre communauté soit ouverte à entendre une énonciation qui s'écarte de la

---

<sup>1071</sup> O-ZONE, , (2004) *Dragostea Din Tei* Prix Écho de la meilleure chanson internationale, <https://www.youtube.com/watch?v=jRx5PralUdY>

<sup>1072</sup> DOLAN, X. (2016) « interview » in *Juste Dolan, Nouage n°2, Bulletin de l'Association de la Cause Freudienne*, p.10-11.

norme, tout en soutenant que cela ne crée pas de nouvelles normes, d'où la tension que j'ai située entre le particulier et le singulier.

Un dire qui fait acte ouvre au débat la notion de performatif, central dans la conception de genre chez Judith Butler. Le livre magistral d'Eric Marty *Le sexe des modernes*<sup>1073</sup> s'attache à démêler point par point « la stratégie rétorque »<sup>1074</sup>, qu'a l'auteure majeure de la théorie du genre, d'asseoir un fondement épistémologique, en se référant aux auteurs français, notamment Roland Barthes, Jacques Derrida, Jean-Paul Sartre, Gilles Deleuze, Michel Foucault et Jacques Lacan, pour arriver à une pensée du genre qui leur est pourtant épistémologiquement hétérogène et qui s'inscrit dans une idéologie individualiste de pragmatisme, excluant le concept du sujet qui reçoit son être de l'Autre du langage. Je m'attacherai à cet endroit précis de mon travail à l'analyse de Marty portant sur la notion de coming-out.

« La notion de performatif mise au jour par le philosophe anglais de l'école d'Oxford dans son livre le plus célèbre, *How to Do Things with Words*<sup>1075</sup> établit donc qu'il est une classe d'énoncés qui ne décrivent pas une situation (« La maison est grande ») mais qui accomplissent une action (« La séance est levée », « Je te baptise Pierre », « Je m'excuse »...) [...] En faisant du performatif le concept permettant de valider l'hypothèse d'une *fabrication sociale* des genres, Butler lui a enfin donné une prodigieuse extension »<sup>1076</sup> Ainsi cette extension permet à Butler d'avancer que « tous les énoncés servent de près et de loin à *fabriquer* du genre et des normes »<sup>1077</sup>. Or le performatif, en apparence en phase avec l'idée structuraliste française de la détermination de l'être par le langage, s'en éloigne voire s'y oppose car il s'aligne avec une conception communicationnelle du langage, purement pragmatique. Il est ainsi aux antipodes de la conception lacanienne du langage qui fonde l'inconscient, mais ceci, en tant que le langage rate, qu'il est peuplé de silence, de lapsus, et autres équivoques. Le performatif de Butler crée « un univers de la référentialité absolue des énoncés, dans une méthodologie pragmatique et positiviste où le monde et son expression sont des états de fait »<sup>1078</sup>, un univers dont sont exclu le sujet en tant que divisé, et partant la psychanalyse

---

<sup>1073</sup> MARTY, É; (2021) *Le sexe des modernes, pensée du Neutre et théories du genre*, Paris : Seuil.

<sup>1074</sup> *Ibid.*, p.51.

<sup>1075</sup> AUSTIN, J. (1962) *How to Do Things with Words*, Cambridge, Harvard University Press, traduit en français par Gilles Lane : *Quand dire c'est faire*, Paris : Seuil.

<sup>1076</sup> MARTY, É; *op cit.* p.52.

<sup>1077</sup> *Ibid.* p.53.

<sup>1078</sup> *Ibid.* p.56.

puisque'il n'y a rien à interpréter où le dit s'équivaut à la chose. Benveniste, linguiste auquel Lacan se réfère, avait avancé le concept de « énoncé sui-référentiel » qui pourrait s'approcher du performatif, or pour lui, « le performatif n'est pas [...] le résultat empirique de l'acte de langage, mais l'acte subjectif qui le porte »<sup>1079</sup>, ce que la notion de coming-out permet de mettre en tension, avec la prise en compte de l'énonciation au-delà de l'énoncé.

Marty met en tension avec le performatif butlerien une autre occurrence théorique qui pourrait en être un parent : l'interpellation althusserienne, tout en notant que « Althusser n'a jamais parlé de performatif. »<sup>1080</sup> Relevant l'équivoque du mot « interpellation » pouvant dire « à la fois un acte de parole et une arrestation »<sup>1081</sup>, Marty jette une lumière sur l'idée de la fabrication d'un sujet par un « Hé, vous, là-bas ! ». Dans l'idée originale d'Althusser, celui qui parle est un policier qui instaure une *dimension répressive*, ce que Butler extrapole, en l'élargissant à tout énoncé épingleant un sujet sur un trait, prétexte à son oppression. Or ce faisant la référence à la structure (du langage et du lien social) disparaît, pourtant il y a une « opposition entre la fonction essentielle de la structure chez Althusser et la fonction de l'intention du locuteur chez Austin.»<sup>1082</sup> Cependant, en nous référant à la petite vignette clinique du patient qui, enfant, était pris de terreur à toute interpellation dépourvue du contexte proprement dit d'opprimer ou d'intention d'insulter du locuteur, nous pouvons réintroduire la référence à la structure en tant que c'est celle de l'inconscient qui motive la conséquence affective de l'interpellation par son nom propre -qui devient reproche ou insulte- pourtant n'étant à la base qu'une invitation à table de la part de sa mère. Là c'est en tant que le sujet est pris comme corps parlant marqué par les signifiants qui circule dans l'univers familial qu'il est affecté, la référence n'étant donc pas le « contexte social » univoque et vague, à la fois, chez Butler ; mais bien l'Autre auquel le sujet a à faire dans sa singularité frappée par la matérialité du langage que véhicule son équivocité. Et le rapport du sujet au signifiant dont la mise en parole constitue le coming-out se singularise non pas dans un rapport anonyme d'opresseur-opprimé, mais dans son histoire singulière. Cette histoire singulière est bien entendue inscrit dans un temps donné de l'Histoire, où un certain nombre d'éléments sont nécessaires pour qu'une telle chose comme le coming-out soit possible, c'est-à-dire qu'une orientation sexuelle fasse insigne et identité, qu'elle soit réprimée d'un côté mais reconnue de l'autre, pour que se loger sous un

---

<sup>1079</sup> *Ibid.*, p.58

<sup>1080</sup> *Ibid.* p.79.

<sup>1081</sup> *Ibid.*

<sup>1082</sup> *Ibid.* p.80.

signifiant qui s'y réfère ait des conséquences dans le lien social et pour le sujet dans son rapport à l'Autre. Mon option a été d'accentuer cette transformation escomptée. Nous pouvons alors tout à fait souscrire à la critique de Marty : « l'interpellation est la définition *a priori* du sujet au sein d'une structure où l'idéologie est le reflet de l'ordre symbolique et non le simple instrument des interactions performatives du jeu social. »<sup>1083</sup> Et ce, tout en admettant que le coming-out est une réponse du sujet à cette interpellation.

#### V.1.5. Profusion de S1

Néanmoins Marty ne voit dans le coming-out simplement « la nécessité politique d'un activisme social » contredisant « la fonction libératrice du trouble dans le genre et l'un de ses impératifs émancipateurs, le *gender fucking* »<sup>1084</sup> qui promeut justement l'abolition de la fixité identitaire. Marty met en tension deux niveaux, voire deux moments logiques : « le premier est purement social : la visibilité qu'il crée a pour fonction de modifier la perception de l'homosexualité en faisant progresser son acceptabilité [...] Le second rouage du *coming-out* est plus subtil, c'est lui qui prémunit du risque de se *figer* dans une assignation. La performativité du *coming out* par lequel le sujet qui s'identifie comme gay ou lesbienne libère la parole de celui qui l'a prononcé, et ouvre à la multiplicité de ses pratiques réelles, à une prolifération [...] de resignification des catégories stigmatisantes. »<sup>1085</sup> Or selon moi, il ne s'agit pas seulement d'une recherche d'efficacité performative dans le coming-out, mais d'un vrai effet du signifiant sur le réel qui modifie le rapport du sujet à l'Autre au-delà d'une « épistémologie comportementaliste »<sup>1086</sup> et au-delà d'une idéologie de réalisation de soi. Marty pointe ensuite la « prolifération, [la] surabondance des nominations, des acronymes, des sigles, des néologismes, des mots de codes comme par exemple des *safe words*<sup>1087</sup> » Cette mise en série est assez étonnante, car si le fait d'élever le mode de jouir en identité est un constat que nous retrouvons dans la littérature contemporaine psychanalytique, comme la substitution de la diversité sexuelle à la différence sexuelle<sup>1088</sup> de Fabian Fajnwacks qui, citant Eve Kosofsky Sedgwick, énumère « des tapettes mystiques, des fantasmeurs, des *drag queens* et *drag kings*,

---

<sup>1083</sup> *Ibid.* p.82.

<sup>1084</sup> *Ibid.* p.47.

<sup>1085</sup> *Ibid.*,

<sup>1086</sup> *Ibid.* p.48.

<sup>1087</sup> Mots de sécurité permettant de mettre fin à une pratique sexuelle. *Ibid.* p.49.

<sup>1088</sup> FAJNWACKS, F. (2015) « Lacan et les théories *queer* : malentendus et méconnaissances » in *La subversion lacanienne des théories du genre* dir. par. FAJNWACKS, F. et LEGUIL, C., Paris : Éditions Michelle.

des “clons” des “leathers”, des femmes féminines, des “folles”, des hommes féministes, des “divas”, des “snaps”, des “daddys”, des “butchs”, des hommes qui se définissent comme des lesbiens, des lesbiennes qui couchent avec des femmes »<sup>1089</sup>. Ce qui saute par ailleurs aux yeux est et le caractère d’inventaire à la Prévert de cet essaim de signifiant. Certes cette surabondance des signifiants caractérise le champ de la théorie du genre et l’effort de ses tenants d’éroder la différence binaire des sexes. Cependant croire que ces mots sont des signifiants identificatoires serait, selon nous, une erreur. Mettre, par exemple le terme de *safe word*, mot de sécurité permettant de mettre fin à une pratique sexuelle dit sado-masochiste, sert l’argumentation de Marty qui démontre le caractère épistémologiquement creux de cette série de signifiant pour contrer un concept aussi fort que la différence des sexes. Mais il force le trait lui-même, avec l’usage tout au long de son œuvre de l’expression « des *genders* », qui veut dire au fond littéralement « les genres » en anglais, comme une formule elliptique voulant dire « les tenants de la théorie du genre ». Or bien que son analyse qui porte sur le discours que Butler véhicule soit d’une grande profondeur, si nous souhaitons aborder la question à partir de la notion d’identification et les modalités identificatoires rigides et communautaires contemporaines, ; l’usage de l’expression « des *genders* » de Marty apparaît comme une nomination visant une mise à distance teintée de mépris. Car il n’arriverait à l’idée de personne de se dire *gender*, dire « je suis *gender* », encore moins s’identifier à un *safe word* ! Marty par cet usage moqueur dénonce certainement cette croyance toujours plus grande dans le monde contemporain à la possibilité d’attraper la chose sexuelle par du signifiant, ce que la théorie du performatif butlerien soutient. Or que ces signifiants qui font identité – et, comme on l’a vu, pas de la même manière, puisqu’un fétiche n’est pas une identité de genre qui elle-même n’est pas une orientation sexuelle etc... - ne signifie pas forcément qu’ils font série. C’est pour cette raison que j’ai dans les chapitres précédents privilégiés les signifiants qui d’une part, comme le queer, sont difficiles à définir, et de l’autre, comme le *camp*, ont attiré à un style, à une pratique, qui ainsi nomme autre chose qu’un insigne mais une façon de faire avec l’impossible identité sexuelle que dénude paradoxalement la profusion des signifiant identitaires.

---

<sup>1089</sup> *Ibid.*, p.33 où l’on trouve la citation de SEDGEWICK, E.-K. (1997) *Les études gays et lesbiennes* sous la direction de Didier Eribon, Paris : Editions Centre Georges Pompidou.

### V.1.6. Vers le Neutre

Marty oppose cette profusion signifiante à ce qu'il appelle « le silence du Neutre ».<sup>1090</sup> Le Neutre y est défini en se référant à Barthes comme « un espace de dérèglement du paradigme institutionnel des sexes. »<sup>1091</sup> dans son commentaire du roman de Balzac, *Sarrasine* qui raconte l'histoire d'un chanteur castrat Zambinella,<sup>1092</sup> à propos duquel Barthes écrit « On dénote sans cesse le caractère fuyant, excentrique de Zambinella par rapport au genre "homme" [...] La castration trouble, dément la classification sexuelle homme/femme. »<sup>1093</sup> Marty opposera le Neutre des penseurs français déjà cités, mais notamment de Barthes, en tant qu'il se pense dans « la puissance transgressive de la littérature »<sup>1094</sup> et en référence à un ordre symbolique, c'est-à-dire la structure, et dans un formalisme théorique ; tandis que, nous l'avons vu, le trouble dans le genre à la Butler ne se réfère qu'à un pragmatisme du langage ordinaire, excluant l'idée de la structure qui dépasse les interactions interpersonnelles et leur efficace. C'est précisément cela qui fait le hiatus épistémologique entre les Modernes, « la génération qui a participé de près ou de loin au périple structural »<sup>1095</sup> et la théorie du genre. Selon Marty le Neutre dans le domaine des Modernes est « ce qui ouvre, à l'intérieur d'une structure binaire, un espace supplémentaire d'où annuler l'opposition qui la constitue, par exemple celle du masculin et du féminin, c'est-à-dire la différence sexuelle »<sup>1096</sup> définition à laquelle s'oppose la manière de la théorie du genre de rejeter la binarité du genre par « une prolifération en principe sans limites des possibilités de genres dans laquelle le "neutral" n'est qu'un cas parmi d'autres, [...] en addition au flot LGBTQI (lesbienne, gay bi, trans, queer, intersexe... »<sup>1097</sup> Je reviendrai sur la question du Neutre, incarné par la figure barthesienne du travesti japonais opposé à la *drag queen* américain,

---

<sup>1090</sup> *Ibid.*

<sup>1091</sup> *Ibid.* p.21.

<sup>1092</sup> BARTHES, R. (1967-1968 et 1968-1969) « *Sarrasine* » de Balzac. *minaire à l'Ecole pratique des hautes études* Paris : Seuil, 2011, p.195.

<sup>1093</sup> *Ibid.* p.422 cite par Marty, *Le sexe des modernes, op.cit.* p.21. La castration ici est évidemment utilisée au sens de l'émasculatation du castrat, mais nous pourrions presque y entendre l'équivoque avec la castration telle que Lacan la formalisera comme l'impossibilité que le langage à dire le sexe, rendant par-là impossible que s'écrive le rapport sexuel, aussi bien qu'un savoir ce qu'est un homme et une femme, comme nous l'expliciterons plus loin.

<sup>1094</sup> *Ibid.* p, 25.

<sup>1095</sup> *Ibid.* p.29.

<sup>1096</sup> *Ibid.* 35.

<sup>1097</sup> *Ibid.*

figure de proue butlerienne, dans la partie VI. Citons toutefois le passage précieux qui nous servira de pierre d'attente pour la suite de notre travail :

« Pour le Neutre, le sens – c'est-à-dire en fait le *sens commun*- naît des oppositions linguistiques de type binaire, dont l'opposition masculin/féminin est une illustration exemplaire, et c'est dans le langage et du langage même que la pensée du Neutre vise alors à obtenir un hors-sens, une exemption du sens (Barthes) ou une autre logique du sens (Deleuze), un désœuvrement (Blanchot), une *différance* (Derrida) : une forme de vide, tout à l'inverse de la prolifération verbale qui agite le discours LGBT. Le Neutre permet d'atteindre à une sorte de *silence du genre*. Le Neutre c'est donc ce degré zéro du sens où un signe – un signe neutre – marque une absence, un défaut *essentiel*, une *carence*, en se définissant comme étant *ni* masculin *ni* féminin, ni l'un, ni l'autre, *neuter*, selon son étymologie latine. C'est l'occasion de remarquer que, quels que soient leurs rapports ambigus à l'égard du structuralisme, tous les Modernes ont intériorisé à un moment décisif la structure binaire du signe linguistique, mais en s'imposant d'y ajouter un écart, le supplément qui détient la possibilité d'un vide dérégulant la binarité »<sup>1098</sup>

Comment ne pas être sensible, avec une oreille lacanienne, aux termes qui apparaissent dans ce passage, tels « absence », « défaut essentiel », « une forme de vide », « silence » voire le « supplément » ! Et de voir dans cet au-delà du sens nommé Neutre par Marty suivant les Modernes, un autre nom de ce qui sera le féminin chez Lacan à partir des années 1970. Nous avons déjà discuté de l'opposition binaire phallique de la différence des sexes et du féminin comme son au-delà dans le chapitre suivant dont le Neutre que Marty distille de la pensée des modernes pourrait être un nom.

Mais avant cela, rappelons ce que j'ai avancé concernant une autre définition du signifiant par Lacan au-delà de sa nature d'opposition binaire, auquel nous sommes arrivés par le questionnement sur l'identification. Car il y a un autre usage du langage, hors-sens-commun qui relève de la lettre et de l'unaire, identification au plus singulier, qui, comme Marty dit du Neutre « ne peut s'ajouter à d'autres particularismes ».<sup>1099</sup> De toute évidence « l'activisme nominatif des LGBT contraste ainsi violemment avec le silence du Neutre »<sup>1100</sup> Or je privilégie le terme de queer, nommant un champ des possibles, plutôt que la multitude de noms issus du sigle LGBT+. Et l'invention surprenante de Marty « les *genders* » sont évidemment non pas

---

<sup>1098</sup> *Ibid.* p.33.

<sup>1099</sup> *Ibid.* p.33.

<sup>1100</sup> *Ibid.*



une classe identifiée sous un signifiant commun. C'est Marty qui crée une classe de personnes qu'il définit comme étant partisan d'une idéologie ou du moins en étant influencé ou suggestionné. Il serait inimaginable d'entendre un sujet faire son coming out en disant je suis *gender*. Cela nous dit donc rien de comment les parlêtres sont sexués.

Marty pointe deux fonctions qu'a le coming-out : celle d'une déclaration publique d'appartenance, puis une obligation de décliner des pratiques. Je pourrais y attribuer une fonction en plus qui serait une tentative de nomination à partir de son plus singulier. Puisqu'il s'agit là non pas d'une pure revendication idéologique mais d'une tentative d'assumer un trait qui nomme le sujet à son insu depuis avant qu'aucun discours *gender* lui permette de retrouver comme identité. Cet aller-retour entre le sujet et le discours est toujours singulier, bien sûr, il atteint le mieux le pôle singulier quand la recherche d'un nom d'artiste, et une poussée créative accompagne la démarche subjective, comme c'est le cas du travesti.

Or des pratiques artistiques, tissé dans une quête d'identité ouvre la possibilité de rencontrer le Neutre des Modernes ce que j'essayerai de démontrer avec certains types de travestissement au-delà d'une croyance au pragmatique univoque du langage à la manière des dits *genders*. Ce qui peut être considéré comme une tentative de faire avec le hors-sens, non pas par un recouvrement identitaire mais par une constante hybridation et fluidité.

Proposons une vignette sur un artiste danseur, Gwendal Raymond, qui utilise le nom d'artiste *Musubi*, terme japonais qui signifie le pouvoir de devenir ou de créer, qui s'ajoute comme qualificatif aux noms de certains déités dans la religion Shinto.<sup>1101</sup> Il réserve ce pseudonyme à la forme artistique qui s'approche de ce que nous appelons dans notre travail le travestissement, parmi ses diverses activités protéiformes. Gilles Jacinto<sup>1102</sup> écrit que ses performances « ne se fondent pas sur la construction de l'identité d'un personnage unique à partir de laquelle il bâtirait une mythologie, mais plutôt sur la multiplication de manières de former des identités plurielles – toujours temporaires, fluides, mobiles et plastiques. [...] entre ces différents instants de surgissement de ses créations corporelles dansées et théâtrales [...] il semble chercher à en proposer à chaque occasion des déclinaisons différentes, en faisant varier plusieurs paramètres pensés habituellement comme des vecteurs de reconnaissance : le nom, le vêtement, le maquillage, l'attitude, la corporéité, la couleur, le caractère, l'apparence...

---

<sup>1101</sup> <https://www.britannica.com/topic/musubi>

<sup>1102</sup> Doctorant en Arts du spectacle, Université de Toulouse 2 Jean Jaurès Laboratoire Lettres, Langages et Arts - Création, Recherche, Émergence en Arts, Textes, Images, Spectacles.

Impossible à saisir, comme unités ou comme fixités, le corps et l'identité qui se fabriquent à travers ses performances tendent à échapper à toute forme d'assignation ou de désignation. »<sup>1103</sup> Une recherche sur le travail passé de Gwendal Raymond permet de trouver des occurrences de nominations singulières, telle « commeleprénom » pour la création sonore et de vidéo, que l'on pourrait interpréter comme une référence à son patronyme qui est aussi un prénom, « *Someone Iknowfromsomewhere* », (« Quelqu'un quejeconnaisdequelquepart ») à l'occasion d'une performance<sup>1104</sup>, ou encore pour une installation vidéo, sur un ton plus humoristique, « Poubelle de table »<sup>1105</sup>. Nous trouvons par ailleurs une pièce musicale<sup>1106</sup> publiée cette fois-ci sous le nom de « Indélicatesses »<sup>1107</sup> qui commence par les paroles suivantes : « *not he, not she, i'm in the middle of something new* » (« pas lui, pas elle, je suis au milieu de quelque chose de nouveau ») où il exprime, dans les paroles en anglais le refus ou le ras-le-bol qu'un sujet peut ressentir de la nécessité de justifier son genre, son sexe, ou ses symptômes (« *my gender, my identity, my genitals, my eating disorders* ») auprès de l'Autre, or le ton revendicatif semble moins prégnant que celui d'une affirmation de fluidité voire d'indécision. Cela pourrait laisser penser que la trajectoire artistique en question, au-delà de la diversité des médias, vise bien plutôt un traitement de l'impossible à nommer qui habite l'artiste, que d'affirmer une identité, fut-ce avec soi-même.

#### V.1.7. Coming-out, autrement

Concluons sur le débat que nous avons ouvert par rapport au concept de coming-out en rajoutant quelques points à l'analyse de Marty.

Premièrement rappelons le contexte dans lequel la pratique du coming-out est appelé à se généraliser. Les années SIDA sont venues une dizaine d'années après les mouvements des années 68-69, transformant la liberté sexuelle revendiquée, en une hantise sociale. La nécessité de se dire gay n'était donc pas liée une volonté de célébration ni même de

---

<sup>1103</sup> JACINTO, G. (2020) *We are here, we are queer*, catalogue d'exposition à La Centrifugeuse, Université de Pau et de Pays d'Adour, commissaire d'exposition Marion Cazaux.

<sup>1104</sup> Hors-lits, Toulouse, 2019.

<sup>1105</sup> Accent Grave, Toulouse, 2019.

<sup>1106</sup> RAYMOND, G. (2019) *FUCK 'em* <https://soundcloud.com/user-759230118/fuck-em>.

<sup>1107</sup> Nom donné également aux publications qu'il dirige sous forme de fanzine : *Indélicatesses #1 Résister au désastre ; Indélicatesses #2 Habiter la frontière ; Indélicatesses #3 Learning to love you a little more*. A ce jour [www.indelicatesses.com](http://www.indelicatesses.com) est inaccessible, mais le numéro 1 est consultable sur <https://www.yumpu.com/fr/document/read/63247453/1>

libération mais de créer un rapport de force avec les pouvoirs publiques pour la considération de l'épidémie comme une affaire de santé publique, l'épidémie qui décimait une population qui en était doublement stigmatisée. Je ne m'étalerai pas davantage sur ce versant purement social de la chose sur lequel il y aura beaucoup à dire<sup>1108</sup> afin de privilégier mon approche sur la question de l'identification.

Deuxièmement, pour parler en termes simplifiés du discours sociologisant sur le genre, les hétérosexuels qui n'ont pas de coming-out à faire ne sont pas pourtant plus libres de la prise du signifiant et de l'Autre sur eux qui les épingle de fait comme hétérosexuel du fait de ne pas le dire. Ils sont attendus à l'endroit d'une normalité du *type idéal de leur sexe* auquel celles et ceux qui sont amenés à faire un coming-out dérogent malgré eux depuis bien souvent le plus jeune âge. Si faire du choix d'objet sexuel une identification communautaire est une « nécessité » que l'hypermodernité mettant l'objet *a* au zénith du lien social, comme je le soutiens, il n'est pas exclu que le coming-out ne participe pas des bricolages subjectifs à l'ère de la pluralisation des Noms-du-Père. Certes ce modèle global donnait lieu à une possibilité de lien social qui avait un rapport différent à l'altérité. Faisons un rapide référence à Foucault qui définit l'entrée dans un régime de pouvoir biopolitique – qui pourrait s'équivaloir à une sortie du discours du maître traditionnel – de la façon suivante

« Comment pourrions-nous faire l'histoire des mécanismes de pouvoir à propos de la sexualité ? Je crois que, d'une manière très schématique, nous pourrions dire ce qui suit : le système de pouvoir que la monarchie avait réussi à organiser à partir de la fin du Moyen Âge présentait pour le développement du capitalisme deux inconvénients majeurs. Premièrement, le pouvoir politique, tel qu'il s'exerçait dans le corps social, était un pouvoir très discontinu. Les mailles du filet étaient trop grandes, un nombre presque infini de choses, d'éléments, de conduites, de processus échappaient au contrôle du pouvoir. [...] l'illégalisme était l'une des conditions de vie, mais il signifiait en même temps qu'il y avait certaines choses qui échappaient au pouvoir, et sur lesquelles le pouvoir n'avait pas de contrôle. Par conséquent, des processus économiques, des mécanismes divers qui d'une certaine façon restaient hors de contrôle exigeaient l'établissement d'un pouvoir continu, précis, d'une certaine façon atomique ; passer d'un pouvoir lacunaire, global, à un pouvoir continu, atomique et individualisant : que chacun,

---

<sup>1108</sup> BONNY, P & GROLLIER, M. (2016) « Psychanalyse et sida en France : 1985-2015. Revue de la littérature et actualité clinique », *Bulletin de psychologie* 2016/4, n° 544, p. 317-327.

que chaque individu en lui-même, dans son corps, dans ses gestes, puisse être contrôlé, à la place des contrôles globaux et de masse. »<sup>1109</sup>

Grâce à la technologie de la télécommunication, nous sommes très certainement encore plus avancés qu'en 1981 en termes des contrôles globaux quarante ans plus tard – à tel point que le contrôle décide en parti du devenir de chacun, par les algorithmes qui choisissent ce à quoi nous avons accès comme information, avec qui nous pouvons rentrer en lien etc... Le risque que comporte ce changement homogène à la pluralisation des Noms-du-Père, pour le lien social serait d'aller dans le sens de ce nouveau système de contrôle social, ou la place de l'illégal, l'anormal, le marginal rentre dans la norme, dans la législation et dans les rangs – ce qui s'est incarné mieux que nulle part ailleurs dans la demande de faire famille à la manière hétérosexuelle des couples homosexuels. Or les critiques envers cette néo-normalisation existent.<sup>1110</sup> D'autant plus que, comme j'ai posé en introduction, si j'ai choisi de mettre en valeur le signifiant queer, avec ses couleurs de fluidité et d'hybridité c'est parce le réel du sexe existe et est à jamais inattrapable par aucun signifiant mais qui ne cesse pas de demander de se nommer pourtant. D'où mon intérêt qui se porte non pas tant sur les identifications communautaires, mais sur celles et ceux qui par le biais d'une pratique créatives sont amené à se forger un style et un nom. Et ce sera mon deuxième point de divergence que je voudrais amener à l'analyse de Marty. Puisque les pratiques identitaires, communautaires sont bien évidemment traversées par des failles, des crises, inter- et intra-subjectifs. Les sujets ne sont pas sans rien faire d'autre que verser dans des modalités imaginaires de ségrégation à l'infini. Et bien souvent, s'il y a une tendance vers une identification parfois victimaire ou contestataire, les sujets qui se dirigent vers l'art ou du moins vers une stylisation de la vie dans le style camp, le font bien souvent orienté par ce qui ne se réduit pas aux identifications communautaires. Ce qui subvertit totalement la notion même de coming-out qui devient permanent, flou et singulier. Il n'est pas le même processus quand on met l'Autre dans l'hésitation de quel pronom utiliser, que d'exiger de l'Autre la reconnaissance d'une assertion auto-référencée. La critique que je peux émettre envers l'injonction du coming-out porterait sur la création d'une néo-norme protocolaire, le singulier s'engouffrant dans des particularismes communautaires, or le coming-

---

<sup>1109</sup> FOUCAULT, M. (1981) « Les mailles du pouvoir », in *Dits et Ecrits II*, Paris, Quarto, 2001 p.1008-1009. Je remercie Eric Morin pour cette référence.

<sup>1110</sup> Nous pensons à NAZE, A. (2019) *Manifeste contre la normalization gay*, Paris : La fabrique, ou encore BOURCIER, S. (2017) *Homo inc. Le triangle et la licorne qui pète*. Paris : Cambourakis.

out peut aussi constituer un acte de dire faisant événement dans la vie d'un sujet, dont l'effet de soulagement ne vient pas d'une identification mais une forme de désidentification d'une position aliénante.

## V.2. De la question trans

### V.2.1. Une certitude ?

Évidemment la chose est autre pour tout sujet habité par une certitude identitaire que celle d'un travesti qui se construit un personnage, ou d'une personne qui ironise sur son statut d'opprimé. Le débat de l'actualité a porté début de l'année 2021 sur la transition médicale proposée aux enfants trans. L'actualité brûlante du sujet pourrait rendre difficile la prise de recul nécessaire. Il y a eu une production abondante d'articles et de chroniques de psychanalystes commentant pas tant le film de Sébastien Lifschitz, que la réalité qu'il a porté sur les écrans. Je vais jeter un regard sur ce contexte et mettre en opposition ce qui relève d'un recours à la science suivant la logique d'une certitude indiscutable quant à l'appartenance à un sexe et ce qui relève au contraire d'un effort du côté d'inventions queers promouvant au contraire la fluidité du genre. Car si en effet le genre relève d'un choix conscient du sujet, tel que cela est soutenu par la théorie butlerienne du genre, sur la base de sa volonté et la notion de posséder son corps l'amène à la conviction de pouvoir en faire ce qu'il veut, y compris le transformer par le recours à la médecine moderne.

Le film présente une famille, qu'on pourrait dire « normale » à tous égards, si tant est que cela ait un sens, bousculée par l'expression de la souffrance du dernier de leurs trois enfants, Sasha, assigné garçon à la naissance selon son anatomie. Le film fait entendre bien plus la parole de la mère que Sasha, qui, lui/elle est silencieux.se. La mère relate que Sasha se vit comme une fille depuis tout.e petit.e. A quatre ans il dit « Quand je serai grand, je serai une fille » et exprime le désir d'être mère à son tour. La mère de Sasha exprime son désir, au moment de la grossesse, d'avoir une fille, et raconte avoir perdu deux bébés, tous les deux, filles, avant la venue au monde de Sasha. Elle dit sa déception d'avoir eu un garçon. Elle se questionne sur le prénom de Sasha, le seul à être unisexe parmi les prénoms des trois enfants de la fratrie. Elle rappelle un jour où elle exprima à Sasha qu'elle ne sera jamais fille et l'extrême tristesse que cela a provoqué chez son enfant. Cela la précipite vers le discours de la science qui nomme cette souffrance « dysphorie de genre » tel que la cinquième édition du manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux, dit DSM-V la qualifie, faisant autorité en la matière. Sa mère et Sasha se rendent dans une clinique spécialisée, sont reçues par une pédopsychiatre. Ces scènes-là où le couple mère-enfant est reçu sont presque difficile à regarder pour un clinicien orienté par la psychanalyse, du fait de la puissance de la suggestion opérée par la professionnelle. Sasha est silencieuse, la mère parle. La pédopsychiatre demande pourquoi Sacha et sa mère sont là et ce qu'elles attendent de ce rendez-vous, la mère distille la

question jusqu'à « Qu'est-ce que tu es toi ? T'es qui toi ? » « Une fille » répond Sacha immédiatement. « Tu es née fille ou tu es née garçon ? » « Garçon ». « On est là pour ça. » Et encore... quand la division subjective pointe son nez, la pédopsychiatre coupe court. La mère se questionne : « Je voulais une fille, est-ce que ça peut jouer ? » La pédopsychiatre : « Non, ça on peut y répondre tout de suite. On peut tout de suite dire que ce n'est pas ça ! C'est une dysphorie de genre. On ne sait pas à quoi elle est due, on sait à quoi elle n'est pas due : pas aux souhaits du papa ou de la maman d'avoir un enfant de l'autre genre » A partir de là, s'annonce un combat, articulé à une mission, que la mère explicite d'ailleurs à la fin du film : « Sasha est là pour changer les mentalités, et moi je suis là pour l'aider elle. » On ne peut pas nier la souffrance de Sasha quant à son genre assigné, ni à la perception de l'inadéquation de son ressenti avec son assignation par les autres, à l'école. Le processus dit de la transition sociale est entamé, c'est-à-dire que Sasha s'habille des atours féminins, de jupes roses, une paire de petits talons dorés, et à la rentrée tente de rentrer à l'école en tant que fille. L'opposition de l'école semble d'abord difficile à surmonter, et surtout celle de la prof de danse, violente : elle vire Sasha pratiquement en la poussant par la porte. La transphobie et la transidentité sont alors nommées du même coup par la pédopsychiatre.

Ce n'est pas l'inadéquation entre le genre et le sexe, ou son désir d'un enfant dans son ventre qui serait « anormal » pour la psychanalyse, bien entendu. Au contraire un accueil pour ce que cette inadéquation et ce désir puisse se dire est la définition même du dispositif analytique. Ce qui choque c'est la réponse univoque donnée par la science, et qui laisse aucun espace de parole. A aucun moment le désir de la mère, ni celui de Sasha, ni leur relation a pu être questionnés et dialectisés. Le silence et le léger problème d'élocution de Sasha quand elle parle est signe de ce manque d'espace, manque de manque. Pas de place pour le malentendu, où se déploie pourtant le savoir sur le sexe. Si je n'hésite pas à l'appeler « elle », c'est parce que rien dans la psychanalyse ne nous permettrait de supposer que du fait d'être un mâle que Sasha doit se sexuer comme un garçon, et par ailleurs une transidentité peut tout à fait constituer une solution subjective pérenne, mais cela se construit et se vérifie au cas par cas, dans le respect de la temporalité subjective qui est ici *squeezée* par le discours de la science, dans un « pousse au choix anticipé »<sup>1111</sup> instituant une certitude, et donnant une allure de combat à l'existence de cette mère et de sa fille, qui, semble devoir en passer par des signes les plus stéréotypés d'une petite fille.

---

<sup>1111</sup> BIAGI-CHAI, F. (2021) « L'anorexie quant au savoir sur le genre » in *Lacan Quotidien* n°907 du 03/01/2021 sur [lacanquotidien.fr](http://lacanquotidien.fr).

Le réalisateur dans une interview accordée à France Culture <sup>1112</sup> relate que Sasha s'est moins focalisé sur les signes extérieurs de la féminité après le tournage du film car elle avait eu une reconnaissance qui l'avait apaisée. Il accentue également que la présence de la caméra lui a permis de construire une position, un discours, ce que nous ne devons pas oublier. Rajoutons à cela les critiques émanant des personnes trans elle-même non seulement sur la stéréotypie des insignes genrés mais aussi sur la sur-médicalisation du processus que l'on suit dans le film.<sup>1113</sup> En effet, il est très rapidement question de la suspension de la puberté, de la conservation des spermatozoïdes pour un désir d'enfant éventuel dans le futur... tandis que Sasha n'a que 8 ans ! Ce discours médical frappe par sa froideur et son inhumanité. Le discours du capitaliste et celui technoscientiste bouche le manque par des solutions standardisées. Il est important de situer juste le curseur de notre critique et ne pas véhiculer un discours pathologisant ou dénigrant des solutions subjectives quelles qu'elles soient, ce qui ne contredit pas par ailleurs qu'à partir de la psychanalyse, nous combattons une idéologie qui rend l'exercice de la psychanalyse impossible à exclure le sujet de l'inconscient et la possibilité d'interprétation.<sup>1114</sup> L'axiome lacanien « l'être sexué ne s'autorise que de lui-même » ne s'arrête pas là et y rajoute « et de quelques autres » qui y réintroduit le lien social.<sup>1115</sup> Or un lien social marqué par la montée au zénith des particularismes ségrégatifs tend à exclure que le choix subjectif se déploie.

Notons pourtant une différence voire une contradiction entre deux positions. Celle de la certitude d'appartenir au sexe opposé à celui assigné à la naissance, donc le sentiment d'être né dans le mauvais corps ; aux positions *genderfuck*, hybride, indécises ou fluides. Si ces dernières, auxquelles je m'intéresse davantage dans ce travail, visent à éroder une binarité stricte dans la différence des sexes, la première semble presque la renforcer. Jean Claude Maleval réserve à la position de certitude, l'ancien terme de transsexuel, aujourd'hui peu usité dans la littérature LGBT en raison de son passé psychiatrique et pathologisant, en plus de la présence du mot « sexe » qui renvoie à l'anatomie. Si dans le discours courant le mot transgenre supprime le transsexuel, je suivrai l'usage oppositionnel entre les deux termes suivant Maleval pour éclaircir qui pour nous est la vraie question de ma thèse portant sur les bricolages subjectifs

---

<sup>1112</sup> Sébastien Lifshitz : qui suis-je ? L'identité en questions, diffusée le 1/12/20, France Culture. <https://www.franceculture.fr/emissions/la-grande-table-idees/sebastien-lifshitz-qui-suis-je-lidentite-en-questions>

<sup>1113</sup> SEVRICOURT, E. (2020) « Sasha et le Cisgaze » in *Médiapart*, 10/12/2020.

<sup>1114</sup> Eve Miller-Rose parla de « la forclusion de l'interprétation » dans ce régime de la parole univoque d'assertion autoréférencée. Journée de l'Institut de l'Enfant, 13 Mars 2021, inédit.

<sup>1115</sup> LACAN, J. (1974) *Le Séminaire* « Les Non-dupes errent », inédit, leçon du 9 avril 1974.



en réponse à une inadéquation sexe/genre, réponses qui ne soit pas elles-mêmes une certitude par rapport à une identification rigide dans une catégorie, mais une recherche et un bricolage créatifs.

### V.2.2. « Trans contre trans »

Maleval indique<sup>1116</sup> que l'effort butlerien d'accentuation de la construction sociale du genre au détriment du sexe qui se justifie d'une évidence biologique, épouse mal la conviction transsexuelle qui se situe d'une part, du côté d'une binarité stricte et de l'autre, s'exprime par une volonté de recours à la science pour obtenir un corps enfin adéquat à son vécu subjectif, l'idéal du *passing*, c'est-à-dire d'une vraisemblance avec le genre choisi, orientant cette démarche. En effet ici l'étymologie du préfixe *trans-* nous enseigne : il peut vouloir dire *au-delà* ou *par-delà*<sup>1117</sup>, ce qui garde une ambiguïté, et cela motive le titre de l'article de Maleval, « trans contre trans ». S'il peut bien aller dans le sens « de l'autre côté » du genre assigné, sens auquel s'oppose le préfix *cis-* qui signifie, par exemple pour une rivière, « du même côté » et que l'on rencontre dans le terme « cisgenre » adopté par les personnes trans pour qualifier celles qui se reconnaissent dans leur genre assigné à la naissance, dans le désir de renverser la perspective de la majorité qui nomme les identités marginales. Mais le préfixe *trans-* peut également signifier, utilisé dans le terme transgenre, comme un au-delà du genre. Maleval sous-ligne en effet l'antériorité des problématiques transsexuelles dans la littérature, mais aussi celle des pratiques de la transition médicale, depuis les années 30.

En effet, une autre catégorie nous renseigne sur la question, celle des intersexes qui comporte trois sous-catégories : « les hermaphrodites “véritables” [...] qui possèdent un testicule et un ovaire [...]; les pseudo-hermaphrodites masculins [...] qui possèdent des testicules et certains aspects de l'appareil génital féminin, mais pas d'ovaires ; les pseudo-hermaphrodites féminins [...] qui possèdent des ovaires et certains aspects de l'appareil génital

---

<sup>1116</sup> MALEVAL, J.-C. (2021) « Trans contre trans : Le transsexualisme objecte au transgénérisme » in *Lacan quotidien*, n°931, consulté le 14/06/2021 sur <https://lacanquotidien.fr/blog/2021/06/lacan-quotidien-n-931/>.

<sup>1117</sup> Dictionnaire latin-français Gaffiot, <https://gaffiot.fr/#trans>

**trāns**, prép. avec acc., au-delà de, par-delà : *trans Rhenum* Cæs. G. [1, 35](#), au-delà du Rhin [avec ou sans mouvt], cf. Cæs. G. [1, 28, 4](#); *omnibus ultra castra transque montes exploratis*, Liv. [22, 43, 7](#), ayant tout exploré au-delà du camp et derrière [immédiatement de l'autre côté] les montagnes de l'autre côté de, par-dessus : *trans vallum* Liv. [41, 4, 2](#), par-dessus le retranchement.

masculin, mais pas de testicules. »<sup>1118</sup> Ces ambiguïtés physiologiques, faisant souvent l'objet d'interventions médicales frôlant la mutilation, nous montrent pourtant que le sexe, si l'on ne le cantonne qu'à de l'anatomie, peut aussi ne pas révéler de vérité dernière et que le sexe est lui-même dans sa binarité est une construction sociale – ce avec quoi, la psychanalyse pourrait être d'accord, à ceci près qu'en psychanalyse on s'intéresse aux traces singulières de l'observation de la différence et non aux catégories sociales. Maleval cite Marie Edith Cypris<sup>1119</sup>, une transsexuelle revendiquée qui trouve dans la démarche « multigenre ne serait qu'une "binarité caricaturée", les variations de genre se réduisant selon elle à du masculin-féminin secoué dans un shaker »<sup>1120</sup> remettant en question l'idée de la binarité la différence sexuelle. Selon Maleval, les militants queers viseraient que le transsexualisme devienne une notion obsolète, critique visant également, comme on l'a vu, la psychanalyse, malgré le fait qu'en psychanalyse « il est impossible de donner un sens, j'entends un sens analytique, aux termes de masculin et féminin »<sup>1121</sup> J'ai déjà discuté quel sens analytique on peut entendre par la différence des sexes, poursuivons pour le moment sur cette opposition transsexuel/transgenre. Maleval se réfère au DSM-V où la dysphorie du genre différemment déclinée pourrait nous donner des pistes : « l'approche comportementale du DSM-5 discerne elle-même une difficulté : elle incite à ne pas confondre dysphorie de genre et "non-conformité aux rôles liés au genre". Une "détresse" psychique est exigée pour identifier la première. "La dysphorie de genre, précise le Manuel, doit être distinguée de la simple non-conformité aux stéréotypes comportementaux du genre par la présence d'un fort désir d'être d'un autre sexe que celui attribué et par l'étendue et l'omniprésence des activités et des intérêts liés aux différences de genre. Le diagnostic n'est pas destiné à décrire simplement la non-conformité aux stéréotypes des comportements du rôle lié au genre (p. ex. "garçons manqués" chez les filles, comportement "efféminé" chez les garçons, transvestisme occasionnel chez les hommes adultes). Compte tenu de l'ouverture accrue des expressions atypiques du genre sur toute la gamme du spectre transgenre, il est important que le diagnostic clinique soit limité aux personnes qui présentent la détresse et le handicap spécifiés dans les critères diagnostiques" »<sup>1122</sup> Ensuite Maleval procède à une sorte de diagnostic différentiel entre les deux catégories de transsexuel et de transgenre, toujours en

---

<sup>1118</sup> STERLING, A.-F. (2013) *Les cinq sexes : pourquoi mâle et femelle ne sont pas suffisants*, Payot : Paris, p.44.

<sup>1119</sup> CYPRIIS, M. É. (2012) *Mmoires d'une transsexuelle. La belle au moi dormant*, Paris, PUF, 2012, p. 311.

<sup>1120</sup> MALEVAL, J.-C. (2021) « Trans contre trans » *op.cit.*, p.10.

<sup>1121</sup> LACAN J. (1967), *Le Séminaire, livre XIV, « La logique du fantasme »*, leçon du 19 avril 1967, inédit.

<sup>1122</sup> MALEVAL J.-C. (2021) *op.cit.* p.12. citant 12. DSM-5. Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux, American Psychiatric Association, 2013, p. 602.

citant Cypris, en opposant la souffrance et la nature de « l'injonction mentale » qui définit le premier se distinguant de la démarche « purement volontaire ». Si « purement volontaire » nous paraît très fort pour qualifier la démarche de « l'acquisition d'un genre hybride »<sup>1123</sup> ou pour le dire clairement, un jeu dans l'espace de l'expression de genre, cela s'oppose quand-même à la certitude des transsexuels. Maleval penchera ensuite pour un diagnostic de psychose où l'objet *a* ne serait pas tout à fait non séparé mais collé à son image dans le cas du transsexuel qui depuis très jeune ne supporte pas ce qui fait signe de son sexe assigné dans le miroir, source d'horreur et éminemment « dépourvue de la brillance phallique »<sup>1124</sup>.

Maleval y oppose la diversité des transgenres, prenant comme exemple la figure de proue médiatique qu'est P.B. Preciado qui selon lui cherche à « rendre visible la beauté de l'androgynie »<sup>1125</sup> en commentant « de sorte qu'il ne rejette pas son image, bien au contraire : il la cultive »<sup>1126</sup> ce en quoi Maleval voit une brillance phallique acquise. L'expression « virtuosité du genre »<sup>1127</sup> nous retient par son rapprochement de l'expression du genre avec un travail artistique. Cela rejoint la question de la nécessité d'un travail esthétique chez certains sujets dans et par leur vécu de genre. Pour Preciado, et selon ses mots, il s'agit d'une « arrogance politique »<sup>1128</sup> et d'un « bio-terrorisme de genre »<sup>1129</sup> puisqu'il s'agit de détourner l'objet pourvu par la science, les doses de testostérone, et de s'en servir sans aucun protocole déterminé par la médecine, au gré de son désir et dans une logique de partage dans la communauté trans : « je passe mon temps entouré d'amis trans. Certains prennent des hormones en suivant un protocole de changement de sexe, et d'autres les trafiquent, se les administrent sans chercher à changer de sexe légal, ni à passer par un suivi psychiatrique. Ils ne s'identifient pas comme “dysphoriques du genre”, et ce proclament “pirates du genre”, *gender hackers*. J'appartiens à ce groupe d'utilisateurs de la testostérone. Nous sommes des utilisateurs *copyright*<sup>1130</sup> : nous considérons les hormones sexuelles comme des biocodes libres et ouverts, dont l'usage ne doit être ni réglementé par l'État, ni confisqué par les compagnies pharmaceutiques. »<sup>1131</sup>

---

<sup>1123</sup> *Ibid.*, p.13.

<sup>1124</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>1125</sup> PRECIADO, B. (2008) *Testo-Junkie. Sexe, drogue et politique*, Paris, Grasset, p. 302.

<sup>1126</sup> MALEVAL, « Trans contre trans » *op.cit.* p.15.

<sup>1127</sup> PRECIADO, B. (2008) *Testo-Junkie, op.cit.* p 369.

<sup>1128</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>1129</sup> *Ibid.* p.12.

<sup>1130</sup> En opposition au terme *copyright* qui signifie droit d'auteur ou brevet.

<sup>1131</sup> *Ibid.* p.50.

« Je décide de conserver mon identité juridique de femme et de prendre de la testostérone ans passer par un protocole de changement de sexe. »<sup>1132</sup>

Restons-en là pour l'œuvre par ailleurs extrêmement importante de Preciado, soulignant toutefois le point dégagé par Maleval : il s'agit là d'un artisanat du genre. Si l'aspect de la phallicisation chez le transgenre de l'image du corps s'oppose à la l'horreur que cela inspire chez la personne transsexuelle ; et la fluidité du premier à la certitude de la seconde, un diagnostic différentiel de structure ne se fait sûrement pas sur des catégories, mais au cas par cas. Ce que nous avons essayé d'attraper avec le discours du capitaliste c'est la rigidité des identifications et l'extrême solidarité avec le mode des jouirs des signifiants identificatoires. C'est une idéologie qui soutient cela, au détriment du sujet de l'inconscient, qui mériterait notre critique, mais les solutions subjectives qui tentent de s'y retrouver ne devrait en aucun cas faire l'objet d'un discrédit. D'ailleurs, soit dit en passant que Maleval lui-même propose l'usage du concept de la « structure suppléante »<sup>1133</sup> pour les cas où le transsexualisme constitue une solution stable au désarroi causé par les effets de la forclusion du Nom-du-Père, pour se distancier du discours stigmatisant de la psychiatrie dont il est possible d'entendre les échos dans le champ de la psychanalyse dans une approche purement déficitaire de la psychose.

Par ailleurs, mon travail s'intéresse à la nécessité subjective qui pousse les personnes transgenres ou celles qui se revendiquent du domaine du queer à s'adonner à cet artisanat du genre. Plus précisément même, si nous prenons les choses du côté de l'artiste, duquel nous sommes invités à apprendre,<sup>1134</sup> le genre travaillé, performé au sens artistique du terme, ses ambiguïtés, sa fluidité, son hybridation... Qu'est-ce que cela nous apprend ? Pour cela, j'ai choisi le trait de l'efféminement chez le sujet assigné homme, dans des pratiques du travestissement, qui ne soit pas d'emblée aussi extraordinaire que le pousse-à-la-femme schrébérien. Annonçons aussitôt ceci : la phallicisation du corps ne conditionnant pas forcément l'identification au type idéal de son sexe<sup>1135</sup>, je me pose donc la question des différents usages du phallus et l'apparition de son au-delà du dans ces pratiques. Si « la virilité est un fantasme

---

<sup>1132</sup> *Ibid.* p.56.

<sup>1133</sup> MALEVAL, J.-C. (2019) *Repères pour la psychose ordinaire*, Paris : Navarin, p.206.

<sup>1134</sup> "(...) le seul avantage qu'un psychanalyste ait le droit de prendre de sa position, lui fût-elle donc reconnue comme telle, c'est de se rappeler avec Freud qu'en sa matière, l'artiste toujours le précède et qu'il n'a donc pas à faire le psychologue là où l'artiste lui fraie la voie" LACAN, J. (1964) « Hommage fait à Marguerite Duras », in *Autres écrits*, Paris : Seuil, 2001, p192.

<sup>1135</sup> LACAN, J. (1958), « La signification du phallus », *op. cit.*, p. 685.

qui cherche à combler la castration (-φ) par l'objet *a* »<sup>1136</sup> le travesti est-il viril ? Ou sa démarche relève-t-elle de la mascarade féminine ? Ou encore le style peut se faire signe de ce qui ne se loge pas dans la fonction phallique ? Mais j'y reviens dans le chapitre suivant.

J'ai donc ouvert le champ d'une conception du genre socialement construit et pouvant faire l'objet de modifications volontaires du sujet. Une question reste ouverte : Comment passe-t-on du genre construit comme une norme à laquelle l'assignation de l'Autre du social soumet l'individu, à un choix libre de ce dernier ? Je vais m'appuyer sur la critique de Marty sur le concept de l'*itération* chère à Butler et tisser des liens entre l'œuvre de Derrida et l'enseignement de Lacan.

### V.3. Itérations

Le concept de performatif se trouve articulé à la notion d'itérabilité que Butler emprunte à Derrida, en transformant le sens en le faisant équivaloir à la répétition : « la répétition anime le performatif parce que les normes ne cessent de nous assigner à une place. Et si la répétition porte en elle le risque de son altération, c'est qu'à force d'être répété, le performatif induit la possibilité d'échecs et de dysfonctionnement : l'individu fabriqué par la performativité des normes ne l'est jamais définitivement. »<sup>1137</sup> Pourtant le concept derridien s'en diffère avec sa complexité, car il s'agit de l'itérabilité du signe comme la condition de sa lisibilité sans exclure l'altération, la *différance*. Or cette façon de s'altérer n'est pas un raté, au sens du pragmatisme austinien, mais elle est inhérente à la structure du langage. C'est ce que Derrida précisant que « la différence [...] n'est pas un concept [mais que] cette différence graphique (le a au lieu du e), cette différence marquée entre deux notations apparemment vocales, entre deux voyelles, reste purement graphique : elle s'écrit mais elle ne s'entend pas [et par-là révèle] « la structure d'une intrication, d'un tissage, d'un croisement qui laissera repartir les différents fils et les différentes lignes de sens — ou de force — tout comme il sera prêt à en nouer d'autres. »<sup>1138</sup> Dans un autre texte Derrida s'oppose à la conception austinienne du langage avec son accent mis sur le parler, en y opposant l'écrit. Il cite une phrase de l'œuvre majeur d'Austin en début de sa conférence « Signature, événement, contexte » : « Pour nous en

---

<sup>1136</sup> GUYONNET D. & PFAUWADEL A. (2021) L'argument aux 51<sup>ème</sup> Journées de l'Ecole de la Cause Freudienne <https://journées.causefreudienne.org/les-quatre-arguments/>

<sup>1137</sup> MARTY, E (2021) *Le sexe des modernes, op.cit.*, p.96.

<sup>1138</sup> DERRIDA, J. (1972) *Marges de la philosophie*, Paris : Minuit, coll. Critique, p.4.

tenir toujours, par souci de simplicité, à l'énonciation *parl e.* »<sup>1139</sup> Dans sa communication Derrida critique l'idéal communicationnelle du pragmatique austinien se déployant dans l'échange effectif en présence ; y oppose la fonction de l'écrit et pose ceci : « Un signe écrit s'avance en l'absence du destinataire [...] la différance comme écriture ne saurait plus (être) une modification (ontologique) de la présence. Il faut, si vous voulez, que ma « communication écrite » reste lisible malgré la disparition absolue de tout destinataire déterminé en général pour qu'elle ait sa fonction d'écriture, c'est-à-dire sa lisibilité. Il faut qu'elle soit répétable — itérable — en l'absence absolue du destinataire ou de l'ensemble empiriquement déterminable des destinataires. Cette itérabilité [...] structure la marque d'écriture elle-même, quel que soit d'ailleurs le type d'écriture [...] Une écriture qui ne serait pas structurellement lisible — itérable — par-delà la mort du destinataire ne serait pas une écriture. »<sup>1140</sup> Ceci n'est évidemment pas sans évoquer l'accent mis par Lacan sur la nature de l'écrit dans les années 1970 : « L'écrit n'est nullement du même registre, du même tabac si vous me permettez cette expression, que le signifiant » dit-il dans la troisième leçon du séminaire *Encore*<sup>1141</sup>, où il fait référence au caractère dit par Saussure arbitraire du signifiant en tant que « ce que vous entendez, au sens auditif du terme, n'a avec ce que a signifie aucun rapport. »<sup>1142</sup> Le son est arbitraire par rapport à ce qu'on y comprend, donc. Or « l'écrit, a n'est pas à comprendre. »<sup>1143</sup> Et le discours analytique y est sensible : « dans le discours analytique, il ne s'agit que de a, que de ce qui se lit au-delà de ce que vous avez incité le sujet à dire. »<sup>1144</sup> Cela se précise encore quelques années plus tard : « Ce que je dis du transfert – le sujet est toujours supposé, il n'y a pas de sujet, il n'y a que le supposé – le supposé savoir, qu'est-ce que a peut bien vouloir dire ? Le sujet supposé-savoir-lire-autrement. »<sup>1145</sup> Et Lacan de poursuivre : « L'autrement en

---

<sup>1139</sup> AUSTIN, J.-L. (1970) *How to do things with words*, tr. fr. G. Lane, *op. cit.* p. 122.

<sup>1140</sup> DERRIDA, J. (1971) « Signature, événement, contexte », Communication au Congrès international des Sociétés de philosophie de langue française (Montréal, août 1971). Le thème du colloque était « La communication ». texte consultable sur internet au 14/06/2021 sur <https://laboratoirefig.fr/wp-content/uploads/2016/04/SIGNATURE.pdf>

<sup>1141</sup> LACAN, J. (1972-1973) *Le séminaire, le livre XX : Encore*, Paris : Seuil, poche, p.40

<sup>1142</sup> *Ibid.*

<sup>1143</sup> *Ibid.* p.46.

<sup>1144</sup> *Ibid.* p.38.

<sup>1145</sup> LACAN J., (1978) « Le Moment de conclure », *op.cit.*, le on du 10 janvier 1978, inédit, consulté le 14/06/21 sur <http://www.valas.fr/IMG/pdf/s25.pdf>.

question, c'est bien celui que j'écris - moi aussi - de la façon suivante : S(A). Autrement, qu'est-ce que ça veut dire ? Il s'agit du grand A là, à savoir du grand Autre. Est-ce qu'autrement veut dire, autrement que ce bafouillage qu'on appelle psychologie ? Non ! “ Autrement ” désigne un manque. C'est de manquer autrement qu'il s'agit. »<sup>1146</sup> Cet autrement est le même que Derrida indexe avec la différence qui rend possible que partent « les différents fils et les différentes lignes de sens — ou de force ». Ce qui s'itère dans l'écriture et qui serait non pas à comprendre et à lire dans l'analyse se situe donc au niveau du S(A), ce que j'ai essayé de démontrer dans le chapitre précédent en indiquant que le lieu où s'écrit le signifiant en tant que frappe. Par ailleurs, j'y ai relié aussi le concept d'itération du Un. Ce Un est donc le signifiant de la différence absolue que vise la cure.

Pour revenir à Derrida, soulignons donc qu'avec son itérabilité il pose un paradoxe qui « veut que ce soit parce que le signe est constitutivement *itérable* (répétable) que l'identité est *différence*, et c'est parce qu'il diffère de lui-même qu'il peut être infiniment répété. »<sup>1147</sup> Il s'agit là de la caractéristique du signifiant en tant qu'il n'est pas identique à lui-même. Or l'emprunt fait à Derrida par Butler de l'itération sans se référer à l'écriture, appauvrit la notion en la réduisant à une répétition ou une citation qui concerne les normes sociales et non la structure : « Les énoncés n'obéissent pas à des normes sociales, ils obéissent à la Loi qui est leur parasite. » Marty ira jusqu'à dire que « cette notion derridienne de Loi – Loi comme parasite du sujet [j'aurais pu dire, le signifiant parasite du sujet] – va porter avec elle non seulement une déconstruction de l'idéologie de la communication, mais aussi une autre déconstruction, celle de la différence sexuelle, de la notion même du genre [...] qui s'inscrit dans la pensée du Neutre. [...] cette *différence* qui est un Neutre où viennent échouer la castration, le symbolisme phallique, tout comme le logocentrisme, et d'où peut naître une critique du *phallogocentrisme*. »<sup>1148</sup> Ainsi la *itérability* butlerienne au niveau des normes, du discours donc, d'un contenu univoque quant au genre qui peut s'altérer au gré des accidents ou aux volontés individuelles (*agency*, capacité d'agir) se détache du pouvoir de la référence à la structure qui constitue le terme derridien, et qui, avec la référence à l'écrit et à la nature du signifiant non-identique à lui-même nous a permis de le relier à l'itération du Un de la différence absolue dans le symptôme, le socle du plus singulier, tandis que l'itération et l'altération chez Butler ne sont que des citations des traits particuliers. Il y a donc un réel de la structure, qui en

---

<sup>1146</sup> *Ibid.*

<sup>1147</sup> MARTY, E (2021) *Le sexe des modernes*, op.cit. p.96.

<sup>1148</sup> *Ibid.* p.97.

fait le point de fixité et d'achoppement qui concerne la jouissance. Rabattre le discours sur la structure gomme la possibilité d'apercevoir cela.

L'itérabilité butlerienne n'est pas loin de l'imitation ou de la citation. Certes cela comporte un certain intérêt pour dénoncer l'idée d'une origine naturelle des identités sexuées. Par exemple pour parler des codes comme le *butch* et la *fem*, lesbienne masculine, ou « camionneuse » ou féminine, qui pourrait être une reproduction du modèle hétérosexuel. Or « le gai ou la lesbienne est donc à l'hétérosexuel.le, *non pas* ce que la copie est à l'original, mais plutôt ce que la copie est à la copie. La répétition parodique de "l'original" [...] révèle que l'original n'est rien d'autre qu'une parodie de *l'id e* de nature et d'original. »<sup>1149</sup> Ce qu'elle précisera en ce qui concerne les pratiques du travestissement, précisément du *drag*, dans l'aire culturelle américaine qui est la sienne que « le genre est une parodie, ne présuppose pas l'existence d'un original qui serait imité par de telles identités parodiques. Au fond, la parodie porte *sur* l'idée même de l'original »<sup>1150</sup> J'ai déjà présenté cette conception du drag, qui, réduit l'expression genrée à une question de norme des apparences et des comportements, rate le réel qui d'une part habite et motive l'artiste, et que laisse apparaître, d'autre part, dans une forme sublimée, son œuvre ou sa performance. Si les normes sont le fruit d'une répétition sans original, changeant au gré des accidents ou de la contingence environnementales (comme telle coutume vestimentaire en lien avec les activités exercées ou le climat !); la différence des sexes, ses déterminismes et ses ratages se déroulent à un autre niveau pour la psychanalyse. Le flottement des comportements trouve un point d'arrêt dans la structure, car le parlêtre n'est pas que semblant, mais a du réel en lui. Ce point de réel qu'est le symptôme -qui ne soit pas d'ailleurs « genré » est le socle de la singularité de chaque sujet, qui pourra lui permettre de se sexuer, se phalliciser, ou pas, y suppléer, et jouir du signifiant et de son corps.

Si pour la psychanalyse « ce qu'il faut faire comme homme ou comme femme, l'être humain a toujours à l'apprendre de toute pièce de l'Autre »<sup>1151</sup> je peux dire avec Clotilde Leguil que « s'identifier à une fille, lorsqu'on est né ga on, ce n'est ni une erreur de la nature,

---

<sup>1149</sup> BUTLER, J. (1990) *Trouble dans le genre*, op. cit., p.107.

<sup>1150</sup> *Ibid.* p.261.

<sup>1151</sup> LACAN, J. (1964) *Le Séminaire XI : Les quatre concept...* op.cit., p.186.



ni une erreur de la culture, c'est une contingence du genre. »<sup>1152</sup> Freud parle des « *Daimon kai Tuchè* qui déterminent le destin de tout être humain »<sup>1153</sup> - en tant que, je l'ai dit plus haut, Aristote distingue deux types de rencontres en opposant *automaton* qui relève d'une causalité sans but, de l'ordre du nécessaire, et le *tuchè* qui est le vrai hasard, sans raison, de l'ordre de l'aléatoire. Ainsi c'est le sujet qui attrape ou qui est attrapé par les signifiants de l'Autre, desquels il fera sa destinée. La contingence comme modalité logique est celle de la rencontre, celle précisément avec les signifiants de l'Autre ; lesquels signifiants portés par l'Autre incarné habituellement par les parents qui prennent le sujet naissant dans le lit de leurs désirs et leurs manières symptomatique de faire lien.

Ces Autres sont, certes, déterminés dans leurs subjectivités par le discours courant de leur époque mais le sujet est ce qui échappe à tout déterminisme. Ainsi, si les catégories identificatoires sont mises à la disposition du sujet par le discours, la frappe réelle du signifiant dans sa *motérialité* n'est pas déterminée par celui-ci. Or c'est précisément vers cela que l'expérience de la psychanalyse tend. C'est pour cela que j'ai d'abord mis l'accent sur la constitution de l'objet, ensuite sur la marque réelle du symbolique sur le corps, car c'est le registre de la jouissance. « La psychanalyse du XXIème siècle avec Lacan, et après lui, considère que son objet, c'est cette chose étrange, abjecte, hors-sens qui surgit à travers le corps et dans le rapport à l'Autre, toujours aux dépens du sujet. De cette chose, les études du genre ne parlent pas, de cette chose, les normes ne disent rien. Seul le discours à la première personne est capable de nous conduire aux origines du genre [...] »<sup>1154</sup> Et le débat entre la psychanalyse et les théories du genre est condamné à une impasse si l'on confond ce qui relève du singulier qui se déploie dans la parole et les catégories sociales se définissant des particularités. Un apport dans ce débat qui soit orienté par l'éthique de la psychanalyse, qui ne soit donc pas un nième idéal, ne peut se formuler en une proposition morale. Il devrait viser l'idéologie qui menace son existence même : l'existence de ce lieu de la parole. C'est pour cela que l'idéologie scientiste qui propose des protocoles valant pour tous et univoques est à combattre au niveau du lien social. Mais une attention aigüe doit être portée à ne pas discréditer les solutions subjectives, ni aucun type d'assujettissement au langage. Comme Freud s'est enseigné de l'hystérique et Lacan du psychotique, pourquoi pas, comme ironisait Jacques Alain Miller, d'une certaine manière,

---

<sup>1152</sup> LEGUIL, C. (2015) *L'être et le genre*, Paris : PUF, p.212.

<sup>1153</sup> FREUD, S. (1912) « La dynamique du transfert », *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1953, p. 50, note 3.

<sup>1154</sup> *Ibid.* p.209.

se faire « docile au trans »<sup>1155</sup> ? C'est évidemment dans ce but-là qu'il s'est agi de pointer ce qui relève de l'idéologie allant à l'encontre des conditions de la pratique de la psychanalyse en taisant le sujet et en mettant hors-jeu son caractère unique et divisé ; de ce qui relève du cas par cas du sujet au singulier.

Cependant le registre ou le spectre du transgenre ne se définit pas par des frontières rigides. De la vieille idée du troisième sexe jusqu'à la non-binarité contemporaine, des inventions subjectives sollicitent des fictions juridiques et des interventions de la science. Elles s'appuient sur les éléments de la culture, pour s'inventer un style et un corps. Il s'agit pour la psychanalyse d'accueillir ses solutions. En concluant ce chapitre j'aimerais évoquer une artiste musicienne, Sophie Xeon qui est décédée le 30 janvier 2021. Elle était considérée comme un génie avant-garde, une pionnière dans la musique électronique et une des plus grandes influences dans la musique pop de la décennie passée.<sup>1156</sup> Elle a insufflé un renouveau dans la musique pop à coup de sons entièrement synthétisés sur l'ordinateur, des bruits plastiques évoquant chocs et frottements qu'elle fabriquait en sculptant des ondes sinusoïdales à partir de zéro. Dans une interview<sup>1157</sup> avec « Sophia the robot » un robot humanoïde - drôle de coïncidence des prénoms- elles se demandent l'une à l'autre, dans la peau de quelle autre célébrité elles voudraient se trouver. Sophie répond à Sophia « Sophia the robot, toi, j'aimerais être toi. » Elle avait fait de l'artificiel sa marque de fabrique : depuis sa voix modifiée dans des interviews pour créer un mystère sur son identité pendant l'époque où elle publiait sa musique de manière anonyme, depuis 2010 avant de montrer son visage d'entendre sa voix pas entièrement modifiée en 2017, où elle a fait son coming-out comme femme trans.

On pourrait dire qu'elle avait fait des idéaux du capitalisme techno-scientifique ses outils - elle a notamment fait une vidéo de musique en forme de pub d'une boisson énergétique fictive, pas forcément par second degré critique... duperie assumée, non sans camp. Elle utilise des pommettes prothétiques et des images 3D dans ses vidéos.<sup>1158</sup> Tout en habitant et étant

---

<sup>1155</sup> MILLER, J.-A. (2021) « Docile au trans » in *La règle du jeu*, 22/04/2021 consulté le 15/06/2021 sur <https://laregledujeu.org/2021/04/22/37014/transsexuel-docile-au-trans/>

<sup>1156</sup> BEAUMON-THOMAS, B. (2021) "Sophie, acclaimed avant-pop producer, dies aged 34" in *The Guardian*, 30/01/2021 consulté le 08/02/2021 sur <https://www.theguardian.com/music/2021/jan/30/sophie-acclaimed-avant-pop-producer-dies-aged-34>

<sup>1157</sup> EVANS, B. (2018) « SOPHIE and Sophia the Robot discuss the future of creativity" *Dazed*, Consultable sur YouTube <https://youtu.be/ScsgDifZzg4>

<sup>1158</sup> SOPHIE (2018) *Faceshopping*, <https://www.youtube.com/watch?v=es9-PISoEHU>

habitée dans et par la subjectivité contemporaine, elle était absolument unique et inventive. Elle est morte d'une chute. À Athènes où elle vivait, elle grimpait sur un toit pour contempler la pleine lune. Difficile d'imaginer plus poétique, plus absurde, plus humain. Peut-être qu'elle a voulu atteindre la lune...

L'inadéquation entre les identifications et les modes de jouir ont trouvé d'autres expressions qu'un recours à la science comme dans des pratiques trans contemporaines. Les cas d'intersexuations posent justement la question éthique de ce qu'il y aurait à faire pour que la civilisation puisse donner une place à ce qui ne cadre pas avec la binarité du genre, sans s'engouffrer non plus dans une croyance à la toute-puissance de la science. La vignette que nous allons présenter provient d'une œuvre littéraire pour présenter la problématique de l'intersexuation.

#### V.4. (Inter)sexuation

Le roman magistral de Jeffrey Eugenides, *Middlesex*<sup>1159</sup> est une épopée et un *Bildungsroman*, racontant l'histoire de deux personnages, Desdemona, la grand-mère, ayant fui Smyrne en feu en 1922 pour traverser l'Atlantique et migrer aux Etats-Unis, et la « petite fille » Calliope, descendante de l'union incestueuse de Desdemona avec son frère, née avec une « malformation » génitale et élevée comme une petite fille, qui, arrivée à l'adolescence ne voit pas ses seins pousser ni non plus ses règles survenir. Au contraire elle découvre une attirance pour les filles et la présence entre ses jambes de ce qu'elle appelle un crocus et qui a une drôle de manière de se manifester et à l'occasion, dont le toucher lui donne du plaisir.

« D'abord comme petite fille, à Détroit, par une journée exceptionnellement claire du mois de janvier 1960, puis comme adolescent, au service des urgences d'un hôpital proche de Petoskey, Michigan, en août 1974. [...] Sur mon certificat de naissance, je porte le nom de Calliope Helen Stephanides. Sur mon permis de conduire le plus récent je me prénomme simplement Cal. Comme Tiresias, j'ai d'abord été l'un, puis l'autre. J'ai été la risée de mes camarades, le cobaye des médecins, l'objet des palpations des spécialistes et des recherches des

---

Les paroles : My face is the front of shop / My face is the real shop front / My shop is the face I front / I'm real when I shop my face / Artificial bloom / Hydroponic skin / Chemical release / Synthesise the real / Plastic surgery / Social dialect / Positive results / Documents of life / Scalpel, lipstick, gel / Action, camera, lights / Violence in your heart / Memories of love (What?) / Professor?

<sup>1159</sup> EUGENIDES, J. (2002) *Middlesex*, trad. Marc Choodenko, 2003, Paris : Editions Olivier.

chercheurs. Une rousse originaire de Grosse Pointe est tombée amoureuse de moi, ignorant ce que j'étais (je ne déplaisais pas non plus à son frère). Un tank m'a mené au cœur d'une bataille de rue ; une piscine m'a métamorphosé en nymphe. J'ai quitté mon corps pour en occuper d'autres – et tout cela avant d'avoir eu seize ans. [...] Chante à présent, ô Muse, la mutation récessive de mon cinquième chromosome ! »<sup>1160</sup>

Ces phrases du début du roman montrent la fluidité et les transformations de l'identité de Cal, mais l'ensemble de son histoire laisse lire la fixité de son mode de jouer. Il choisit le sexe masculin contrairement à ce que la médecine qui s'intéresse aurait souhaité, en lui coupant son bout de trop, prouver que le genre d'élevage prévaudrait sur le sexe biologique. Cependant si devenu Cal, il aime les femmes, ce trait ne date pas de son adolescence. Virginie Leblanc souligne les expériences de cette fixité au-delà des identifications : « C'est un sujet qui aime depuis toujours les femmes, et qui, s'il est marqué comme tout parlant par la jouissance phallique dont il découvre avec le crocus les différentes modalités, n'en a pas moins affaire aussi à une jouissance que Lacan nommera Autre, qui s'éprouve au-delà des mots y compris parfois lorsqu'on est un homme, et dont la narratrice décrit la découverte extatique avec deux de ses amies, dans des scènes où la jouissance apparaît délocalisée, bien au-delà de l'organe. »<sup>1161</sup> Citons une de ces scènes où les deux filles pré-adolescente, dont une est Calliope jouent dans l'eau après avoir joué à s'embrasser : « Je tombe entre ses jambes, je tombe sur elle, nous coulons... et puis nous nous emmêlons, tournoyons dans l'eau, moi sur elle, puis elle, puis moi, et, gloussant et poussant des cris d'oiseau. La vapeur nous enveloppe, nous cache, la lumière scintille sur l'eau agitée ; et nous continuons à tourner de sorte qu'il arrive un moment où je ne sais plus quelles mains sont les miennes, quelles jambes. Nous ne nous embrassons pas. Le jeu est beaucoup moins sérieux, plus libre, mais nous nous agrippons, cherchant à ne pas laisser s'échapper nos corps glissants, nos genoux se cognent, nos ventres claquent l'un contre l'autre, nos hanches glissent. Diverses suavités immergées du corps de Clémentine me donnent des informations cruciales sur le mien [...] Combien de temps tournoyons-nous ? Je n'en ai pas la moindre idée. »<sup>1162</sup> Il est de toute évidence que cette expérience de corps énigmatique et sinon sans limite, au moins brouillant les limites,

---

<sup>1160</sup> EUGENIDES J., (2003) *Middlesex*, Paris : Points seuil, p. 11, passage mis en exergue par LEBLANC, V. (2021) « Middlesex », conférence prononcée à la Journée de l'Institut de l'Enfant 13 Mars 2021, inédite, qui tire du roman un enseignement sur lequel nous nous appuyerons beaucoup.

<sup>1161</sup> *Ibid.*

<sup>1162</sup> EUGENIDES, J. (2003) *Middlesex*, *op cit*, p.344.

notamment celle entre les corps, relève d'un autre registre que les jeux masturbatoires dont Calliope, la narratrice témoigne ailleurs.

Rajoutons à l'analyse de Virginie Leblanc la mise en exergue d'un trait qui nous paraît tout à fait important dans le roman, c'est le signifiant « monstre » qui vient nommer l'hermaphrodite qu'est Cal qui le revois comme une insulte où le caractère extraordinaire et ambigu de son corps, notamment de ses organes génitaux apparaît à un autre, ou quand il se « cherche dans le dictionnaire »<sup>1163</sup> Or il ne fait pas de son hermaphroditisme une particularité qui la situerait dans la communauté des intersexes et par là, des LGBTQI, bien que la narratrice mobilise les signifiants comme la dysphorie de genre<sup>1164</sup>, propre à ce discours identitaire sur le genre. Au contraire, c'est l'insuffisance des catégories langagières à nommer les sensations, qui caractérise son rapport au langage : « Les émotions, d'après mon expérience, ne sont pas recouvertes par de simples mots. Je ne crois pas en la “tristesse”, la “joie” ou le “regret”. Peut-être la meilleure preuve de la nature patriarcale du langage est le fait qu'il simplifie les sentiments. J'aimerais avoir à ma disposition des émotions hybrides compliquées, des constructions germaniques comme, par exemple : “Le bonheur qui accompagne le désastre.” Ou : « “La déception de coucher avec son fantasme.” J'aimerais montrer comment “La conscience de la mort suscitée par des parents vieillissants » est liée à “La haine des miroirs qui commence à l'âge mûr.” J'aimerais avoir un mot pour “La tristesse inspirée par les mauvais restaurants” comme pour “L'excitation d'entrer dans une chambre avec minibar.” Je n'ai jamais eu les mots qu'il faut pour décrire ma vie »<sup>1165</sup>.

Irais-je jusqu'à faire du naïf constat de l'insuffisance du langage, le signe de la présence d'un rapport féminin au manque dans l'Autre ? Peut-être pas. En revanche, il est au moins signe que le sujet que nous présente le roman est très tôt et dans toute son existence a senti de très près l'incomplétude de l'Autre et l'incapacité d'y trouver le signifiant de son être, et en dernier niveau, de son être sexué. C'est pour cela que la tentative de créer des mots contenant des sens contrintuitifs ou contradictoires, comme parfois la langue allemande le permet, l'approche de l'usage de l'oxymore.

Un petit détour par cette figure de style comme moyen d'expression de quelque chose qui est au-delà du dicible chez les mystiques pourrait nous servir quant à notre conception du féminin. L'étymologie du mot est singulièrement intéressante parce que le nom même du

---

<sup>1163</sup> *Ibid.* p.550-551.

<sup>1164</sup> *Ibid.* p. 583.

<sup>1165</sup> *Ibid.* p.281.

procédé relève du procédé en question, à savoir l’alliance des contrastes : « L’adjectif, oxumôros, qualifie une telle alliance et il est lui-même composé de Oxu = “aigu” et “fin, spirituel” et de môros = “mou, inerte” puis “sot, bête, stupide, fou”. Oxumôros était employé en tant qu’adjectif au sens de “fin, spirituel sous une apparence de niaiserie ou d’obscurité” »<sup>1166</sup> L’oxymore « établit une relation de contradiction entre deux termes qui dépendent l’un de l’autre ou qui sont coordonnées entre eux »<sup>1167</sup>, « il montre ce qu’il ne dit pas »<sup>1168</sup>, parce que c’est un indicible qui ne peut être désigné par le langage qu’à condition de créer un lieu étrange, un hors-langage par la juxtaposition de deux signifiants qui relèvent de deux registres contrastés. En cela l’utilisation de l’oxymore met le dire devant le dit qui s’annule par le hors-sens qu’il exprime. Michel de Certeau évoque l’importance qui est de mise à la fois dans le domaine de la psychanalyse que celui de la littérature mystique d’une problématique de l’énonciation : leur discours échappe à la logique des énoncés. « La cohérence en tant que liaison d’éléments sans contradiction est bien un phénomène qui loge du côté gauche du tableau de la sexualité, mais émancipée d’un corps – seul susceptible d’y introduire une limite par son hétérogénéité – elle devient un délire normal. »<sup>1169</sup> Quelque chose du corps vient à s’exprimer dans les contradictions langagières au-delà de l’usage norme-mâle des énoncés.

La nécessité subjective d’une telle expression chez ce personnage de roman caractérisé par son hermaphroditisme nous interpelle. Car, Cal est sujet à une fluidité des identifications genrées qui s’oppose à la fixité de sa position de jouissance. Par ailleurs, c’est l’être hybride et monstrueux qui le caractérise le mieux. Le quatrième de couverture du roman resserre en peu de mot cela : « Lolita moustachue, jouissant et souffrant tout ensemble de sa trouble identité, elle part sur les traces de ses origines à la fois monstrueuses et mythologiques et fouille dans le passé secret -et peut-être coupable ?- de sa grand-mère »<sup>1170</sup> Certes nous pourrions accentuer la mise en lien de l’inceste et le trouble que l’on peut dire identitaire de

---

<sup>1166</sup> BRIOLAIS, F. (2011) « Un espace oxymorique » in *International Psychology, Practice and Research* , n.2, 2011.

<sup>1167</sup> ALQUIEN, L., & MOLINIE, G. (1999) *Dictionnaire de rhétorique et de poétique*, «la Pochotèque», Paris : Librairie Générale Française, p.274.

<sup>1168</sup> Michel de Certeau cité par BRODEU, R. (2000) *Marie de l’Incarnation: entre mère et fils : le dialogue des vocations*, Presse Universitaires de Laval, p.96.

<sup>1169</sup> SUDREAU, V. (2021) « Les derniers hommes » in *La norme-mâle : blog préparatoire aux journées 51 de l’Ecole de la Cause Freudienne*. Consulté le 08/06/21 sur <https://journées.causefreudienne.org/2540-2/?fbclid=IwAR3mXvsnjutsCOXO-sYksSEwaDnofX9tAWrEihFLNeikrfX5RZRW5o--II>

<sup>1170</sup> *Middlesex, op. cit.*, quatrième de couverture.

Cal, or à part tomber dans un déterminisme psychopathologisant, cela ne nous avancerait à rien. Il s'agit plutôt de sous-ligner quel bricolage avec le réel nous est présenté dans le personnage de Cal. En effet les références aux *Métamorphoses* d'Ovide sont multiples dans le roman. La monstruosité est assumée comme un devenir plutôt qu'une identité stable. Le caractère monstrueux, hybride et fluide est en effet central dans le style de travestissement, de drag, que nous voulons mettre en avant dans ce chapitre.

Lacan parle, dans *...ou pire*, dans un passage où apparaît justement la figure de l'hermaphrodite, de « valeur sexuelle » et poursuit « Je ferai remarquer que ces valeurs sont des valeurs reçues, reçues dans tout langage, l'homme, la femme, c'est à qu'on appelle « valeur sexuelle ». Au départ qu'il y ait l'homme et la femme [...] c'est la thèse dont aujourd'hui je pars, c'est d'abord affaire de langage. Le langage est tel que pour tout sujet parlant : ou bien c'est lui, ou bien c'est elle. Ça existe dans toutes les langues du monde. C'est le principe du fonctionnement du genre : féminin ou masculin. Qu'il y ait l'hermaphrodite, ce sera seulement une occasion de jouer avec plus ou moins d'esprit à faire passer dans la même phrase le lui et l'elle. On ne l'appellera « a », en aucun cas. Sauf à manifester par là quelque *horreur* du type « sacrée », on ne le mettra pas au neutre. »<sup>1171</sup> Que cela soit affaire de langage n'étonne plus personne. Ce qui étonne par ailleurs, c'est ce passage que Lacan opère des « valeurs reçues dans tout langage » à « il et elle » « ça existe dans toutes les langues du monde », ce qui est évidemment faux. Qu'il y ait différentes expressions lexicales, grammaticales ou sémantiques porteur de l'idée du « genre » et une chose, l'existence de « genre » grammatical en tant que tel voire plus précisément de pronoms genrés en est une autre, et bien évidemment cela ne se trouve pas dans toutes les langues du monde. Si l'on suit son argument jusqu'au bout, le troisième pronom, le non-genré ou le neutre serait donc convoquée pour manifester « quelque *horreur* de type “sacrée” ». <sup>1172</sup>

Nous avons vu dans la partie précédente que la troisième opposition entre le tout phallique et le pas-tout nous permet de nommer le féminin à deux endroits. Le premier, dans la logique phallique, « homme » et « femme » nomment des positions, et le féminin bifide va aussi vers le *A*. L'horreur et le sacré sont selon nous deux signifiants qui peuvent venir nommer quelque chose de la jouissance Autre en tant qu'elle est en rapport avec le manque dans l'Autre pour dire le sexe. Pouvons-nous donc nous appuyer sur cette citation de Lacan pour « pronommer » d'un « ça » quelque chose de féminin, en tout cas troisième par rapport à

---

<sup>1171</sup> LACAN, J. (1970-71) *...ou pire*, op. cit. p.40.

<sup>1172</sup> Ces deux mots sont sous-lignés aussi bien dans la version STAFERLA que celle établie par J.-A. Miller.

l'opposition phallique homme/femme de la dialectique de l'être et de l'avoir. Penchons-nous à présent plus particulièrement sur la pratique du travestissement en tant que tel, qui permet de traiter cette question phallique et peut-être son au-delà par la mascarade pour terminer avec ses formes hybrides et novatrices.



## VI. Le drag aujourd'hui : un travestissement queer

Dans cet ultime chapitre je vais procéder à une réflexion sur le mécanisme du travestissement, éclairée par les concepts psychanalytiques, notamment sur la fonction du vêtement dans ses rapports avec le féminin et la perversion, et jusqu'à ses formes hyper-modernes qui amènent ouvrir la question sur d'autres champs que la différence des sexes. Je vais pour ce faire m'appuyer sur le travail des artistes contemporains et sur le travail d'Éric Marty sur le concept du Neutre, notamment l'apport de Roland Barthes qui se réfère, lui aussi, au sourire léonardesque.

La figure de travesti tient une place centrale dans les théories du genre en tant qu'elle permet de dénoncer la nature socialement construite du genre, qui est, nous l'avons vu, l'ensemble de normes d'apparences et de comportements. En revanche l'identité de genre n'a pas toujours cette légèreté, c'est aussi un sentiment intime parfois aux couleurs de certitude qui du coup s'éloigne de souci de déconstruction des normes cloisonnantes. La sexuation, par ailleurs, est aussi du côté de la construction, mais elle éminemment singulière. Elle concerne la jouissance et ne peut se penser sans le nouage du sujet avec les trois registres du RSI. Le travestissement, aura donc peut-être un autre pouvoir que celui d'un déguisement qui vise à éroder la valeur de vérité de tout semblant sexué, mais permettre au sujet de construire une façon d'exister dans les interstices des modèles idéaux décrits par les identifications œdipiennes. Ces dernières sont d'ailleurs mises en échec par la nature du féminin en tant que tel, duquel j'ai extrait la logique de la mascarade pour la généraliser comme une pratique sublimatoire suppléant au savoir qui manque dans l'Autre pour dire le sexe, et suppléant ainsi la fonction paternelle qui ne permet pas de stabiliser la tenue du corps sexué par la signification phallique.

Voyons maintenant quelles doctrines différentes permettent de théoriser le travestissement afin de nous penser la sexuation quand la frontière entre le geste artistique et le mode d'être au monde du sujet se brouillent.

J'ai maintenu par endroit sinon une confusion, une porosité entre le geste artistique du travesti et la sexuation intime du sujet, ce qui peut paraître comme une imprécision. En revanche, la psychanalyse nous apprend que l'identification sexuée est une affaire de comédie dans laquelle les uns font signe aux autres qu'ils sont d'un sexe ou de l'autre, ou du même, avec des couleurs des conditions de désir que chacun et chacune cherchent.

Cependant en étudiant le développement de ses positions, nous voyons que les interlocuteurs et les modèles de l'enfant sont la mère, le phallus et le père, et en tant qu'*on les distingue* les parlêtres se sexuent en rapport aux signifiants de l'Autre qu'ils incorporent et auxquels ils s'identifient, bon an mal an ; ils circulent avec un corps perçu comme sexué et ils ressentent les effets de jouissance dans leurs corps ; le parlêtre noue ces trois dimensions. Or, nous l'avons vu, il y a des façons de s'identifier, d'aimer et de jouir et des nouages, tous singuliers, certes, mais que les normes sociales les accueillent plus ou moins bien - en tout cas des sujets qui se logent plus ou moins bien dans la solution œdipienne, parce qu'ils s'écartent *du type idéal de leur sexe*. Des pratiques, une culture, un style et une communauté peut venir en appui. Parmi ces éléments-là se trouve le travestissement. Je vais dans ce dernier chapitre, me pencher sur les occurrences chez Lacan du terme transvestisme, qui se range du côté des perversions et s'explique dans le paradigme œdipien de ses séminaires des années 50, ce qui va nous amener à réfléchir sur la fonction du vêtement dans ses liens avec la mascarade. Ensuite je vais étudier les apports d'Éric Marty qui, dans sa critique de la théorie du genre de Butler, par un retour aux auteurs français des années 70, donne au travesti un rôle plus approfondis que chez Butler. Je vais m'appuyer dans cet approfondissement sur des vignettes d'artistes contemporains.

## VI.1. Le vêtement

### VI.1.1. Le transvestisme

Le transvestisme étudié comme une paraphilie se distingue d'un côté du transsexualisme, car dans ce cas, il ne s'agit pas de se « déguiser » mais de viser *le vrai sexe*, par une modification à apporter sur le corps – une confusion entre le phallus et l'organe, pourrait-on dire ; et de l'homosexualité masculine parce que dans ce cas, s'il y a identification féminine – maternelle, pour être précis – l'accent est mis sur la valorisation du pénis ; la même confusion, au fond, mais inversée : ce n'est pas la haine mais le culte de l'organe phallique nécessaire condition de désir.

Havelock Ellis a nommé *éonisme* d'après le personnage célèbre ambassadeur de Louis XV qui en était habité, ce « syndrome » d'impulsion de s'habiller en femme.<sup>1173</sup> Autre figure de la cour, abbé de Choisy, qui a vécu un siècle plus tôt, sous Louis XIV, a été l'objet

---

<sup>1173</sup> ELLIS, H (1933), « L'éonisme ou l'inversion esthétique-sexuelle », *Études de psychologie sexuelle*, tome XV, Paris : Mercure de France, p. 11.

d'un ouvrage de Hervé Castanet, *Tricheur de sexe*<sup>1174</sup>. Comme le titre du livre l'indique, dans l'un cas comme dans l'autre, l'enjeu est de tromper l'autre, donc la vraisemblance du déguisement compte plus que tout. Il s'agit de dégager *La* femme de la castration que le pervers dénie<sup>1175</sup> et par-là tente de distiller une jouissance de sa pratique de déguisement. Marty condense cela : « le travesti est une femme qui bande »<sup>1176</sup>. Et quand le jeu n'est plus accueilli par l'autre et que le stratagème échoue, le sujet se couvre de honte et le « badinage » prend fin<sup>1177</sup>. Cela n'est pas une pratique qui déstabilise la bipartition des positions sexuées si ce n'est pour diviser l'Autre en le dupant par usage du *a*. Mais du pervers transvestiste nous apprenons sur un certain usage du vêtement.

Dans les séminaires IV et V, Lacan met en place une lecture du complexe d'Œdipe par sa distinction des registres du symbolique et de l'imaginaire. Ainsi la castration devient une opération symbolique, nous sommes au moment du passage de l'opposition avoir/ne pas avoir le pénis vers avoir ou être le phallus, que j'ai étagé de la sorte dans les chapitres précédents. Cet effort de formalisation ne sort pas pourtant le manque de son imaginaire pénien cependant met l'accent sur le fait qu'il ne s'agit pas de n'importe quel pénis, mais bien précisément celui que la mère n'a pas<sup>1178</sup>. C'est ce manque qui s'appelle ici la castration de l'Autre, manque à partir duquel Lacan définit le fétichisme comme le fait de mettre un objet à la place du pénis absent. La mère en manque en tant que symbole et non réellement. Le glissement vers *l'avoir ou ne l'avoir pas* en tant qu'homme ou femme est le fruit d'observations infantiles fortuites, nous dit Freud, nous l'avons vu. Par ailleurs, en tant que symbolique, l'homme et la femme ont affaire au même manque, la différence n'étant qu'imaginaire au départ. Si l'on veut désessentialiser la différence des sexes à ce niveau de l'enseignement de Lacan, il n'y a d'autre option, que de dire que de miser tout sur l'opposition de l'avoir ou l'être qui peut être relativement indépendant de l'avoir et ne pas l'avoir – en tout cas pour la psychanalyse il n'y a aucune *nécessité* que les mâles deviennent des hommes et les femelles des femmes – même si c'est la *norme*, puisque ce n'est pas d'elle que s'oriente la psychanalyse. Aussi parce que la castration qui compte est la castration symbolique : l'opposition imaginaire n'est pas sans effet mais n'est pas non plus en position de la *cause* nécessaire.

---

<sup>1174</sup> CASTANET, H. (2010) *Tricheur de sexe. L' de Choisy : une passion du travesti au Grand Siècle*. Paris : Max Milo.

<sup>1175</sup> *Ibid.* p.116.

<sup>1176</sup> MARTY, É; (2021) *op.cit.* p.170.

<sup>1177</sup> *Ibid.* p.142.

<sup>1178</sup> LACAN, J. (1957-1957) *Le séminaire le livre IV, op .cit.*, p.152.

Lacan pour parler du phallus symbolique mobilise la fonction du voile : « sur le voile se peint l'absence. »<sup>1179</sup> Et le fétiche est « l'objet fascinant qui s'inscrit sur le voile. »<sup>1180</sup> Lacan pose que le fétichisme est une défense contre l'homosexualité, puisque la ré-imaginarisation du phallus symbolique se fait par cet objet qu'est le fétiche plutôt que sous forme de pénis dont l'existence serait exigée sur le corps du partenaire. Cela servira à Lacan d'élargir le fonctionnement fétichiste au-delà de la structure perverse, dans toute situation où un objet sera désirable parce qu'il aura un peu de l'aura de ce phallus symbolique qui le colore – c'est au fond ce qu'on appelle la phallicisation des objets.

Le voile en tant qu'enveloppant le corps lui-même peut aussi avoir cette valeur de substitution phallique, ce par quoi Lacan explique le fétichisme de l'imperméable en caoutchouc<sup>1181</sup> et qui peut s'étendre à celui du cuir et du latex qui sont répandus de nos jours. Mais par rapport à l'imperméable, Lacan précise que la place du sujet n'est plus la même que celle dans le cas du fétichisme, puisqu'il est maintenant derrière le voile, « à la place de la mère [...] protégée par l'enveloppement. »<sup>1182</sup> Et c'est ainsi qu'il opère le passage du fétichisme vers le transvestisme.

« Dans le transvestisme le sujet s'identifie à ce qui est derrière le voile, à cet objet auquel il manque quelque chose - les auteurs l'ont bien vu à l'analyse et ils le disent bien dans leur langage – le transvestiste s'identifie à la mère phallique, en tant que, d'autre part, elle voile ce manque de phallus. »<sup>1183</sup> Ce passage est ambigu, puisque d'un côté, Lacan commence par dire que l'identification porte sur *un objet auquel il manque quelque chose*, et de l'autre côté il se distingue de ceux, *les auteurs*, qui disent *dans leur langage*, que l'identification porte sur la mère phallique en tant qu'*elle voile le manque du phallus*. Cela s'éclaircit un peu quand juste après Lacan revient sur la fonction du vêtement qui sert non seulement à cacher ce qu'on a mais aussi à cacher le manque *d'objet*.<sup>1184</sup> Il y a une confusion prolongée entre l'objet et le signifiant. Est-ce l'objet auquel il manque quelque chose et la mère phallique sont la même chose ? Nous ne le comprenons pas de ce passage. Lacan poursuit en revanche sur un point précis : l'importance du regard. Par un rapprochement entre la scotophilie et le transvestisme que je voudrais reformuler ainsi : le transvestisme est faire usage du vêtement, sous le regard de

---

<sup>1179</sup> *Ibid.* p.155.

<sup>1180</sup> *Ibid.* p.160.

<sup>1181</sup> *Ibid.* p.162.

<sup>1182</sup> *Ibid.*

<sup>1183</sup> *Ibid.* p.166.

<sup>1184</sup> *Ibid.*

l'Autre, pour cacher le manque phallique. Mais qu'y a-t-il de plus féminin que cet usage du vêtement ? De plus, le manque phallique, homme ou femme en sont frappés de même si on tient à distinguer le phallus du pénis. Alors qu'est-ce qui différencie la mascarade du transvestisme – si nous voulons éviter l'écueil de ranger côté femme la première et côté homme le deuxième, comme si nous ne savions ce que c'est d'emblée<sup>1185</sup>.

Nous pouvons avancer deux choses, qui restent à compléter : la mascarade a une logique symbolique, c'est un usage des semblants qui met le sujet dans un rapport à l'Autre dans une position de *se faire désirer*. Le transvestisme est *aussi* rapport à l'Autre concentré en un objet regard auquel il s'agit de se montrer enveloppé, cachant ainsi le manque phallique. Y a-t-il une différence ? Ce serait que dans le premier cas, le sujet est en position de causer le désir de l'Autre, donc il est en position de *a*, dans le deuxième, le *a* n'est non pas logé chez l'Autre pour le désirer, mais incarné pour le diviser. Le deuxième point, c'est que le transvestisme ainsi défini et avoisinant le fétichisme et par ce passage par le fétichisme du tissu enveloppant, reste dans la sphère des pratiques sexuelles, est un montage, un scénario pour récupérer une jouissance autrement interdite. Il est évident que si l'on définit le transvestisme dans le cadre strictement pervers, comme le fait d'être habillé de telle ou telle manière pour accéder à la jouissance sexuelle, il est bien distinct de la mascarade. Mais si l'on en tient au fait que « dans tout usage du vêtement, il y a quelque chose qui participe du transvestisme »<sup>1186</sup> le mécanisme est généralisable. D'autant plus que le vêtement n'est pas réduit à sa fonctionnalité : il peut être élevé en tant que tel à un statut d'œuvre d'art – donc la sublimation n'est pas loin qu'il s'agisse du transvestisme spécifiquement pervers ou celui généralisable comme logique du vêtement.

Ce qui est derrière le voile qui est devenu enveloppe garde son imprécision : objet qui manque, la mère qui manque, une femme, puis sans le séminaire V, le phallus lui-même : Lacan dit ici en rectifiant le tir de l'année d'avant, que dans le transvestisme, le sujet, « on dit qu'il s'identifie lui-même à la mère phallique. Je crois plus correct de dire que c'est probablement au phallus qu'il s'identifie, en tant que caché sous les vêtements de la mère »<sup>1187</sup>. M'est avis que la difficulté et l'imprécision est dû au fait de continuer à confondre pénis et

---

<sup>1185</sup> « L'homme et la femme nous ne savons pas ce que c'est » Cf. LACAN ; J. (1969-1970) *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op.cit., p. 67 & (1970-1971) *Le Séminaire*, livre XIX, *...ou pire*, op. cit, p. 40

<sup>1186</sup> *Ibid.*

<sup>1187</sup> LACAN, J. (1957-1958) *Le séminaire, le livre V*, op.cit. p. 184.

phallus. Du moment où la mère ou plus précisément le premier Autre qui prodigue des soins corporels parle et signifie son investissement à l'égard de l'enfant, il est désirant, donc manquant, et le pénis n'a *potentiellement* rien à faire dans cela. C'est pour cela que Lacan dans le séminaire V amène des précisions : « La relation de l'enfant au phallus s'établit en tant que le phallus est l'objet du désir de la mère »<sup>1188</sup> et potentiellement rien d'autre, rajouterais-je. Elle ne manque *pas nécessairement* davantage que son conjoint parce qu'elle urine assise etc. Et la personne qui est en possession de ce que désire la mère – nous pouvons définitivement laisser tomber l'expression *qu'il la châtre* – incarne la fonction paternelle. Mais nous avons vu qu'une multitude de formes de suppléances sont possibles à ce que le sujet ne soit pas confondu avec l'objet du désir de la mère. Lacan parle d'ailleurs de degrés de cette confusion, selon que la modalité subjective d'assujettissement à la structure soit la perversion, la névrose ou la psychose.<sup>1189</sup>

Les développements autour du transvestisme, qui se distingue du travestissement tel que je l'ai appelé depuis le début de mon travail, contribuent à la compréhension de la fonction du vêtement, qui gagne à ne pas être cantonné à la structure perverse où la protection de la castration prend la forme du déni, avec la centralité de la pulsion scopique qui est la plus leurrante et donc plus efficace dans cette protection. Mais l'usage du vêtement ne s'y réduit pas forcément.

### VI.1.2. La fonction de l'habit

Adam et Ève sont nus. Mais ils ne s'en rendent compte et n'en rougissent qu'une fois ayant croqué le fruit interdit, c'en est même la première conséquence, immédiate<sup>1190</sup>. Les rudimentaires feuilles de figuier sont remplacées par les peaux de bêtes du meilleur designer qui soit : Dieu lui-même. La pudeur est certes ce qui a rendu le vêtement nécessaire, mais il est évident qu'il ne sert pas seulement à cacher les parties intimes.

---

<sup>1188</sup> *Ibid.*

<sup>1189</sup> *Ibid.* p.186.

<sup>1190</sup> 6 La femme vit que l'arbre était bon à manger et agréable à la vue, et qu'il était précieux pour ouvrir l'intelligence; elle prit de son fruit, et en mangea; elle en donna aussi à son mari, qui était auprès d'elle, et il en mangea. 7 Les yeux de l'un et de l'autre s'ouvrirent, ils connurent qu'ils étaient nus, et ayant cousu des feuilles de figuier, ils s'en firent des ceintures. Genèse, 3 , 6-7.

Le mot habit vient du latin *habitus* dont le sens premier est « manière d'être »<sup>1191</sup> avant de signifier vêtement. Nous avons ce sens dans le mot habitude. Le verbe latin *habere* signifie avoir, posséder, contenir ou porter sur soi. Le même sens double se trouve également dans le mot dé-guiser, par le déguisement il s'agit de s'inventer une nouvelle manière d'être. Il y a une tension entre le paraître et ce qui ne serait pas que paraître, mais un mode d'être.

Un autre mot, le verbe vêtir, est à l'origine du mot vêtement. *To vest* en anglais signifie *in-vestir*. Un ouvrage sur le travestissement de Marjorie Garber s'intitule *Vested interests*<sup>1192</sup> qui se traduit par *intérêt personnel* mais aussi plus spécifiquement en finance un bénéfice acquis, et en droit, un droit dévolu. L'auteur propose donc un *Witz*, par une équivoque entre ce qui voudrait dire littéralement *intérêt habillé* et un terme en droit qui signifie un gain, que je pourrais traduire comme un gain de jouissance. Ici aussi, le vêtement et ce qu'il recèle comme plus-de-jouir est mise en tension par cette équivoque.

Flügel reprend l'idée de Freud sur la fonction du vêtement qui est de montrer et dissimuler à la fois : un habit transparent est plus attirant que le nu<sup>1193</sup>. Flügel est connu pour avoir formulé la théorie de la Grande Renonciation Masculine<sup>1194</sup>, le phénomène de l'abandon par les hommes des habits ornés et colorés à la fin du XVIIIème siècle, donnant ainsi lieu à l'uniformisation par le costume aux couleurs sombres et un style sobre au début du XIXème siècle, de sorte que, nous l'avons vu avec la culture queer des tantes du début du siècle, tout bijou et autres frou-frous ont dès lors été considérés comme signe de féminité. Je ne vais pas tant m'intéresser à la mode comme industrie ou comme fait de discours – sinon pour ne noter que deux idées quelques peu triviales : la première est la passion des hommes gays pour la mode, notamment en tant que designer. C'est Edmund Berger en 1956 avance, pour n'étonner personne, qu'il s'agit de se protéger de la castration féminine, mais attribue une touche particulière de misogynie aux gays qui seraient « particulièrement enclins à vouloir habiller les femmes, surtout si les vêtements qu'ils leur procurent les font paraître stupides, sont inconfortables et les font dépenser sans compter. »<sup>1195</sup> Il y rajoute néanmoins aussi une

---

<sup>1191</sup> « habit », dans *TLFi, Le Trésor de la langue française informatisé*, 1971–1994 consulté le 31/07/2021 sur <https://www.cnrtl.fr/definition/habit>

<sup>1192</sup> GARBER, M. (1992) *Vested Interests : Cross-Dressing and Cultural Anxiety*, New York : Routledge.

<sup>1193</sup> FLÜGEL, J.C. (1930) *The Psychology of clothes*, Londres, Hogarth Press, 1930, p. 108.

<sup>1194</sup> *Ibid.* p.111.

<sup>1195</sup> BERGER, E. (1953) *La mode et l'inconscient*, New York : Robert Brunner cité par GROSE, A. (2009) « La violence de la mode » *Savoir et clinique*, n°10, Érès, p.40 & 41.

angoisse de morcellement en-deçà de celle de la castration, dans une mise en série des types d'angoisses précœdipiennes et œdipiennes : ce que nous verrons avec l'habit comme rapport à *a* et au  $-\phi$ .

L'autre idée ce serait que la contagion hystérique par l'importance que joue l'image de l'Autre femme dans cette structure y serait pour quelque chose dans les phénomènes de mode<sup>1196</sup> comme pour « définir et même garantir la féminité » écrit Geneviève Morel en citant Freud: « ... pour elles les vêtements prennent la place de parties du corps, et que porter les mêmes vêtements (que les autres femmes) signifie seulement qu'elles sont capables de montrer ce que les autres femmes sont en mesure de montrer, c'est-à-dire que l'on peut trouver chez elles tout ce que l'on peut attendre des femmes, une garantie que la femme ne peut donner que sous cette forme. »<sup>1197</sup> .

Au fond l'une et l'autre des idées trouvent leurs justifications dans un rapport à l'imaginaire des phénomènes, mais c'est à prendre au sérieux puisque le vêtement convoque l'imaginaire avant tout et demande à être approfondi quant à sa fonction qui s'articule et se noue aux deux autres registres.

Eugénie Lemoine-Luccioni que j'ai citée en étudiant le travail d'ORLAN, dans son livre sur le vêtement rapproche la fonction de l'habit à celui du moi<sup>1198</sup> en tant que ce qui unifie le corps morcelé : « Nous tenons très fortement nos morceaux ensemble, tout de même. Pour l'imaginaire que soit notre cohésion, elle est vitale pour l'homme, et pour symbolique que soit le principe d'orientation, il nous permet de nous tenir debout »<sup>1199</sup>. Le principe d'orientation est l'Idéal du moi qui est le point depuis lequel le sujet détient d'une certaine manière l'autorisation de se dire *je* mais aucune épithète ne vient à bout du processus de *se dire*. Le sujet n'est représenté qu'à moitié, aucune complétude ne vient du signifiant : « L'identification est multiple et ne s'accomplit jamais » écrit Lemoine-Luccioni. Mais l'image donne une cohésion, fut-ce illusoire : « L'habit aime le moi parce que c'est par là qu'ils ne font qu'un » dit Lacan dans le séminaire *Encore*. L'habit fait que le moi se fasse *un*. Cette cohésion unifiante est

---

<sup>1196</sup> GROSE, A. (2009) *op.cit.*, p.40

<sup>1197</sup> MOREL, G. (2009) Filles fétiches, femmes fétichistes in *Savoirs et clinique*, n°10, p.16. L'auteur cite FREUD, S. (1909) « La genèse du fétichisme » in *Revue internationale d'histoire de la psychanalyse*, n° 2, Paris, PUF, p. 421-439.

<sup>1198</sup> « Le vêtement et l'homologue de Moi » LEMOINE-LUCCIONI, E. (1983) *op.cit.* p.62.

<sup>1199</sup> *Ibid.* p.61.



donc paradoxale, puisque tout en ne donnant pas un être ni une identité au sujet, elle donne une consistance, terme que Lacan utilisera pour qualifier l'imaginaire.

Le vêtement redouble l'image du corps dans sa fonction de consistance de consolation, de semblant d'être. Lemoine-Luccioni ira jusqu'à écrire que « cette image spéculaire qui s'écrit  $i(a)$  dans l'algèbre lacanienne est le premier vêtement de l'homme »<sup>1200</sup>. Ce qui n'est pas spécularisable c'est le corps comme organisme. Dans le séminaire sur l'identification Lacan compare l'amnios, l'enveloppe de l'environnement amniotique du bébé au temps de sa vie intra-utérine, à un premier vêtement : « ce voile dont l'enfant naît coiffé et qui traîne dans la littérature analytique sans qu'on n'ait même jamais songé que c'était là l'amorce d'une voie très féconde : les stigmates »<sup>1201</sup>. Lemoine-Luccioni commente le stigmatisme comme marque ou cicatrice des coupures donc des orifices, lieux des pulsions. Le voile n'est donc pas que cache-sexe mais aussi cache-blessure, cache-cicatrice ou cache-orifice. « Le vêtement tend donc à refaire l'enveloppe. Il est phallique comme déjà image. Et comme la sphère, il prétend contenir. »<sup>1202</sup> Ce qu'il s'agit de contenir, ce sont les objets  $a$  qui sont effets de coupure.<sup>1203</sup> Donc la phallicisation en question est le fait de cacher le *rien* auquel tout  $a$  est réduit en dernière analyse.

$$\frac{i(a)}{a}$$

L'unité de l'image du corps - bien que leurrante - permet de recouvrir l'inquiétante étrangeté du réel de l'organisme. Freud parlait déjà du moi comme une surface de projection des sensations : « Le Moi est avant tout un Moi corporel [...] c'est-à-dire : le moi est finalement dérivé de sensations corporelles, principalement de celles qui ont leur source dans la surface du corps. Il peut être ainsi considéré comme une projection mentale de la surface du corps »<sup>1204</sup>.

Des couches d'identifications moïques vient envelopper ce morcellement, comme l'indique la métaphore lacanienne d'oignon<sup>1205</sup> « Où se trouve le cœur de l'oignon ? Nulle

---

<sup>1200</sup> *Ibid.* p.78.

<sup>1201</sup> LACAN, J. (1961-1962) *Le séminaire IX : l'identification*, leçon de 15/11/61, inédit.

<sup>1202</sup> LEMOINE-LUCCIONI, E. (1983) *op.cit.* p.81.

<sup>1203</sup> Ce qui s'illustre par la topologie du *cross-cap*, « l'a-sphère » comme Lacan l'appelle dans l'Étourdit (*Autres Ecrits, op.cit.* p.472.)

<sup>1204</sup> FREUD, S. (1923), "Le Moi et le ça", *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, p. 238.

<sup>1205</sup> « Le moi, c'est un objet fait comme un oignon, on pourrait le peler, et on trouverait les identifications successives qui l'ont constitué. » LACAN, J. (1953-1954) *Le séminaire le livre I : les écrits techniques de Freud*, Paris : Seuil, p.194

part »<sup>1206</sup>. Nulle essence subjectivable car ce autour de quoi les couches s'enroulent, c'est un trou : au sens de l'orifice et au sens du manque de signifiant, puisque les deux manques se recouvrent.

La surface du vêtement, du voile, du masque est toujours rapport à une négativité absolue : « Derrière le masque, derrière le voile il n'y a rien – non, mieux, il y a *rien*. »<sup>1207</sup> La question d'un vrai soi authentique se heurte à ce constat – et si la psychanalyse n'est pas une psychologie des profondeurs, c'est bien pour cette raison.

Quelle pratique mieux que le travestissement avec la touche *camp* fait ressortir ce fait que toute identité est illusion ? Cependant il y a un réel qui leste le sujet et ce réel pourrait se dire comme *rappor*t à *ce rien*, puisque le corps en est marqué. De cette marque il s'agit de faire quelque chose, symptôme la plupart des cas, mais aussi œuvre. Beckett écrit ceci : « La seule recherche féconde est une excavation, une immersion de l'esprit, une plongée en profondeur. L'artiste est certes actif, mais d'une manière négative : il se dérobe à la vanité des phénomènes situés à la circonférence périphérique, il se laisse attirer jusqu'à l'œil du cyclone. »<sup>1208</sup> Aucune excavation ne donne une gemme essentielle, mais amène à la rencontre du vide. C'est dans ce mouvement que le geste artistique se dessine. Il en va de même pour le travesti : l'habit n'est pas tant la surface visible que la manière d'être, tout comme Halperin privilégiait l'identification à l'identité, ce n'est pas tant l'arrivée que le voyage, c'est le processus de transposition et traduction sans fin qui recèle une satisfaction et qui procure un style. J'aurais pu peut-être privilégier le terme transvestiste – si ce mot par trop psychiatrique ne nommait pas une perversion précise – puisque l'artiste travesti se fait l'agent de la traversée des habits ; plutôt que le participe passé travesti, qui évoque un état fini.

Retournons un instant sur la constitution de l'image du corps dont la théorisation semble acquise depuis le tout début de l'enseignement de Lacan avec le stade du miroir. L'instance imaginaire : la jubilation de l'unification. L'instance symbolique, l'incorporation de l'Idéal du moi. Est-ce tout ? « Je me suis aperçu que consister voulait dire qu'il fallait parler du corps, qu'il y a un corps de l'imaginaire, un corps symbolique c'est la langue et un corps réel

---

Aussi « Il y en a des peaux dans un oignon ! Est-ce qu'il a un noyau, une âme ? Non ! Seulement des pelures de plus en plus minces, de plus en plus petites. »

IBSEN, H. (1867) *Peer Gynt*, (traduction française de Marie Cardinal), Arles, Actes Sud, 1991, p. 115-116.

<sup>1206</sup> LEMOINE-LUCCIONI, E. (1983) *op.cit.*, p.46.

<sup>1207</sup> *Ibid.* p.77.

<sup>1208</sup> BECKETT, S. (1930). *Proust*. Paris : Minuit, p. 77-78.

dont on ne sait pas comment il sort »<sup>1209</sup> dit Lacan en 1976. Le petit *a* recouvert de *i(a)*, l'image du corps, et investi par  $\varphi$ , la libido phallique, donc la castration est un préalable de l'investissement de l'image du corps.

$$\begin{array}{c} \overline{(i(a))} \\ a(-\varphi) \end{array} \quad 1210$$

Or ce qui est étonnant, c'est l'importance privilégiée des identifications imaginaires dans certaines psychoses : il faut croire qu'une relation libidinale à l'image de soi est possible dans l'absence de la phallicisation de la jouissance, puisque tout corps psychotique n'est pas réduit à l'objet *a* horrifiant ou déchétié. Pierre Bruno et Marie-Jean Sauret avancent qu' « Il y a une jouissance phallique dans la psychose, mais pas de signification phallique. Autrement dit, il n'y a pas une jouissance primaire non-phallique dont la jouissance phallique serait dérivée. »<sup>1211</sup> La jouissance phallique étant définie comme la seule possible pour l'être parlant, ici dans le cas du psychotique prise dans des glissement voire « une explosion »<sup>1212</sup> métonymique, c'est-à-dire toujours dans les rets du langage mais non bouclée par la métaphore. Alors la phallicisation du corps serait tributaire non pas de l'existence de la jouissance phallique mais de la signification phallique – qui, elle, dépend de la métaphore paternelle.

Nous connaissons que la forclusion du Nom-du-Père donne lieu à une carence de la tenue phallique, or les avancées théoriques sur la suppléance du séminaire sur Joyce nous rendent possible de parler de l'image du corps autrement. Un premier constat, c'est que du fait de parler, le corps est du domaine de l'avoir. Le parlêtre n'est pas son corps mais il l'a. Nous avons déjà cité cette phrase de l'écrit sur Joyce : « LOM, LOM de base, LOM cahun corps et nan-na Kun. Faut le dire comme ça : il ahun... et non : il estun... » et plus loin « Avoir, c'est

---

<sup>1209</sup> LACAN, J. (1976) « L'Une-bévue », Séance du 16/12/76, in *Ornicar ?*, n° 12-13, éd. Navarin, p.7.

<sup>1210</sup> Ces mathèmes sont issu de l'article de MENARD, A. (2008). « “Quand l'habit fait le moi” : Le corps dans les psychoses. » in A. MENARD, *Voyage au pays des psychoses: Ce que nous enseignent les psychotiques et leurs inventions* (pp. 59-70). Nîmes, France: Champ social. Ménard se réfère aux formules de Miller dans son cours inédit de 1999-2000 « Les Us du Laps » .

<sup>1211</sup> (2010). Le savoir du psychanalyste. *Psychanalyse*, 17, 39.. Texte rédigé par Pierre Bruno et Marie-Jean Sauret. Comme il est noté dans le liminaire, de nombreux membres de l'APJL ont participé au débat qui a conduit à la finalisation de ce texte. Pour celui-ci spécialement, il faut noter les interventions de Jacques Marblé, Jacques Podlejski et Marie-Claire Terrier

<sup>1212</sup> *Ibid.*

pouvoir faire quelque chose avec. »<sup>1213</sup> Et ce quelque chose à faire avec peut être dans notre cas l’habiller et le nommer, fut-ce en *drag*.

Le domaine clinique est évidemment plus large que la question du *drag*, même de l’habit. Et c’est avec les questions qu’a posées la clinique des cas inclassables, sans une structure névrotique repérable et non plus de symptôme psychotique que l’on est venu le plus souvent formuler qu’il y a des façons de compenser ou suppléer, les deux étant à distinguer. Bien qu’ici ma contribution clinique et théorique à ce débat restera succincte, la question traverse mon travail. Penchons-nous sur ce que l’imaginaire du dernier enseignement de Lacan peut signifier, qui diffère de l’i(a). En effet, le corps peut servir d’*ego* qui est distinct du moi en ceci qu’il a fonction de sinthome. Quant à la construction qui aboutit au concept d’*ego* dans le séminaire sur le sinthome<sup>1214</sup>, rappelons simplement que Lacan développe la fonction réparatrice de l’œuvre chez le romancier James Joyce, qui vient soutenir l’image du corps défaillante. L’art permet de faire tenir ensemble cet « amas de pièces détachés »<sup>1215</sup> qu’est le corps, vient réparer le laisser tomber du corps propre. Lacan définit l’*ego* comme « l’idée de soi comme corps »<sup>1216</sup> qui dans le cas de Joyce était son écriture, son écriture était essentielle à son *ego*.<sup>1217</sup> Il s’est agi pour Joyce de faire de son nom d’artiste, son *ego* qui est donc d’une autre nature que de l’étoffe imaginaire. Pierre Bruno fera d’ailleurs explicitement équivaloir l’*ego* au sinthome : « Quand nous retrouvons en effet *ego*, en 1976, c’est sous la forme de l’*ego* correcteur. Il corrige quoi ? Le rapport manquant entre d’une part le réel et l’inconscient (le symbolique) et d’autre part l’imaginaire. Est-ce à dire que cet *ego*, c’est le sinthome ? Il semble bien que oui »<sup>1218</sup>.

### VI.1.3. L’habit au féminin

Un autre exemple de défaillance de l’image du corps propre de la littérature lacanienne est le personnage du roman de Marguerite Duras, *Le ravissement du Lol V. Stein*<sup>1219</sup>. Le personnage principal Lol, se rend à un bal, accompagné de son fiancé qu’à la fin de la nuit,

---

<sup>1213</sup> LACAN, J. (1975) « Joyce le Symptôme » in *Autres Écrits, op.cit.*, p. 565-566.

<sup>1214</sup> LACAN, J. (1975-1976) *Le séminaire le livre XXIII, Le sinthome*, Paris : Seuil.

<sup>1215</sup> *Ibid.* p.66.

<sup>1216</sup> *Ibid.* p.150.

<sup>1217</sup> *Ibid.* p.147.

<sup>1218</sup> BRUNO, P. (2014). Quiproquo. Dans : , M. SAURET & P. BRUNO(Dir), *Du divin au divan: Recherches en psychanalyse*, Toulouse, France: Érès. P.112.

<sup>1219</sup> DURAS, M. (1964) *Le ravissement de Lol V. Stein*, Paris, Folio.

elle verra partir avec une autre, Anne-Marie Stretter. Sa réaction n'est ni colérique ni triste. Elle est comme vidée et reste comme absente à partir de là, très longtemps. Elle mène une vie tranquille dix ans durant, se marie, a des enfants, jusqu'à ce que la contingence de la vie la place encore une fois dans une situation amoureuse triangulaire avec d'autres protagonistes : Tatiana, son amie de jeunesse qu'elle n'avait pas vue depuis ce fameux bal, et l'amant de cette dernière, qui finira par tomber amoureux de Lol. C'est là que l'obsession de Lol pour voir le corps de l'Autre femme dans les bras de l'homme qui lui a déclaré son amour révèle le sens de la première scène de dix ans plus tôt. Lol est dépouillée du moi-idéal, de l'image de soi dont lui permettait de se couvrir l'amour de son premier homme. Lacan souligne « l'indicible de cette nudité »<sup>1220</sup> et Duras décrit dans un magnifique passage du roman le vide auquel Lol fait face à ce moment-là :

« ... si Lol est silencieuse dans la vie, c'est qu'elle a cru, l'espace d'un éclair, que ce mot pouvait exister. Faute de son existence, elle se tait. Ç'aurait été un mot-absence, un mot-trou, creusé en son centre d'un trou, de ce trou où tous les autres mots auraient été enterrées. On n'aurait pas pu le dire mais on aurait pu le faire résonner. Immense, sans fin, un gong vide [...] »<sup>1221</sup>

Lol, au début, vêtue de la robe dont le regard aimant de son fiancé l'avait habillée, avec le départ de celui-ci se voit non seulement dévêtue mais dépossédée de son idée de soi, qui, accrochée à l'image de l'Autre femme, part avec elle, la laissant devant un vide.

Miller dans son cours<sup>1222</sup> écrit les formules suivantes :

<u>i (a)</u> - a	et non	<u>i (a)</u>
vide		a

Il se trouve que Lol se caractérisait d'être « jamais bien là »<sup>1223</sup>, c'est ce qu'on disait d'elle petite. En parlant du jour du bal, Lacan écrit « Qu'en dire quand ce soir-là [...] votre prise de robe et que votre nudité était dessus, à lui donner son éclat ? »<sup>1224</sup> pointant par-là, par le fait que c'était de la nudité, que finalement Lol était habillée, cette fragilité de l'image du corps. Le retrait brutal de l'amour la dérobe : « Lol est de son amant dérobée, c'est-à-dire qu'il

---

<sup>1220</sup> LACAN, J. (1965), « Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein », *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 193.

<sup>1221</sup> DURAS, M. (1964) *Le ravissement de Lol V. Stein*, *op.cit.*, p. 48.

<sup>1222</sup> MENARD, A. (2008). *op.cit.* p.66.

<sup>1223</sup> LACAN, J. (1965) *op.cit.* p193

<sup>1224</sup> *Ibid.*

est à suivre dans le thème de la robe »<sup>1225</sup> en la laissant devant cette vacuité non occupée par aucun objet que l'on peut nommer le signifiant du manque dans l'Autre, que Duras nous décrit tellement bien. On pourrait dire que l'habit d'amour aurait pu faire *ego* pour Lol, et dans le second temps triangulaire, elle essaie de le récupérer en se mettant en position du regard porté sur le corps de l'Autre femme. En s'appuyant sur cette œuvre de fiction Lacan obtient une doctrine sur le féminin, comme ce rapport dénudé au trou dans l'Autre qu'aucun fantasme ne recouvre. La place de la robe, et le regard posé dessus est particulièrement important dans cette construction. Le bouchage du vide par l'objet *a* s'appelle le fantasme or on l'a vu, la femme se définit par un au-delà. « La femme est peut-être moins livrée au fantasme parce que son idéal du moi est double : père et mère se le partagent »<sup>1226</sup> note Lemoine-Luccioni, hypothèse intéressante. Ne peut-on pas parler de même d'un idéal du moi maternel ou bifide, pour le personnage queer et camp qu'est le travesti – et même Léonard de Vinci ou autres, sûrement, qui ont eu affaire plutôt une construction à double-mère ? Là il y a peut-être une imaginarisation – puisqu'on pourrait nous rétorquer que ce n'est pas la *provenance* du trait unaire qui compte, c'est qu'il soit adossé à la fonction paternelle. Mais la remarque de Lemoine-Luccioni pourrait nous permettre de penser cette bifidité au niveau de l'Idéal du Moi, qui selon elle est le socle de « la différence des sexes quant à l'usage du vêtement »<sup>1227</sup>.

L'auteure de dessiner un portrait féminin peu reluisant : « Elle sait qu'il n'y a qu'enveloppes. [...] Alors pour se sentir être, elle cherche à paraître. La vieille actrice se peint de vermillon, se coiffe de cheveux flamboyants et darde les rayons de ses aigrettes et de ses bijoux ; car si on me voit, alors, se dit-elle, c'est peut-être bien que j'existe »<sup>1228</sup>. Il n'y a doute que beaucoup de femmes ne se reconnaîtront pas forcément dans cette figure stéréotypée, en revanche ce ne serait pas étonnant qu'une bonne partie de *drag queens* s'y reconnaisse !

Il s'agit donc d'un rapport particulier à la surface. Rappelons que la jouissance féminine se définit d'être justement ailleurs que sur la surface<sup>1229</sup> - alors se pose la question de la topologie du corps : cela n'a pas les mêmes conséquences que de le représenter comme un sac, fut-ce troué, avec un extérieur et un intérieur, – donc comme une sphère – que comme une

---

<sup>1225</sup> *Ibid.*

<sup>1226</sup> LEMOINE-LUCCIONI, E. (1983) *op.cit.* p.85.

<sup>1227</sup> *Ibid.* p.86.

<sup>1228</sup> *Ibid.* p.88.

<sup>1229</sup> MACARY-GARIPUY, P. (2020) *op.cit.* p.117.

*a-sphère*, qui est l'union d'une surface unilatère, une bande de Moebius, c'est-à-dire qui n'a qu'une seule face ; et une surface bilatère, un disque. La jouissance dite féminine ne s'y trouve pas plus représenté, puisque les trous ou la coupure permettent seulement de situer l'objet *a*. Est-ce un objet aurait une plus grande affinité avec la jouissance féminine ? Le regard est convoqué par la mascarade – mais est-il bouché par le *a* imaginarisé ? Pour ORLAN le dévoilement d'un pur regard est en jeu : « ORLAN dénonce la vêtue comme alibi du regard, objet (a) irréductible mais inatteignable ; au-delà du regard, il y a *rien*. Le vêtement est l'analogue matérialisé du semblant lacanien. [...] Nulle identité résiste : c'est la folie. [...] Orlan refait à sa façon, tout artisanale, et bien féminine, l'expérience. Mais cet objet (a), au lieu de le réduire à rien, elle l'étale en ricanant, obscènement. Ainsi se démontre-t-il pur abus et peut-elle tout de même en jouir. »<sup>1230</sup> La voix dans l'opéra ou dans le chant mystique est mise à l'œuvre, mais plus comme évidemment de sens de la parole, désarticulant l'objet du signifiant.<sup>1231</sup> Donc des objets, par un processus d'épuration, on peut atteindre l'au-delà, dans un style féminin, qui démantèle le rapport fantasmatique à l'objet en le dénudant. Quid de la parole – si l'on doit questionner ce lieu commun que les femmes sont dites bavardes – comme activité orale déployée ou au contraire comme un silence bouche-cousue, en rapport avec l'indicible ? En tout cas Lacan situe le désir de la femme comme un désir « au second degré qui n'est pas causé par un petit *a* »<sup>1232</sup> mais qui vise le  $S(A)$  que je situe comme le bord, les confins du symbolique, dont j'ai montré l'abord par la fonction de la lettre. C'est donc l'affinité avec la lettre qu'un accès à la jouissance féminine et au signifiant du manque dans l'Autre se dessine, au-delà de la jouissance orale de la parole.

Nous avons vu le vêtement comme rapport au phallus et comme rapport au *a*. Mais qu'aurait-il si spécifiquement lié au féminin à tel point de faire dire à Freud « L'expérience quotidienne nous démontre [...] tous les jours que la moitié de l'humanité peut être rangée parmi les fétichistes du vêtement. [...] Toutes les femmes sont des fétichistes des vêtements »<sup>1233</sup> Freud articule ce rapport féminin au vêtement à la scopophilie, à une passion de se faire

---

<sup>1230</sup> LEMOINE-LUCCIONI, E. (1983) *op.cit.* p.144-146.

<sup>1231</sup> MACARY-GARIPUY, P. (2020) *op.cit.* p.118.

<sup>1232</sup> LACAN, J. (1972-1973), *Le séminaire, livre XX, Encore*, op. cit., p. 98.

<sup>1233</sup> Manuscrit de la séance du 24 février 1909 de la Société psychanalytique de Vienne, « La genèse du fétichisme », dans *Revue internationale d'histoire de la psychanalyse*, 2, p. 430

regarder<sup>1234</sup>. Alors ce rapport à la surface que constitue le vêtement serait l'équivalent d'une perversion ? J'ai déjà distingué l'usage pervers du vêtement du celui féminin, qui ne se repose pas seulement sur le phallus imaginaire – distinction si on en restait là, qui nous mettrait dans l'impasse de l'essentialisation de la différence des sexes – mais aussi dans le rapport désirant à l'Autre. Clérambault, maître de Lacan en psychiatrie parlait pourtant d'un fétichisme spécifique féminin du vêtement, notamment des étoffes en soie dont il s'agit de voler aux magasins.<sup>1235</sup>

Or je m'intéresse au vêtement en tant qu'il épouse l'image du corps ; ainsi ce n'est pas tant la matérialité du vêtement qui y est visée. Certes le toucher de la fourrure ou de la soie, ou des bas en nylon sont condensateur d'une certaine jouissance perverse ou même psychotique – je pense à ce(tte) patient(e) trans que Lacan rencontrait dans une présentation de malade<sup>1236</sup> qui se prénomme Michel(le) puis Corinne, et qui à plusieurs reprises rapproche la douceur, qui est le signifiant qui nomme sa nature de femme dont il/elle trouve le pendant dans la douceur des bas et des chemises de nuits de ses sœurs qu'il/elle mettait. Mais le goût pour la sensation au toucher de l'étoffe qui est spécifiée comme une perversion particulièrement féminine chez Clérambault (qui lui aussi avait un goût pour les étoffes) cité par Eugénie Lemoine-Luccioni, n'a pas la même fonction que l'objet fétiche – d'ailleurs on situe habituellement l'horizon de toute perversion possible féminine dans l'objet *a* qu'un bébé peut venir incarner, ce que je ne discuterai pas ici. En tout cas l'étoffe ou la fourrure comme objet fétichisé ne semble pas avoir ce rapport de substitution par métonymie avec le pénis que la mère n'a pas ni même le voile sur lequel le manque symbolique se projetterait en s'imaginant – un lien métonymique à l'objet transitionnel, dans la satisfaction du contact peut être avancé, à distinguer du fétiche<sup>1237</sup>.

D'ailleurs, l'étoffe n'est pas le vêtement qui, lui, a la forme du corps, il bouge et fait signe de vie<sup>1238</sup>, donc de jouissance de ce qui serait à l'intérieur. L'usage du vêtement qui

---

<sup>1234</sup> Il s'agit à nouveau du refoulement de la même pulsion qui se présente, cette fois, sous sa forme passive : se faire voir, pulsion qui est refoulée au moyen du vêtement. C'est la raison pour laquelle le vêtement est ensuite élevé au rang de fétiche. » S. FREUD S. ET K. ABRAHAM, *Correspondance (1907-1926)*, Paris, Gallimard, 18/02/09, p. 78-79.

<sup>1235</sup> DE CLERAMBAULT, G.G. (1908-1909) *Passion érotique des étoffes chez la femme*, Montreuil-sous-bois, Les empêcheurs de penser en rond, 1991.

<sup>1236</sup> LACAN, J. (1976), « Entretien avec Michel H. », texte établi de la présentation de malade du 21 février 1976 suivie de la discussion sur l'identité sexuelle : à propos du transsexualisme. Paris : Éd. de l'Association freudienne internationale, Coll. Le Discours Psychanalytique ; 1996. p. 312-53 ; consulté le 30 07 2021 sur <http://aejcpp.free.fr/lacan/1976-02-21.htm>

<sup>1237</sup> MOREL, G. (2009) Filles fétiches, femmes fétichistes in *Savoirs et clinique*, n°10, p.14.

<sup>1238</sup> LEMOINE-LUCCIONI, E. (1983) *op.cit.*, p.99.



m'intéresse c'est en tant que chez la femme il a « la même fonction que l'image spéculaire elle-même »<sup>1239</sup>.

Je m'étais auparavant référé à une remarque de Bernard Lecœur sur les pratiques transgenre où la fonction du voile qui peut « excéder les frontières de la matérialité du vêtement »<sup>1240</sup> et « ne renvoie aucunement à une identification à la mère phallique mais témoigne d'un effort pour engendrer une désignation, ou mieux, une nomination du réel d'un corps qui fait trou dans l'imaginaire pour le sujet »<sup>1241</sup> et ce non pas dans le cas d'une certitude d'être né dans un mauvais corps mais plutôt dans le cas de ce que Maleval appelle le transgénérisme<sup>1242</sup> où ce dont il s'agit n'est pas de traiter un corps pur objet *a* dénudé ; mais plutôt venir ajuster, étayer ou sublimer un i(a) qui n'est pas suffisamment stabilisé par un Idéal du Moi. S'agit-il là d'une psychose non déclenchée compensée par des identifications imaginaires qui sont toujours à repriser, à reprendre ? D'une difficulté toute féminine de ne pas pouvoir se reconnaître une bonne fois pour toute dans le miroir ou de ne pas trouver dans la structure un signifiant pour représenter son être sexué<sup>1243</sup> ? Ou d'un déni pervers de la castration qui nécessite un effort pour se soutenir par une sublimation répétée ? Ou encore un effet du désordre contemporain de l'ordre symbolique qui déstabilise les identifications ? Ces quatre possibilités sont sans doute valables mais il n'est pas possible de trancher par inférence purement théorique, le diagnostic structural n'ayant de sens que sous transfert et au cas par cas. En revanche, l'étude des concepts comme le féminin, la sublimation et le symptôme nous permet un accès à la compréhension de la pratique de la mascarade que j'ai élargi au travestissement queer.

#### VI.1.4. Masque comme lettre

Il me faudrait donc prendre la question par un autre bout, celui de la lettre, afin de pouvoir répondre à la question du rapport du travesti au féminin, et pour cela repartir encore de

---

<sup>1239</sup> *Ibid.* p.111.

<sup>1240</sup> LECOEUR, B. (2018) *op.cit.* p.19.

<sup>1241</sup> *Ibid.*

<sup>1242</sup> MALEVAL, J.-C. (2021) *op.cit.* p.15.

<sup>1243</sup> Nous avons plus avant nuancé l'utilisation du terme de la forclusion en ce qui concerne le signifiant de La Femme, or, c'est à noter que le terme *rejet* que Lacan utilise pour produire à l'occasion la *Verwerfung* freudienne (qui n'est autre que la forclusion), est aussi le mot qu'il utilise pour le destin du féminin passé à la mascarade, dans « La signification du phallus » : « ...la femme va *rejeter* une part essentielle de la féminité, à savoir tous ses attributs dans la mascarade. » (1958) *op.cit.* p.694.

l'idéal du moi comme le point de la prise du corps par le symbolique en stabilisant l'image du corps. Aucun vêtement ne vient garantir la féminité. Morel compare à ce sujet la liste de Don Juan de *mille e tre* femmes, liste pas-toute mais pas infini, à un catalogue de mode<sup>1244</sup>, *mi-lettrée*, mi-habillée que se situe la division du féminin. Mais de ces *mille traits*, aucun n'écrit *LA* femme.

La lettre, à la différence du signifiant, nous l'avons vu, obéit au principe d'être égale à elle-même, et ainsi ne signifier rien d'autre qu'elle-même. Dans un article lumineux et singulier qui date de 1973<sup>1245</sup>, Severo Sarduy, se référant à Lacan et à Barthes, commente un roman de José Donoso<sup>1246</sup> dont le personnage principal La Manuela est un travesti « une reine et un épouvantail [...] qui a poussé l'inversion à ses limites. »<sup>1247</sup> Le romancier a le génie de passer du genre féminin dans le récit, sans aucun changement de forme grammatical, à se référer à Manuel, qui « déclenche une réaction à la chaîne d'inversions »<sup>1248</sup> de telle sorte que le roman participe de « la tradition cultivée par les surréalistes du monde à l'envers »<sup>1249</sup>. Manuela au départ défini par la manière langagière du roman, grammaticalement, comme femme, rentre en relation avec un autre personnage, La Japonesa, en tant qu'homme - mais qui dans l'acte sexuel est dans une position passive.

Ce que Sarduy souligne n'est pas tant ces changements de positions imaginaires successives que le processus littéraire qui le crée : « Donoso déguise habilement sa phrase, il la masque dans le but de la situer au niveau émotionnel de Manuela. Ainsi il lui délègue la 'responsabilité' du récit (le narrateur à la troisième personne semble être seulement une autre manière de cacher les faits), à un ego qui se cache, se dissimule et qui est le sujet véritable de la phrase : la structure entière de il/elle est une couverture qu'un « je » souterrain sape et fissure. » Or ce n'est personne d'autre que Manuela qui parle, c'est-à-dire un masque : « L'apparente extériorité du texte, la surface, ce "masque" nous trompe, puisque s'il y a un masque il n'y a rien derrière ; une surface qui ne cache rien d'autre qu'elle-même ; une surface qui, parce qu'elle nous fait supposer qu'il y a quelque chose derrière, nous empêche de penser qu'il s'agit d'une surface. »<sup>1250</sup>

---

<sup>1244</sup> MOREL, G. (2009) *op.cit.*

<sup>1245</sup> SARDUY, S. (1973) "Writing/transvestism" in *Review: Literature and Arts of the Americas*, 7:9, p.31-33.

<sup>1246</sup> DONOSO, J. (1966) *Ce lieu sans limites*, Paris : Calmann-Lévy, 1974.

<sup>1247</sup> SARDUY, S. (1973) *op.cit.* p.31. C'est moi qui traduis de l'anglais.

<sup>1248</sup> *Ibid.*

<sup>1249</sup> *Ibid.*

<sup>1250</sup> En citant BAUDRY, J.-L. (1967) « Ecriture, fiction, idéologie » in *Tel quel*, no.31. *Ibid.* p.33.

Sarduy se réfère même à la matérialité du livre, la surface des pages, des blancs autour et entre les lignes jusqu'au volume du livre étant considérés comme une extériorité, donnant la fausse idée que le texte devrait une vérité sur un référent qui lui serait extérieur. Il fait ainsi de l'acte d'écriture un travestissement.

« Le travestissement, tel que le roman de Donoso le pratique, est probablement la meilleure métaphore de ce que l'écriture est vraiment : ce que Manuela nous fait voir n'est pas une femme sous l'apparence extérieure de laquelle un homme doit se cacher, un masque cosmétique qui, lorsqu'il chute révélera une barbe, un visage rugueux et dur ; mais plutôt le fait même du travestissement lui-même. »

Ce rapprochement surprenant permet d'avancer, d'une autre manière encore, que le masque ne renvoie à rien d'autre qu'à lui-même et se révèle par là son homologie avec la lettre. Ce rien qui est derrière le masque est aussi quelque chose qui caractérise le féminin au-delà du phallus. Une fois déconnecté de l'organe, tout humain en manque. Mais ce manque réel, le féminin est un accès autre au signifiant, branché sur son au-delà. C'est de ne pas être branchée sur le signifiant Un avec la même adhérence que l'homme qui définit la position féminine par rapport au signifiant.

#### VI.1.5. L'idéal du moi restauré

Le S1, l'Idéal du moi est ce qui concentre chez le sujet le savoir-faire avec le régime phallique. Il assure aussi l'inscription dans une lignée de filiation et une communauté, la prise du corps dans le symbolique par le biais des rituels avait jadis plus de poids. « A la place des masques et des rites qui faisaient autrefois fonctionner le réseau intersubjectif, qu'authentifiaient les religions, l'homme et la femme d'aujourd'hui n'ont plus que le vêtement et l'art, bien peu sacralisé, bien peu efficace. »<sup>1251</sup> remarque Lemoine-Luccioni. L'efficace est à attendre de l'inscription que cela permet dans le lien social et de la jouissance que cela permet de récupérer ou réguler de manière plus ou moins satisfaisante pour le sujet.

Celui qui n'est pas inscrit dans un discours, le psychotique, peut donc ne pas avoir du tout incorporé un trait unaire mais en construire un tenant lieu par l'analyse ou par l'art, comme *ego* ou comme nom d'artiste. En ce qui concerne la position féminine, puisqu'il s'agit de l'ouverture vers un au-delà du régime phallique, il y a un point de fuite, comme une fêlure qui laisse entrer la lumière, que ni le signifiant Un, ni les incarnations de l'objet *a* ne bouchent. Cela explique ce recours à la mascarade, comme un jeu de masques superposés, et ce

---

<sup>1251</sup> *Ibid.* p.83.

phénomène que nous rencontrons parfois dans la clinique où les parlêtres femmes témoignent d'un être Autre ou d'un être à côté, ou encore d'une difficulté, d'une non-évidence d'être soi – la dépersonnalisation de Lol en étant la forme extrême.

Dans le dernier enseignement de Lacan où l'accent est mis sur le réel, il s'agit davantage de corporiser le signifiant que d'inscrire le corps dans le langage. Donc les choses se renversent : le corps n'est pas amoindri, mortifié ou sublimé en passant dans le signifiant, mais c'est le signifiant qui affecte le corps, en y inscrivant les effets de jouissance. Et ces effets se concentrent dans le symptôme. Au fond symptôme comme événement de corps est ceci que « le savoir dans le corps, son effet propre, c'est ce que Lacan appelle affect [...] l'effet corporel du signifiant c'est-à-dire non pas son effet sémantique qu'est le signifié, non pas son effet de sujet supposé, mais ses effets de jouissance »<sup>1252</sup>. C'est bien cela que Marie-Jean Sauret et Pierre Bruno concentrent dans la phrase « seul le symptôme sait »<sup>1253</sup> puisqu'il est un au-delà du sens déchiffrable et le savoir n'est plus supposé à l'Autre, c'est la raison pour laquelle la logique du sinthome relève du côté droit du tableau de la sexualité. Dans « Biologie lacanienne » Miller rapproche cette corporisation du signifiant, aux mutilations rituelles traditionnelles et aux pratiques de piercing et de tatouage contemporaines<sup>1254</sup> : dans les deux cas, il y a un dédoublement de l'inscription de l'Idéal du moi, pour stabiliser le moi-idéal en inscrivant du symbole dans la chair, il s'agit de faire le corps sien et l'inscrire dans une tribu, dans le cas des pratiques traditionnelles.

Le vêtement, le maquillage, les bijoux sont des pratiques de la surface du corps qui ne nécessitent pas forcément qu'on le touche. En revanche, dans le milieu de la performance queer, avec l'influence du *body art* certains transforment en performance des pratiques plus invasives telle la suspension<sup>1255</sup> ou encore le rôle des bijoux et autres corsets qui dans le travestissement classique visent à reproduire une apparence féminine, prennent une fonction de contrainte imposée au corps, avec les bijoux couvrant le visage ou les hauteurs de chaussures tellement élevées que le lien avec une silhouette de femme disparaît au profit d'un usage performatif du corps en tant que matériau. Ne pourrions-nous pas considérer ces pratiques comme autant de façons de revenir sur le i(a) pour l'affirmer ou le sublimer ? S'agirait-il d'une nécessité

---

<sup>1252</sup> MILLER, J.-A., « Biologie lacanienne », in *Revue de la Cause freudienne*, n° 44, p.59

<sup>1253</sup> SAURET, M.-J., (2010). *Le savoir du psychanalyste*, op. cit.

<sup>1254</sup> MILLER, J.-A., « Biologie lacanienne », in *Revue de la Cause freudienne*, n° 44, p.44.

<sup>1255</sup> Qui consiste à suspendre le corps par les anneaux qui sont accrochés à la peau.

subjective de pallier à une carence du côté de l'Idéal du moi ? Ce serait à vérifier au cas par cas.

Donnons deux exemples : François Chaignaud dans son spectacle créé en collaboration avec Nino Laisné, *Romances Inciertos, un autre Orlando*, où le réel à traiter est l'indécidable, l'incertain *l'incierto* du sexe ; et Stephen Cohen où le réel à traiter est la mort : le deuil qu'il met en scène dans un rituel profane dans *Put your heart under your feet and walk*.

#### VI.1.5. L'*Orlando* de Chaignaud : un mystique de l'hybride

*Romances inciertos*, romances incertaines, concert-récital du répertoire issu de la tradition espagnole des XVI<sup>ème</sup> et XVII<sup>ème</sup> siècle, réminiscence du style opéra-ballet en trois actes dont chacun met en scène un personnage dont le genre est incertain et à chacun des trois actes correspond un style musical espagnol correspond : jota, boléro et flamenco. Apparaît d'abord *La Doncella Guerrera*, la demoiselle déguisée en garçon pour partir à la guerre, figure archétypale au travers le monde. Ensuite *San Miguel*, distillé du poème de Garcia Lorca, l'archange figuré sous les traits d'un éphèbe mélancolique et sensuel et *La Tarara*, la gitane séductrice et mystique à la fois. L'androgynie de toutes les trois figures s'exprime d'une part dans le mélange de force et de fragilité qui prend la forme hybride entre musique savante et tradition orale. Conçu avec la collaboration de Nino Laisné pour la mise en scène et la direction musicale et chorégraphié par Chaignaud qui donne corps et voix aux trois personnages, passant de la tessiture de contre-ténor à celle de baryton, « *Romances inciertos* met en scène ces deux trajectoires : la renaissance des personnages qui n'ont d'autre choix que de transformer le réel à la mesure de leur désir – et l'infinie mutation de motifs musicaux à travers les siècles. L'identité incertaine de ces figures se réfléchit dans le métissage musical. »<sup>1256</sup>

A la manière du personnage de Virginia Woolf, la première de trois se réveille, la dulcinée guerrière avec une casque et une armure en fine lamelle de bois, l'air plus délicat que cuirassé, Chaignaud chante le sort d'un garçon manqué avec une voix de contre-ténor, ensuite donne la voix à la mère qui voit sa fille aller vers la mort.

Ensuite vient San Miguel, exécutant une forme de *danza de los zancos*, la danse sur des échasses, tournoyant et sautillant ; avec le risque de déséquilibre qui est combattu par le perpétuel mouvement. La fragilité s'exprime par les mouvements, ondulant toujours sur les échasses qui l'empêche de se tenir immobile et continuant à chanter dans un mouvement de

---

<sup>1256</sup> CHAIGNAUD, F., LAISNE, N., HOUDART, C. (2017) *Romances inciertos*, consulté sur <https://vlovajobpru.com/spectacles/romancesinciertos/>

pamoisons sensuels, où son corps est comme ballotté. La tessiture haute de la voix fait sentir la fragilité de l'équilibre. Le danseur/chanteur s'appuie sur les épaules des quatre musiciens pendant un passage *a capella* avant de passer à une danse sur les pointes. Cette figure de San Miguel est notamment celle du poème éponyme de Federico Garcia Lorca<sup>1257</sup>, « déployant la séduction de ses belles cuisses, son eau de Cologne, ses dentelles et paillettes ».<sup>1258</sup>

Après le solaire San Miguel, vient la dernière apparition du spectacle, la plus sombre figure de la Tarara, le point de départ de Nino Laisné dans ses recherches. En effet, le personnage de Tarara est rencontrée dans des opérettes et dans des chansons paillardes. Elle apparaît avec de cheveux noirs plaqués, tirés dans un chignon andalou, elle enlève la jupe de flamenco et se retrouve en *taleguilla* noire, culotte du matador, mettant encore davantage en valeur ces talons inhabituellement haut pour le style de danse. Une des versions de la fameuse chanson qui parle d'elle et qui est reprise dans le spectacle fait une vague référence à sa possible intersexuation, avec la mention d'un petit doigt en trop qu'elle aurait sous la jupe.<sup>1259</sup> N'est-elle pas, dévote intersexe dont se dégage une sensualité paradoxale, la figure même de ce que Lacan nomme *l'horreur sacrée* ?

Entre les parties dansées et chantées, des interludes instrumentales et le déroulement des grandes teintures baroques présentant des scènes de nature plonge le spectateur comme dans le sommeil d'Orlando de Woolf.

Les deux créateurs interrogés sur la question de genre, puisque sujet d'actualité, expriment leurs refus d'en faire un discours. Laisné répond : « La question du genre est inscrite dans des interrogations plus globales de chaque époque. On ne veut pas faire ressortir cette question d'un entrelacs d'autres problématiques ». Et Chaignaud de rajouter « Elle est même plus intéressante si elle n'est pas dissociée du contexte et mise en avant »<sup>1260</sup>. C'est plutôt le processus d'hybridation, de mutation, d'un genre, mais aussi bien genre musical ou chorégraphique et d'une époque à l'autre qui intéresse les artistes. Le procédé musical mêlant

---

<sup>1257</sup> LORCA, F. G. (1928) Traduction de Claude Esteban, *Romancero gitan. Poème du chant profond*, Paris /Aubier, 1999, p. 65.

<sup>1258</sup> MONTIN, S. (2017). IX. La peine noire et ses figures : le *Romancero gitano* de Lorca. Dans : Marik Froidefond éd., *Formes de l'action poétique* (pp. 145-166). Paris: Hermann, p.161.

<sup>1259</sup> « Tiene la Tarara / une dedito malo / que nose lo cura / ningún cirujano » (en français : « La Tarara a / un petit doigt malin / Qu'aucun chirurgien / ne saurait soigner »

<sup>1260</sup> TION, G. (2017) « *Romances inciertos, pièces d'identités* » in *Libération*, mis en ligne le 21/12/17, consulté le 02/08/2021.

le style baroque aux compositions contemporaines joués par des instruments inhabituellement rassemblés (bandonéon, théorbe, viole de gambe et percussion) et les registres de voix aigüe et grave, aux costumes élaborés et travestissant, une recherche très poussée qui se mêle à une culture populaire, le travail des bras inspirés des danses urbaines avec des pas de danses traditionnelles, sacrée et païenne, tout s'hybride et subvertit les oppositions duelles.

Chaignaud signe, l'année qui suit la création de *Romances* qui était alors – et qui est toujours quand j'écris – en train de se produire sur des scènes mondiales, la chorégraphie d'un spectacle intitulé *Souflette*, mêlant danse contemporaine et chants polyphoniques médiévaux et qui explore un usage du costume comme un des éléments centraux du processus créatif. « Pour moi le costume est indissociable de la danse. Si on imagine que la danse c'est un art de l'invention de soi, de l'invention d'un corps, en un sens le costume réorganise les organes et pour moi c'est le début de la danse. La danse ce n'est pas juste agencer des frappes de pieds et des mouvements de bras. C'est soit se fantasmer, soit s'inventer, soit documenter un corps. »<sup>1261</sup> écrit-il dans la présentation du spectacle où les danseurs produisent eux-mêmes la musique en chantant en polyphonies et par la percussion du sol, interprétant les partitions du XII<sup>ème</sup> siècle. L'œuvre ici constitue un corps qui s'invente entre costume et chorégraphie et devient une invention de soi dans le collectif. Ce rapport au vêtement, bien qu'il ne s'agisse pas dans ce spectacle proprement du travestissement contrairement au *Romances Inciertos*, nous enseigne sur l'approche et le travail du corps de François Chaignaud.

Son apparition sur scène ne s'apparente pas toujours au travestissement, par l'utilisation du maquillage, des perruques, des chaussures au talon. Dans une récente pièce *Symphonia Harmoniæ Cælestium Revelationum* qu'il a créée avec Marie-Pierre Brébant, les costumes et la scénographie sont épurés. Les deux artistes se retrouvent autour d'un rêve commun « de jouer en direct et “par cœur” l'intégrale des chants composés par Hildegard Von Bingen (1098-1179) [...] 69 mélodies écrites dans un style grégorien très personnel »<sup>1262</sup>. La mystique bénédictine allemande a écrit et composé ces monodies que les artistes adaptent pour voix et bandura, cette dernière étant un instrument traditionnel dont la sonorité est entre la harpe et la cithare. « La puissance saisissante des élans spirituels, magiques, charnels, abstraits,

---

<sup>1261</sup> CHAIGNAUD, F. (2019) "Le costume est la première danse" émission radiophonique *Par les temps qui courent* sur France Inter, diffusé le 07/06/2019 consulté sur [https://www.franceculture.fr/emissions/par-les-temps-qui-courent/francois-](https://www.franceculture.fr/emissions/par-les-temps-qui-courent/francois-chaignaud?fbclid=IwAR0LqXobrX9qYLeanBzIXPyGC9Hi2gcXMpZwQdFPSVBMGriVXyflCtYSHEA)

[chaignaud?fbclid=IwAR0LqXobrX9qYLeanBzIXPyGC9Hi2gcXMpZwQdFPSVBMGriVXyflCtYSHEA](https://www.franceculture.fr/emissions/par-les-temps-qui-courent/francois-chaignaud?fbclid=IwAR0LqXobrX9qYLeanBzIXPyGC9Hi2gcXMpZwQdFPSVBMGriVXyflCtYSHEA)

<sup>1262</sup> CHAIGNAUD, F. & BRÉBANT, M-F. (2019) *Symphonia Harmoniæ Cælestium Revelationum* <https://vlovajobpru.com/spectacles/symphoniaharmoniae/>

philosophiques et ardents qu'elle vocalise fait vaciller nos certitudes sur la rationalité occidentale et les fonctions de l'art »<sup>1263</sup> écrit le duo d'artistes. Bréban ayant une formation de danse est attentive aux indications sur les genres dans la musique baroque qui se basent toujours sur des formes de danse<sup>1264</sup>. Ainsi, le texte poétique et mystique de l'abbesse que Michel Bousseyrroux qualifie de « la première grande mystique de grand A barré »<sup>1265</sup> mis en musique et en corps de manière singulière dans ce spectacle visuellement le plus épuré des trois que j'ai cité. Plutôt que de supposer une jouissance du S(A) à l'artiste, il s'agit de s'enseigner de ce qu'il nous laisse voir de ce dont son corps est traversé et qui s'exprime dans un dépassement des limites de genres convenus, y compris le travestissement dont l'usage est considéré comme *une invention de corps, réorganisant les organes*, tout comme le stade du miroir, et c'est là où commence la danse, l'invention d'un i(a) qui insuffle la vie.

#### VI.1.6. Steven Cohen : corps fragile

Un autre artiste qui, lui contrairement à Chaignaud, se réfère ouvertement aux signifiants de la sphère queer et qui pratique une certaine forme de travestissement traitant la fragilité du corps, c'est Steven Cohen dont on a présenté dans le chapitre précédent la performance intitulée COQ/COCK où, perché sur des talons hauts, maquillé, corseté, avec gants à plumes, et le sexe enrubanné tiré par un coq, il met en question et tourne en dérision des symboles du pouvoir, symbole de la France. Bien que cela n'ait pas grand-chose à voir, c'est pour exhibitionnisme sexuel qu'il a été condamné.

La performance comme moyen artistique a partie liée avec le rituel, et ce, d'autant plus prononcé dans le travail de Cohen : le corps, l'espace et le temps sont les matériaux de base. Le caractère éphémère et la question de quelle trace est laissée le travaillent. L'aspect

---

<sup>1263</sup> *Ibid.*

<sup>1264</sup> « Si vous regardez les suites françaises ou les suites anglaises de Bach ou les suites de Louis Couperin on va commencer par une allemande après une courante, une sarabande, une gigue, il y a plein de sortes de danses... Ça m'intriguait et je me demandais quel caractère donner aux pièces instrumentales et comme j'avais une formation de danseuse classique, peut-être plus facilement que d'autres instrumentistes, je me suis intéressée aux danses anciennes [...]. Ça m'a beaucoup intéressée et ça m'a aidée à interpréter ce répertoire bien sûr. Je pressentais qu'il fallait le ressentir physiquement pour bien le jouer. » BREBANT, M.-P., (2021) *Par les temps qui courent* par Céline du Chéné, *France Inter*, diffusé le 22/06/2021.

<sup>1265</sup> BOUSSEYROUX, M. (2004). Recherches sur la jouissance autre in *L'en-je lacanien*, n°2, p.64.



monstratif est en lien avec le théâtre mais l'idée du processus l'en sépare. Cohen parle du défi : « L'art de la performance est fait pour défier, et je n'en ai pas le droit envers les gens qui rencontrent mon travail si je ne me défie pas moi-même. Sinon, c'est de l'intimidation, de la brutalité. »<sup>1266</sup> Il s'agit donc d'autre chose que de présenter le corps dans sa matérialité brut dans un souci de transgression, comme dans certains moments de *Body art* ou aux débuts de la performance où le corps est pris comme le lieu et le matériau de l'expression poussée à son extrême comme cela a pu être le cas de Chris Burden qui s'est fait tirer par un ami dans son bras en 1971<sup>1267</sup> ! Le défi de Cohen n'est pas celui-là qui atteint l'intégrité du corps, mais il est différent aussi de celui d'ORLAN. Ce « se mettre au défi » est comme une tentative de traitement de l'étrangeté du corps-même. Il y'a bien un ex-time que l'artiste traite et sublime. Une mise en défi de soi-même qui est autre chose que l'exposition d'un impossible à supporter, à voir, à représenter que ce soit de l'ordre du sexuel ou de la mort. C'est pour cela que Cohen défie d'abord soi-même et ensuite c'est un défi pour le spectateur.

Les performances de Cohen sont souvent marquées par la fragilité de son allure, par la contrainte des talons extrêmement haut qu'il manie grâce à sa formation de danseur classique entre autres – ou quand la hauteur est extrême, à l'aide des béquilles –, un corset, des éléments collés sur le visage ou sur la tête comme des plantes séchées ou des ailes de papillon... Une des premières performances de Cohen qui l'a rendu célèbre, *Chandelier*<sup>1268</sup>, consistait en une procession, habillé d'un chandelier de cristal et avec des chaussures à talons hauts, dans un bidonville de Johannesburg, habité par une population noire, pendant que leurs maisons étaient en train d'être évacuée et détruite. La question de l'apartheid le préoccupe : une autre de ses premières performances consistait à aller cette fois-ci avec des symboles bien visibles de judéité et les éléments féminisant, dans une réunion de parti néo-nazi. Il arbore régulièrement l'étoile de David, qui met en tension son statut d'opprimé en tant que juif et d'opresseur en tant que personne blanche d'Afrique du Sud. Jusque-là, je ne pense pas pouvoir dire qu'il s'agit simplement de s'identifier à l'objet qui se fait rejeter, rendu visible par l'ajout de quelque accoutrement.

Peut-être s'agirait-il de faire semblant et non pas se faire l'objet *a* ? Puisque ce dont il s'agit ce n'est pas la réalisation d'un fantasme masochiste – Cohen ne va pas aller se faire malmener proprement dit mais il met cela en scène et sûrement en danger. Peut-on parler de la

---

<sup>1266</sup> *Ibid.*

<sup>1267</sup> BURDEN, C. (1971) *Shoot*, performance réalisée le 19/11/1971 à la galerie F-Space, Santa Ana, California.

<sup>1268</sup> COHEN, S. (2001) *Chandelier* dont un enregistrement vidéo est consultable sur <https://vimeo.com/13098642>

performance en mobilisant le concept de la sublimation telle que je l'ai définie avec le séminaire sur l'éthique ? Autrement dit, quel objet est élevé à la dignité de la Chose ? J'avancerai qu'il s'agit du corps de l'artiste – qui apparaît ici dans une tonalité mélancolique.

Un néologisme du philosophe Jean-Luc Nancy est à ce propos enseignant : *Expeausition* dont il titre un chapitre de son livre *Corpus* : « Les corps toujours sur le départ, dans l'imminence d'un mouvement, d'une chute, d'un écart, d'une dislocation. (Ce que c'est qu'un départ, même le plus simple : cet instant où tel corps n'est plus là, ici même où il était. Cet instant où il fait place à la seule béance de l'espacement qu'il est lui-même. [...]) Cet espacement, ce départ, c'est son intimité même, c'est l'extrémité de son retranchement (ou si l'on veut, de sa distinction, ou de sa singularité, voire de sa subjectivité). Le corps est soi dans le départ, en tant qu'il part – qu'il s'écarte ici même de l'ici. L'intimité du corps expose l'aséité pure comme l'écart et le départ qu'elle est. » Aséité, du latin *a se* qui signifie *par soi* que nous pourrions équivaloir à un ex-time, quelque chose de soi comme objet. « L'«expeausition» ne signifie pas que l'intimité est extraite de son retranchement, et portée au-dehors, mise en vue. Le corps serait alors une exposition du «soi», au sens d'une traduction, d'une interprétation, d'une mise en scène... »<sup>1269</sup> Donc avec le terme *expeausition* s'introduit une pensée du corps non comme corps-interprète, mais corps comme scène, corps-expérience, ce qui sied bien à la définition de l'art de la performance. Ce qui est montré et est-ce pour provoquer ou pour transgresser ? Au-delà du fait de jouer de ces oppositions imaginaires d'opresseur/opprimé, ce qui fait la force de ses performances provient d'un travail sur la fragilité du corps.

Le *skènè* était au départ la construction en bois ou simplement une tante en tissu donc, qui servait de coulisse, de loge où l'acteur se transformait en personnage, avant de venir sur l'*orchestra*, lieu de l'acte théâtral se déroulait. C'est dans le passage de la culture grecque à la romaine que l'orchestre est devenu là d'où les notables regardent le spectacle.<sup>1270</sup> Cette équivoque entre deux choses opposées est intéressante puisque ce qui était historiquement les

---

<sup>1269</sup> NANCY, J.-L. (2006) *Corpus*, Paris : Métailié, p.31

<sup>1270</sup> Les termes « *expeausition* » et l'esthétique de l'obscène sont mobilisés par Elise VAN HAESBROEK dans un atelier d'analyse de spectacle suivant le bord de scène réalisé avec Steven Cohen à la fin de son spectacle *Sans titre (pour des raisons éthiques et légales)* au Théâtre Garonne, le jeudi 17 octobre 2013. Ce spectacle est né suite à la découverte par Cohen à un vide grenier du journal intime d'un juif entre 1939 et 1942, interrompu par la déportation. Cohen en expose les pages, sur son corps nu.

coulisse est devenu aujourd'hui l'espace où se déroule ce qui se montre, et ob-scène, signifiant la position avant ou une rencontre<sup>1271</sup> met en évidence le *Unheimlich* de ce qui est montré.

Donc quel est-il ? Cette question, et la dialectique du montrer-cacher nous renvoie à l'idée de l'obscène, qui est donc ce qui n'est pas à montrer car enfreignant les règles de la bienséance. Cette dialectique ne tient donc que si l'interdit tient, or l'art contemporain ne joue pas avec la bienséance. Le drag de Steven Cohen n'a pas du tout le même sens que le travestissement de l'Abbé de Choisy.

La question se pose si on peut parler de l'obscène avec la nudité, mais aussi les images projetées lors des spectacles de Cohen, par exemple dans *Met ton coeur sous ton pied et marche*, nous voyons l'artiste dans son travestissement en train d'exécuter des pas de danse et évoluer dans un abattoir, filmé clandestinement, dans un flot de sang, et on entend des bruits des animaux coupés, il s'accroche à une des chaînes où l'on pend les corps de bétail mort et se suspend.

Comme dans *Chandelier* la performance filmée dans la bidonville détruite, reprise sur scène dans laquelle il tente d'exécuter des pas de danse classique empêchés par la contrainte de sa tenue. Le corps gracieux de danseur qui prend de l'âge et qui est contraint par le corset, des talons tellement haut qu'il doit marcher avec des béquilles extrêmement longues, avec un micro-cravate qui diffuse le son de ses respirations et ses petits cris de douleur ou de panique. Ce n'est pas un drag qui met en avant les codes vestimentaires de genre, et le jeu avec la nudité, n'a rien avoir avec le transvestisme de cacher-dévoiler dans un jeu qui fait équivaloir le pénis au phallus. Est-ce un corps phallicisé ? Si tout habillement, encore plus s'il est sublimé, est phallique, il faut bien avouer que les tenues de Cohen se distingue de la phallicisation selon les canons de beauté les plus conventionnels. C'est un phallus qui s'écroule. Le réel obscène en jeu, ce qui est indécentement exhibé est la fragilité de la vie du corps qui lui donne forme.

Après la performance COQ/COCK les agents de polices qui l'accompagnent subissent les effets physiques de la performance, de l'attirail de l'artiste : ils doivent le trainer avec le coq, puis respecter son rythme de marche voire porter le coq et laisser l'artiste s'appuyer sur eux, de sorte qu'ils marchent bras dessus bras dessous. Tout comme une autre performance où il nettoie les rues de Johannesburg avec une brosse à dent géante. Le policier, tout en portant la brosse à dent d'une main, lui donne l'autre bras pour qu'il ne glisse pas avec ses talons. La performance se prolonge dans sa suppression même, justement dans la fragilité de son exercice.

---

<sup>1271</sup> GAFFIOT, F. (1934) « ob- » in *Dictionnaire latin français*, Hachette, 1934

Interrogé sur les conséquences de la performance du Trocadéro Cohen répond « [S]es belles images (...) perdureront bien longtemps après que l’humiliation critique, la honte publique et les coûts pratiques auront été payés. Réaliser ce travail jusqu’à sa conclusion logique m’a rendu, pour utiliser un cliché, “*fort dans les endroits brisés*”<sup>1272</sup> »

Le jeu avec l’objet déchet prend la forme mortuaire avec *Met ton cœur sous ton pied et marche* où à la fin du spectacle il prend une cuillerée des cendres de son compagnon de vie défunt, Elu, et la mange en déclarant qu’*il est sa tombe*. Sa nourrice alors âgé de 96 ans lui avait donné ce conseil énigmatique qui a donné le titre du spectacle, avant de décéder elle aussi courant la même année. Il met en scène son deuil, avec deux cercueils fixés verticalement sous ses pieds qu’il porte comme des chaussures à plateforme, sur lesquels il marche, à l’aide des béquilles longues de près de deux mètres, parmi les objets de son intimité avec Elu, notamment des chaussures de pointe – car Elu était danseur de ballet – modifiés avec l’ajout des cornes d’animal ou des lames de couteaux aux bouts, qui jonchent la surface de la scène. Après l’ingestion de la cendre, il sort de scène, et comme de concert, personne n’applaudit<sup>1273</sup>.

Si une pratique queer se définit par ce qui du corps peine à se ranger comme sexué, voire la stabilité de toute identité, chez Cohen c’est la fragilité de la tenue de l’image du corps même qui est montrée ; toutefois le discours que tient Cohen ne fait que souligner le tragique : même dans sa performance qui aurait pu être grandioisement camp *COQ/COCK*, il a l’air parfaitement sérieux, son style n’est pas mu par cette désinvolture joyeuse du travesti – ce qui ne réduit pas forcément la force de son œuvre mais la rend clivant, en incitant peut-être trop fortement le spectateur à se ranger avec son discours, avec son message, avec sa cause qui pourrait devenir littérale. Le masque ne semble pas permettre la distance avec l’objet qu’il se vit être comme rejeté – dans son dernier spectacle, il traite le deuil en le sublimant pour combattre la position mélancolique, toutefois pour ce faire il doit passer par l’incorporation réelle des restes organiques de l’objet perdu.

---

<sup>1272</sup> « *strong in the broken places* » fait référence à une célèbre phrase d’Ernest Hemingway dans *L’Adieu aux armes*. Cité dans l’interview.

<sup>1273</sup> COHEN, S. (2018) *Put your heart under your feet... and walk !* spectacle représenté au Théâtre Garonne le 06/11/2018.

## VI.2. Le Neutre, en direction de l'hyper-moderne

Dans ce chapitre ultime de notre travail, nous allons étudier la question proprement dit du Neutre que Éric Marty<sup>1274</sup> a mis au travail dans son livre *Le sexe des Modernes : Une pensée du Neutre*, pour conclure sur le devenir du travesti queer de nos jours. Nous devons revenir à une théorie perverse du travestissement avec la critique que Marty adresse aux théories de genre en leur opposant l'usage de la figure du travesti chez les Modernes. Cette figure de ce qu'Eric Marty nomme les Modernes n'est pas une figure désincarnée, pure produit littéraire qui sert aux auteurs qui tiendraient une position perverse<sup>1275</sup> pour théoriser ce que Marty appelle « l'expérience du Neutre », qui est une-suspension de la différence des sexes qui ne se résume pas à la critique politiquement correcte des normes de genre et ce par une récupération du phallus.

### VI.2.1. Le travesti japonais

J'ai déjà présenté dans la partie précédente l'usage que Butler fait du *drag queen* qui selon elle bouscule l'idée de la copie et de l'originale. Nous y revenons maintenant avec la critique d'Éric Marty qui l'oppose au travesti oriental de Roland Barthes. Ce dernier, dans *Empire des signes* où il traite de différents éléments de la culture japonaise, écrit sur le travesti japonais du théâtre kabuki. Marty oppose celui-ci à la *drag queen* américaine en tant qu'il « ne copie pas la Femme, il la signifie. »<sup>1276</sup>

Ce qui m'intéresse dans sa lecture est l'accent mis sur l'écriture. Certes, le travesti japonais, comme la *drag queen* américaine met en évidence l'inexistence d'une essence du féminin, la butlerienne adopte la stratégie de la parodie et de pastiche<sup>1277</sup> tandis que le japonais,

---

<sup>1274</sup> Professeur de littérature française contemporaine, éditeur des œuvres complètes de Roland Barthes, son dernier livre que j'ai jusqu'ici déjà beaucoup cité a constitué un point d'appui dans mon travail. Il y définit les penseurs français des années 70s de structuralisme et de post-structuralisme, qui seront aussi reçus aux USA sous le nom de *french theory* comme Les Modernes, notamment Barthes, Deleuze, Derrida et Foucault.

<sup>1275</sup> MARTY, E (2021) *op.cit.* p.201.

<sup>1276</sup> BARTHES, R. (1970) *L'empire des signes*, Paris : Seuil, 2005, p.73.

<sup>1277</sup> BUTLER, J. (1990) *Trouble dans le genre, op.cit.* p.262-263.

selon Barthes procède contrairement à la *drag queen* américaine non par l'ajout des caractéristiques féminines, mais par une suppression des traits d'expressivité : « Le travesti n'est pas un gar on fardé en femme, à grand renfort de nuances, de touches véristes, de simulations couteuses mais un pur signifiant »<sup>1278</sup>. Cette description est loin de l'image du travesti occidental qui exagère les traits féminins.

« Ce visage théâtral est fait de deux substances : le blanc du papier, le noir de l'inscription (réservé aux yeux). »<sup>1279</sup> Ainsi « le visage congédie tout signifié, c'est-à-dire de toute expressivité : cette écriture n'écrit rien (ou écrit : *rien*). » Barthes fait de l'épure du signifié la condition de l'écriture du rien, signe que le signifiant de la Femme n'existe pas – or ce, en tant que, dit-il, « le travesti occidental veut être *une* Femme »<sup>1280</sup> Il parle même des « travestis occidentaux, blondes opulentes, dont la main triviale ou le grand pied viennent infailliblement démentir la poitrine hormonale. »<sup>1281</sup>

Cette opposition tient, en effet, dans une logique du travestissement occidental où c'est la tromperie qui serait visée. Or l'art du travesti occidental ne se résume pas seulement à la fascination exercée par une pseudo-vraisemblance, dont le rire qu'il fait naître selon Butler la réussite de son geste de prouver que tout du genre n'est qu'imitation. Dès lors si l'on pose qu'une créativité plastique mettant en avant une esthétique de l'hybridation voire de la monstruosité, ou bien plus simplement le mauvais goût assumé sont à l'œuvre, autre chose que l'opposition binaire des codes du genre peut être signifié. Marty souligne donc que Barthes rejette « le travestissement comme “mascarade” qui est précisément celui du *drag queen*, c'est-à-dire, comme nous allons bientôt voir avec Lacan, un travesti dont le déguisement féminin ne cesse de renvoyer à un *dessous* du corps, un phallus omniprésent que la pilosité, la pomme d'Adam, le grand pied... signalent au spectateur. » Il me semble qu'ici il y a un malentendu, puisque justement la mascarade lacanienne – contrairement à celle de Joan Rivière qui veut se protéger de la réprimande des hommes de leur avoir dérobé le phallus – ne renvoie pas à un dessous phallique, mais au manque comme tel. Il est aussi erroné de prendre les traits saillants de l'ordre des caractéristiques secondaires masculins pour les signes d'un dessous phallique, au

---

<sup>1278</sup> BARHTES, R. (1970) *op.cit.*, p.126

<sup>1279</sup> *Ibid.*, p.123.

<sup>1280</sup> *Ibid.*, P.127.

<sup>1281</sup> *Ibidn* p.126. D'ailleurs la poitrine hormonale détonne en nous sortant du cadre du trans-vestisme, et nous ramenant dans celui de trans-sexualisme.

sens du signifiant Phallus, qui est, nous l'avons vu, pas plus un attribut de l'homme que de la femme.

### VI.2.2. Le travesti hystérique

Marty pointe une communauté entre « le devenir-femme du travesti et le devenir-femme de la femme, c'est l'expérience symétrique de ce que Lacan appelle *mascarade*. »<sup>1282</sup> Cependant ce rapprochement se réduit au sens purement imaginaire de la mascarade, comme cache-sexe, ou cache-absence, qui revient au même ; et la femme n'y apparaît qu'en tant qu'hystérique qui est « précisément celle qui n'a pas (ou pas complètement) renoncé à cette première identification phallique et n'a pas accepté la position féminine que l'Œdipe a dévoilé comme son destin. Alors la mascarade comportement typique de l'hystérique, dit l'auteur, est copié par la drag queen, qui « agite un phallus imaginaire caché sous la robe de la femme à qui il l'a emprunté »<sup>1283</sup> Or encore une fois nous sommes, en disant cela, dans le règne de l'essentialisation imaginaire : on sait bien ce qu'est une femme, c'est celle qui n'a pas le phallus, qui refuse d'y renoncer et se faisant *être* le phallus. Et « le travesti aspire à devenir femme, non pas parce qu'il aurait renoncé à son pénis, mais pour *être* le phallus féminin. [il] prétend connaître ce secret féminin et dévoile son manque originel ainsi que les simulacre par lesquels la femme les compense »<sup>1284</sup>.

### VI.2.3. Le travesti génétien

Un autre appui majeur de Marty est Divine, le personnage du roman *Notre-Dame-des-Fleurs* de Jean Genet,<sup>1285</sup> personnage qui évolue dans cet univers des bas-fonds de Paris, et vit de la prostitution. Ce que je vais en retenir c'est la surenchère de simulacre phallique qui ne déconstruit pas la différence des sexes mais qui la détruit : ce n'est pas une contestation mais la sublimation des stéréotypes<sup>1286</sup> que Divine assume dans une rivalité avec même les femmes car elle veut séduire, elle fait l'amour. Selon Marty c'est par là que Divine va mettre un désordre dans le système de genre, et non pas comme « une figure d'harmonie, un nouveau modèle d'altérité sexuelle, substituant à l'être unisexué un individu "héritier du mythe

---

<sup>1282</sup> MARTY, É; (2021) *op.cit.* p.165.

<sup>1283</sup> *Ibid.* 169.

<sup>1284</sup> *Ibid.*

<sup>1285</sup> GENET, J. (1948) *Notre-Dame-des-Fleurs*, Gallimard : Paris.

<sup>1286</sup> Marty, É (2021) *op.cit.* p.173.

d'androgynie" »<sup>1287</sup> qu'il critique la description inoffensive que font selon lui les tenants de la théorie du genre. En effet je rejoins sa critique sur l'optimisme naïf qu'un usage parodique des semblants sexués puisse tout d'un coup éroder la différence des sexes par un rire magique. Cependant j'ai également évoqué, par endroit, l'idée d'une lignée entre différentes figures non pas tant d'androgynie – mot qui, même si j'ai également utilisé, renvoie en effet à une complétude mythologique – que de dissidence du genre et différentes façons de se débrouiller avec les identifications instables dont l'efféminement du travesti est une forme, qui ne se prend pas pour une forme harmonique et totale pour autant.

Marty nomme ce surenchérissement destructeur simulacre ou simulation, qu'il distingue d'une « contestation de sens commun au nom d'une vérité »<sup>1288</sup> qu'il remet sur le compte de la drag queen butlerienne « mais une forme de sublimation des stéréotypes »<sup>1289</sup>. Marty détecte à raison que « Genet est un baroque qui a fait migrer les choses et les objets, de l'espace ultra-aristocratique des XVIIIème et XIXème siècles européens vers le mode démocratisé du kitch, du rococo et du simili. » Toutefois, c'est le terme de camp qui brille par son absence. Bien que Esther Newton fasse partie des références de Marty, cette définition même qu'il donne du Genet semble rater ce qui est en jeu dans les pratiques travesties sans la compréhension du style et de l'humour camp – puisque d'ailleurs la gravité des personnages de Genet en est aussi quelque peu dépourvue. Car si Marty critique chez Butler la simplicité de l'idée pragmatique de la parodie comme trouble-genre, lui aussi à son tour ne s'intéresse à la figure de travesti qu'il réduit à n'être qu'un pur être discursif, « un personnage conceptuel »<sup>1290</sup> qu'en terme de ses effets sur l'ordre du genre. Certes, l'idée du « dérèglement du sens commun par une promotion systématique du simulacre » est plus affûtée que la parodie butlerienne, mais les sujets qui usaient du style camp n'ont pas attendu Butler, pas plus que Marty, pour s'y adonner et en jouir – et non pas pour révolutionner le système de la binarité du genre, mais pour vivre, simplement.

Le point important de l'apport de Marty c'est que cette lecture par la promotion du simulacre le mette sur « la voie royale de la perversion »<sup>1291</sup> puisque « l'Autre que le travesti

---

<sup>1287</sup> *Ibid.* p.172. citant ALBERT, N. « travestissement » in ÉRIBON, D. (2003) *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*, Paris : Larousse, p.478.

<sup>1288</sup> *Ibid.* p.173.

<sup>1289</sup> *Ibid.*

<sup>1290</sup> *Ibid.* p.171.

<sup>1291</sup> *Ibid.* p.174.



introduit dans son imitation de la femme, et qui altère ainsi la copie c'est le Phallus »<sup>1292</sup>. Et l'auteur l'avance en distinguant cette idée d'un manque phallique chez la femme suivant une idée de la différence sexuelle normative, définissant le « ce spectacle que la simulation du féminin met en scène, c'est celui – universel – du phallus comme étant lui-même simulacre. »<sup>1293</sup>

A cet endroit où Marty pose le phallus comme universel – ce en quoi je ne peux que le rejoindre, puisque le lot de tout être parlant, suivant la partie gauche du tableau de la sexualité, n'est qu'être concerné par le phallus – et évoque la théorie de la jouissance Autre du séminaire *Encore*, qu'il appelle « le mythe lacanien de la jouissance féminine »<sup>1294</sup> en l'interprétant de manière assez singulière, comme la nécessité ressentie par la femme d'inventer un partenaire tiers qui soit Dieu, pour faire avec la « position humiliante de l'objet »<sup>1295</sup>. Ainsi le travesti, en l'occurrence Divine, est cette fois définie, non pas par rapport à la simulation de l'hystérique dans l'avoir phallique, mais à celle de la jouissance féminine. Divine simule cette jouissance pour attirer les hommes. « Divine sait que la jouissance féminine – cette jouissance dont la nature se dérobe à celui qui croit la procurer – est, du fait de cette dérobade, le lieu pour l'homme d'une recherche interminable »<sup>1296</sup> et donc elle en fait carrière de prostituée sur cette base de talent de simulatrice. Que la vérité quant à la jouissance ne soit que du semblant nous est familier. Or ce qui manque dans l'abord de la jouissance féminine par Marty, c'est qu'elle s'expérimente et se vit. Chez Marty, exit le corps. D'une part, il n'est pas question que Divine puisse jouir comme une femme – or de quel droit on enlèverait cette possibilité, parce qu'elle a un pénis ? – puisqu'elle n'est que simulatrice ; et que d'autre part, de toute façon la femme la simule aussi ! Or il semble injuste, du moins partiel d'avancer que la jouissance n'a d'accès possible que par le semblant veuille dire que toute jouissance n'est que simulée.

Marty écrit « Ainsi le travesti ne connaît pas seulement le secret hystérique, il possède un autre secret féminin, celui que dissimule sa jouissance. C'est, au travers du travesti, la quête labyrinthique par l'homme de cette vérité dérobée de la jouissance féminine qui introduit un lien entre jouissance et vérité, mais aussi entre jouissance et mensonge »<sup>1297</sup>. Encore une fois, ce n'est pas une nouveauté de voir vérité et mensonge conjugués ensemble

---

<sup>1292</sup> *Ibid.* p.175.

<sup>1293</sup> *Ibid.*

<sup>1294</sup> *Ibid.* p.176.

<sup>1295</sup> *Ibid.* p.177.

<sup>1296</sup> *Ibid.*

<sup>1297</sup> *Ibid.* p.178.

pour le lecteur de Lacan or en en restant là, Marty semble enfermer la jouissance féminine à n'être que pure (dis)simulation. Bien qu'à la fin de ce chapitre, il évoque « un type de représentation non-normatif des genres qui n'a pas besoin de la puissance d'illusion et de fausseté du phallus pour s'exposer au regard [...] une topologie baroque des sexes [...] une autre topologie réelle est donc à explorer » il semble emprunter un autre chemin. Il poursuit seulement par définir la puissance subversive de Divine dans le fait qu'elle puisse exciter un homme hétérosexuel – qui en l'occurrence n'est autre que Sartre qui écrit qu'il s'agit à la lecture de Genet d'un « désir frappé d'horreur *qui pourtant demeure sans pouvoir s'effacer* et s'obstine chercher la femme dans le mâle démasqué »<sup>1298</sup> Le travesti est donc la figure pour Marty qui au-delà d'aller à l'encontre des normes de genre, brouille aussi la limite entre l'hétérosexualité et l'homosexualité ce que Sartre exprime avec « la désirabilité anonyme de toute chair, comme signification limite des mots »<sup>1299</sup> C'est alors, selon Marty, dans l'accomplissement du mécanisme pervers du travesti à incarner le phallus comme l'absolu simulacre que le Neutre comme suspension de la différence des sexe s'obtient : « Le simulacre comme catégorie positive [est] l'instrument sans égal d'une dénaturalisation radicale du monde humain »<sup>1300</sup>

Marty situe Divine comme simulatrice de la jouissance féminine *vraie*, celle qui suppose Dieu, pour ne pas être réduite à l'objet *a*. Or Divine, prostituée, pour se faire *a* simule cette jouissance – Divine incarne donc ce que l'homme pense de la femme quant à sa jouissance, être une simulatrice. Toutefois dans cette structure du scénario baroque de la jouissance, il n'y a mot de ce que la femme ressent et sait d'expérience comme jouissance. Ce que Marty appelle le scénario baroque de la jouissance semble réduire à n'être que simulation. Or le baroque est justement la forme de l'informe, la surface nacrée de l'informe, la profusion de surfaces, en drapées, pour attraper l'inattrapable. Marty saisit le rapprochement entre vérité et mensonge dès qu'il s'agit de la jouissance, mais occulte le fait que Sainte Thérèse, figure évoquée par Lacan pour parler de la jouissance féminine, jouit. « Nous l'avons vu, écrit Marty, l'importance donné à l'Autre dans la jouissance féminine comme stratégie de déni d'une position sexuelle de la femme vue comme nécessairement infériorisante. »<sup>1301</sup> Alors l'Autre comme partenaire de la jouissance féminine est réduit à une fiction qui sert à dénier le fait d'être réduit à l'objet du désir de l'homme, ce qui me paraît être une lecture très limitée et surtout excluant ce qui

---

<sup>1298</sup> SARTRE, J.-P. (1952) *Saint Genet : comédien et martyr* Paris : Gallimard, p.555. cité par Marty, *ibid* p.185

<sup>1299</sup> *Ibid.* p.189. Sartre l'écrit dans *Saint Genet, op.cit.* p.555.

<sup>1300</sup> *Ibid.* p.186

<sup>1301</sup> *Ibid* p.218.

relève du corps auquel Lacan fait équivaloir l'Autre quand il développe cette théorie sur la jouissance féminine. Que tout drapé de marbre aussi finement sculpté qu'il soit, rate le vrai sur cette jouissance ne la rend pas moins réelle. Le vice de structure à pouvoir la dire ou la représenter n'a d'autre horizon que le phallus, souligne Marty, en tant que le « semblant, au lieu de relever de l'informe, y apparaît au contraire comme le produit d'une maîtrise symbolique extrême, dont l'équivalent ne se trouve dans l'art baroque des anamorphoses, des trompe-l'œil. »<sup>1302</sup> Maîtrise dont il s'agit est celle de l'usage du simulacre par excellence qu'est le phallus, dont le travesti est l'agent.

#### VI.2.4. Le Neutre monstrueux

Je vais conclure ce chapitre par les éléments de définition du Neutre par Éric Marty, que nous essayerons d'articuler au monde du drag, par la culture du Club Kid, une forme esthétique particulière née dans les années 90 dans le monde de la nuit new-yorkais, incarnation de toutes sortes d'excès festifs que j'étudierai en détail par la suite.

J'ai déjà cité la formule de Lacan : « Le langage pour tout sujet parlant, ou bien c'est *lui*, ou bien c'est *elle*. Ça existe dans toutes les langues du monde. C'est le principe du fonctionnement du genre, féminin ou masculin. Qu'il y ait l'hermaphrodite, ce sera seulement une occasion de jouer avec plus ou moins d'esprit à faire passer dans la même phrase le *lui* et l'*elle*. On ne l'appellera *ça* en aucun cas, sauf à manifester par là quelque horreur du type sacré. On ne le mettra pas au neutre. »<sup>1303</sup> Alors que serait une pensée possible du Neutre ? Marty en développe une très complexe en référence à un grand nombre d'auteurs sur lesquels nous ne pouvons pas attarder ici un par un, en revanche, nous allons présenter la synthèse que Marty en propose, pour mettre en évidence la tension sous-jacente au pratique du travestissement dans son rapport au sexe et au corps.

D'abord Barthes définit dans son premier livre *Le degré zéro de l'écriture*, qui est une réflexion sur la littérature, sur la langue et sur le style, que ce qui serait ce degré zéro c'est l'absence de style, qui s'exemplifie par *L'étranger* de Camus, comme une blancheur ou une transparence qui « neutralise le paradigme du singulier et du pluriel »<sup>1304</sup> sans offrir de point de

---

<sup>1302</sup> *Ibid.* p.196.

<sup>1303</sup> LACAN, J. (1971-1972) *Le séminaire le livre XIX : ...ou pire*, *op.cit.* p.40.

<sup>1304</sup> MARTY, É. (2021) *op.cit.* p.240.

vue. Ce neutre-là ne s'applique pas encore à l'opposition masculin/féminin. Marty le définit comme « ce qui suspend le relationnel à l'intérieur d'un système intégralement relationnel, le langage. Voilà le Neutre. »<sup>1305</sup> Je pourrais d'ores et déjà dire que ce qui pour la psychanalyse suspend le relationnel c'est que le signifiant rate le signifié.

Ensuite Marty évoque le mot *mana* dont j'ai précédemment traité (pour éclairer la polysémie du mot *queer*) qui vient de Marcel Mauss en passant par Lévi-Strauss et qui en Polynésie, nomme un fait où « se même le pouvoir magique qui sépare et l'indicible qui fait lien »<sup>1306</sup>. Ce signifiant a d'autres noms en d'autres langues, comme le « truc » ou le « machin » qui vient à la place d'un mot qui manque en français<sup>1307</sup>. S'y associent la notion de « signifiant flottant » de Lévi-Strauss qui le rapproche du phonème zéro de Jakobson<sup>1308</sup>. Ce signifiant zéro est l'« élément en défaut » et la case vide qui fait fonctionner la structure, ce que nous avons longuement commenté dans l'apport de Lacan du signifiant zéro de la case vide du jeu de taquin qui est l'ensemble du monde symbolique, fondé sur un « déséquilibre » central<sup>1309</sup>. Derrida rajoute une idée de supplément, d'une supplémentaire qui est la *différance* que nous avons déjà évoqué qui selon Marty est un des noms du Neutre.

Tous ces termes visent à nommer l'endroit d'un vide qui fait que l'ordre symbolique, le langage n'est pas une totalité : « Il y a un déséquilibre fondamental qui est le Neutre, le *mana*, le degré zéro »<sup>1310</sup> que nous pourrions encore une fois éclairer par l'A barré de l'algèbre lacanienne.

Marty fait un rapprochement entre l'ordre symbolique et le système social « régi par les lois de la parenté, de la différence sexuelle, de l'interdit de l'inceste, est donc porteur en son sein d'un point de fuite, d'une marque d'hétérogénéité qui n'a rien de contingent mais qui appartient à sa structure elle-même : le Neutre. »<sup>1311</sup> Ce point participe donc du système et de sa perpétuation, tout en y introduisant un élément qui le prend en défaut. L'auteur fait porter cet élément sur ces incarnations en énumérant « le neutre du travesti, du sujet masochiste, du

---

<sup>1305</sup> *Ibid.* p.241.

<sup>1306</sup> *Ibid.*

<sup>1307</sup> *Ibid.*

<sup>1308</sup> LEVI-STRAUSS, C. (1968) « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » in Mauss, M. (1950) *Sociologie et anthropologie*, Paris : PUF, p.38-39 & 42 cité par Marty (2021) *op.cit.* p.242.

<sup>1309</sup> MARTY, É (2021) *op.cit.* p.242.

<sup>1310</sup> *Ibid.*

<sup>1311</sup> *Ibid.* p.244.

sujet-autre » - nous pourrions dire *queer*<sup>1312</sup>. L'auteur note que Lacan, « hostile à la pensée du Neutre »<sup>1313</sup> ne serait pas d'accord avec le fait que cet élément soit en tant que tel un élément de déséquilibre, en accentuant le rôle de garantie du bon fonctionnement.

Emil Cioran, un autre penseur du Neutre que Marty oppose à ceux précédemment cités, qui, selon l'auteur, « demeure du côté de *l'imaginaire* » en réduisant le Neutre à « n'être qu'une doctrine de la déception, éternel aliment d'une gnose : dépréciation de la vie, nihilisme ironique et amer, anémie du désir, esprit de vengeance, obsession de la souillure, masochisme mélancolique, déploration sur *l'inconv nient d'être n ...* »<sup>1314</sup> Cette face d'une certaine manière obscure du Neutre est toutefois intéressante à retenir pour nous. Cela nous rappelle les comparaisons qui peuvent être faites pour savoir s'il s'agit d'un mystique ou d'un masochisme, en ce qui concerne Angèle de Foligno ou Marie Allacoque pour qui il s'agissait de rejoindre Dieu dans l'horreur de la Chose<sup>1315</sup> ou comme dans l'exemple de l'artiste Steven Cohen ou une position mélancolique comme la souillure du monde qui revient sous une forme sublimée pouvait le laisser apparaître. Je vais y revenir avec l'exemple des Club Kids à la fin de ce chapitre.

Marty constitue ce qu'il appelle un sujet pervers qu'il distille des penseurs Modernes, qu'il compare au sujet lacanien auquel il ressemble en tant qu'il partage avec lui le

---

<sup>1312</sup> Marty ne manque pas d'ailleurs de pointer les liens des *proto-queers*, les queers de la période entre Stonwall et l'émergence du sida, c'est-à-dire des années 70 avec la promotion théorique chez les Modernes du sujet pervers, mais trouve que toute construction sociale en tant que minorité s'oppose au minoritaire car le devenir s'oppose à l'identité. J'ai deux raisons pour ne pas être d'accord avec ceci : la première est que ceux qui se constituent comme communautés et militent pour une plus grande visibilité en vue d'obtenir des droits seront, dans ces années-là, les gays essentiellement blancs, qui ne vont pas constituer le mouvement queer, mais feront rapidement l'objet d'une normalisation. Durant les années sida c'est la visibilité qui importait, c'est-à-dire que se dire séropo et gay était une stratégie nécessaire pour faire pression afin de faire avancer les politiques de santé publique. C'est le souci de survie qui préside à toute idéal de communauté. Deuxièmement, le devenir minoritaire – qui se distingue donc de la visibilité des minorités – est présent et se vit depuis avant Stonewall. Donc le rapprochement entre le thème pervers tel que Marty le développe en lien avec le Neutre et une communauté érotique marquée par la déviance, qui est autre qu'un mouvement gay et lesbien, me paraît être plus valide encore que Marty ne le pose.

<sup>1313</sup> *Ibid.* p.244.

<sup>1314</sup> *Ibid.* p.245.

<sup>1315</sup> LACAN, J. (1959-60) Le séminaire le livre VII : L'Éthique..., op.cit., p. 221 Ou encore nous pouvons évoquer d'autres discussions sur la même thématique MACARY-GARIPUY, P (2007) « Jouissance de la Chose, jouissance de l'objet » *Pas-toute les femmes*, Actes des journées d'Ajaccio 26-27 Mai 2007, APJL, p.45-53.

caractère d'être un être de langage. « C'est bien un combinatoire sémiotique, un personnage construit dans des dispositifs rigoureux et parfaitement immanents » - quoi que cela ne signifie pas exactement *sujet comme effet de langage* tel que nous l'avons défini ; et l'auteur distingue le sujet pervers qui contrairement à celui lacanien, ne se définit pas par sa relation à l'Autre : « le sujet pervers est aussi un sujet structural mais jamais la pensée du Neutre ne l'associe à cette figure de l'Autre trop théologique »<sup>1316</sup> Alors il s'agirait-il d'un Autre *qui n'existe pas* – ou qui perd de sa consistance avec la tradition, l'autorité, les institutions qui donnent un sens à la vie qui défailent du fait de la montée de la science avec ses calculs et ses experts , ce qui rapprocherait le sujet pervers de Marty du sujet esseulé contemporain avec son idée de droit à la jouissance, ce sujet – à ceci près que l'auteur ne fait d'abord aucune mention du corps dont le parlêtre est affublé, même quand il donne les exemple de Divine de Genet, ou le sujet pervers, ni l'un ni l'autre ou encore ni le travesti japonais, ajoute-t-il, ne sont interpellé par l'Autre, ce qui les situe à un *degré zéro* et « inscrit dans un isolement radical »<sup>1317</sup>. Cet isolement radical fait du sujet du neutre celui du *il n'y a pas de rapport sexuel*. Marty cite Deleuze qui définit le pervers « celui à qui manque la structure d'Autrui »<sup>1318</sup>.

Quand le corps fait son entrée sous la plume de Marty quant à la pensée du neutre, il est un corps isolé qui trouve son bonheur (le terme est de Barthes « La perversion, tout simplement rend heureux »<sup>1319</sup>) dans Thanatos, dans la mort, entre le corps masochiste et le *corps sans organe*, machine au-delà de tout dualisme entre la vie et la mort.

On aurait tort de considérer le concept de corps sans organe de Deleuze, comme un corps de pure jouissance, puisque 'aurait été poser une primauté de la jouissance pré-existante sur laquelle la structure viendrait poser ordre et interdits<sup>1320</sup>. Bien que Deleuze et Guattari voient dans l'objet *a* l'avatar d'une sexualité polymorphe fait de flux mettant en branle la

---

<sup>1316</sup> MARTY, É. (2021) *op.cit.* p.251.

<sup>1317</sup> *Ibid.*

<sup>1318</sup> *Ibid.* p.286. DELEUZE, G. (1969) *Logique du sens*, *op.cit.* p.372.

<sup>1319</sup> *Ibid.* p.290.

<sup>1320</sup> « Le corps sans organe n'est pas un corps morcelé. Il ne présuppose aucune unité globale d'image narcissique. Le corps plein rompt l'unité de l'organe et sa fonction. A la délocalisation identificatoire correspond pour les deleuziens une délocalisation de jouissance que le capitalisme institue. Le tout, sur fond d'apologie de malaise dans la civilisation, confère au pamphlet un accent postmoderne mais aussi cynique. L'invention de flux de circuits, d'agencements est destinée à faire de la plus-value de jouissance avec n'importe quel organe, comme on fait de l'argent avec n'importe quel objet quelle que soit sa valeur d'usage. » COTTET S. (2006) « Deleuze, son "schizo" et l'angoisse » in *Quarto*, n° 86, avril 2006, p. 47.

machine désirante, il serait aussi illusoire de pré-posez l'objet *a* contre la structure, puisque le sujet le reçoit de la structure qui le produit à partir de la coupure que le langage opère sur le corps, de même qu'il n'y a pas de corps sans organe sans la structure. Si le concept de corps sans organe participe d'une tentative de désœdipianisation, Lacan y procède aussi, notamment avec *Le sinthome*, sortant la structure et même le Nom-du-Père des carcans de l'Œdipe, en pensant la psychanalyse à partir de la psychose de manière concomitante à l'invitation de Deleuze et Guattari pour penser la psychanalyse à partir de la schizophrénie. Mais Lacan le fait sans abandonner l'idée de la primauté de la structure, du langage : le corps de Joyce tient finalement grâce à son usage du langage, et ce n'est pas une essence ou une substance positivée de jouissance dont il s'agit. Au fond l'organe principal de l'humain est le langage, sans lequel, le corps ne se libère pas d'entraves à la jouissance mais ne se constitue simplement pas comme corps.

Par ailleurs, dans *Mille plateaux*, le corps masochiste et le corps drogués se trouvent articulés<sup>1321</sup>, ce sur quoi Marty fait reposer le lien du Neutre avec une érotisation de Thanatos, auquel j'ajouterais l'injonction à jouir contemporain. Ce qui a pu se matérialiser dans une sous-culture queer et de travestissement qui est le mouvement de Club Kid qui a les plus forts liens avec le Neutre.

#### VI.2.5. Les *Club Kids*, monstres de fête

La vie nocturne new-yorkaise des années 80 a vu arriver une génération de jeunes qui portaient des tenues extravagantes et androgynes. C'était après la Factory d'Andy Warhol qui était déjà le vivier d'une production artistique et des personnalités marginales queers. En Angleterre le mouvement des New Romantics ou de glam rock dont David Bowie ou Boy George peuvent être considérés comme les représentants dans les années 1970. Les auto-proclamés *Club Kids*, que je pourrais traduire « enfants de boîte de nuit » sont devenus un phénomène de société au début des années 1990. Ils étaient davantage intéressés par le désordre, la dérision et l'excès festifs que de produire de l'art. Cela pouvait aller des happenings dans des endroits improbables comme les McDonalds ou le métro avec la musique diffusée d'un radiocassette portable jusqu'au moment où ils se faisaient arrêter par la police, à l'organisation des soirées dans des plus grands clubs de la ville, à thèmes outrageants, dans une attitude moqueuse et nihiliste, promouvant le sexe libéré de tout carcan, y compris celui du genre. Les *Club Kids* sont devenues une institution d'abord à New York puis dans tous les États-Unis,

---

<sup>1321</sup> *Ibid.* p.290.

autour de quelques figures majeurs, nommément Michael Alig, James St.James, DJ Keoki, Jenny Talia, Amanda Lepore, la drag-queen qui deviendra célèbre RuPaul que nous avons citée. C'était une esthétique *do-it-yourself*, bric-à-brac et déjantée qui mimait l'univers autour de Warhol et les habitués de Studio 54, en revanche le style *Club Kid* « a remplacé la renommée hollywoodienne et les noms de famille aristocratiques par une croyance plus démocratique »<sup>1322</sup> : le glamour était remplacé par le seul but de choquer par une esthétique plus clownesque et surréaliste que féminisé. Ils ont été invités à des *talk-shows* à la télévision perpétuant ainsi un esprit de *freak-show* en tant que bête de foire assumée. C'était les jeunes à peine majeurs de toutes les États de l'Union suivant l'idéal *d'être soi-même* en créant des personnages et prenant des pseudonymes. Beaucoup d'entre eux travaillaient dans des clubs, leur seule présence suffisait à promouvoir les soirées, ou encore certains étudiaient-ils les métiers en lien avec le design<sup>1323</sup>. Évidemment l'usage des drogues était tout à fait central dans ces pratiques festives. On pourrait penser que le retour de cette forme d'insouciance dans ces débuts des années 90 était une déviation par les drogues ou une sublimation par les venaient en réaction à la crise du sida qui a limité pour les jeunes les rencontres sexuelles, en faisant revivre de façon nihiliste la vie nocturne.<sup>1324</sup>

En Mars 1996 le leader du mouvement new-yorkais Michael Alig et son colocataire, Robert Riggs dit « Freeze », ont tué leur camarade Andre "Angel" Melendez dans une bagarre au sujet d'une dette de drogue., En octobre 1997, Alig a plaidé coupable d'homicide involontaire. L'un et l'autre ont été condamnés à 10 à 20 ans de prison. Alig est sorti de prison en 2014 et est décédé en décembre 2020 d'une overdose d'héroïne. Des films et des livres<sup>1325</sup> sont sortis notamment au sujet du meurtre, au risque de créer un culte autour du personnage d'Alig.

Si le mouvement de Club Kid prétend suspendre la différence des sexes, c'est aussi en incarnant le refus de la castration dans toutes ses formes et la jouissance qui se veut débridée n'a d'issue que la mort. La jouissance de la pulsion de mort est venue trouer la surface baroque.

---

<sup>1322</sup> BOLLEN, C (2010) "Michael Alig" in *Interview Magazine* diffusé le 24/03/2010, consulté le 05/08/2021 sur [https://www.interviewmagazine.com/culture/michael-alig#\\_](https://www.interviewmagazine.com/culture/michael-alig#_)

<sup>1323</sup> *Geraldo* (1992) Talk show où était invité Alig et ses amis consulté le 03/08/2021 sur <https://www.youtube.com/watch?v=7qTJ10Tz9eY>

<sup>1324</sup> *Geraldo* (1990) Michael Alig NYC Club Kids on *Geraldo* April 17, 1990 consultable sur [https://www.youtube.com/watch?v=jhTpRKA\\_qvY](https://www.youtube.com/watch?v=jhTpRKA_qvY)

<sup>1325</sup> BAILEY, F. & BARBATO, R. (1998) *Party Monster: The Shockumentary*, LA, World of Wonder. ; ST.JAMES, J. (1999) *Disco Bloodbath: A Fabulous but True Tale of Murder in Clubland*, NY, Simon & Schuster.



Ces personnages sont certainement désinvoltes et détachés, mais pour le coup aucun arrimage symptomatique ou sublimatoire n'aurait tenu Michael Alig. Du reste beaucoup d'entre eux ont pu continuer sur cette voie, soit en restant dans la culture de la fête en en faisant un *business*, soit dans le secteur de la musique, ou encore de la mode, pour recouvrir l'invivable qui s'était dénudé.

Le phénomène Club Kid était donc au summum de la culture de consommation et de spectacle, avec des paillettes par-dessus, et le fait que le mouvement a pris fin par un meurtre en est presque sans surprise. Mais il serait aussi erroné de penser que le mouvement se limitait à cette décadence infernale. L'ambition d'être des œuvres d'art ambulantes n'est pas réductible à une volonté de jouir par l'ingestion d'un psychotrope.

#### VI.2.6. Leigh Bowery, un artiste-monstre

Un personnage qui est considéré dans la mouvance Club Kid, Leigh Bowery (1961-1994) était un performer et un artiste reconnu. Malgré le fait que son travail consistait en la création des tenues incongrues, qui couvrent tout le corps et créant des volumes et des proportions qui ne sont pas ceux du corps humain, cachent le visage des masques et des chapeaux improbables ; une des images les plus mémorables de Bowery est celle dans les peintures de Lucian Freud, le petit fils de Sigmund, pour qui il a posé nu. Il était donc à la fois une muse, un artiste-performeur, un designer de mode...<sup>1326</sup> D'origine australienne, il déménage à Londres en 1980, à 19 ans, où il a commencé à se faire connaître dans le milieu de la nuit et de la mode, avec les tenues qu'il créait et portait, puis notamment à partir de 1988 où il a mis en place une série de performances dans une galerie d'art, Anthony D'Offay Gallery, qu'il répétait tous les soirs de la semaine avec un costume très élaboré différent à chaque fois, accentuant sa grande taille et son imposante corpulence, il se mettait derrière un miroir sans tain, et performait donc en ne voyant que lui dans le miroir derrière lequel le spectateur était en train de le regarder. La performance consistait en un début où il chantait et dansait ensuite soudain, s'allongeait sur le dos et mimait un accouchement donnant naissance à une femme qui était cachée sous son costume accrochée contre son corps depuis le début, tête en bas, dans son entre-jambe. Elle sort nue dans du faux sang, et des saucisses qui pendent entre les deux corps en guise de cordon ombilical. Cette femme était son amie, assistante et vers la fin de sa vie, son épouse Nicola

---

<sup>1326</sup> BANCROFT, A. (2012) *Fashion and psychoanalysis*, New York: I. B. Tauris, p.127. C'est moi qui traduis les passages cités.

Bateman – bien que Bowery ait été homosexuel tout au long de sa vie. Dans sa biographie Sue Tilley écrit « Même si Leigh était horrible avec Nicola, il a aimé la façon dont elle l'a aimé. Il a aimé la façon dont elle le prenait dans ses bras et le câlinait, car à cause de son étrange vie sexuelle dans les toilettes publiques il ratait ces choses-là que Nicola satisfaisait cette partie de sa vie. Il a voulu la rendre heureuse pour qu'elle continue à s'occuper de lui. [...] Il avait tellement peur qu'elle parte avec un autre qu'il a fini par l'épouser. »<sup>1327</sup>

Dans d'autres performances Bowery procède à un lavement. De toute évidence, c'est la présentation de l'abjection qui l'intéresse, en transgressant les tabous portant sur les limites du corps. L'abjection ne provient pas tant de la saleté ou de manque d'hygiène que le sentiment dérangeant que donne la transgression des frontières du corps.<sup>1328</sup> Bowery participe de ce moment dans la performance queer post-sida où une expression nihiliste conjugue l'érotisme et l'horreur de la maladie et de la mort.<sup>1329</sup>

Bersani, un des auteurs fondateurs de la théorie queer, faisant une lecture de la représentation de l'image macho, fétichiste de cuir et adepte de pratiques sado-masochiste des gays de cette période, tisse des liens entre le caractère considéré comme dévalorisant de la position passive ayant ses racines dans la misogynie, l'aspect sans limite de la sexualité anale et la sexualité féminine<sup>1330</sup>, et le retournement sur soi de la violence et du rejet reçu de la société comme étant constitutive du désir homosexuel – retournement qui est très différent de la parodie *camp*, bien sûr.<sup>1331</sup> Il conclut que « C'est peut-être finalement dans le rectum de l'homosexuel que démolit sa propre identification peut-être autrement incontrôlable avec un jugement meurtrier contre lui. »<sup>1332</sup>. Ainsi, Bersani pointe cette autre voie qui s'oppose au camp chez les

---

<sup>1327</sup> TILLEY, S (1997) *Leigh Bowery : The life and the times of an icon*, Londres : Hodder & Stoughton, p.90, cite par BANCROFT, A. (2012) *op.cit.* p.143.

<sup>1328</sup> BANCROFT, A. (2012) *op.cit.* p.138.

<sup>1329</sup> Léo Bersani est l'auteur d'un article référence sur le sujet, (1987) « Is the Rectum a Grave ? » *October , Winter, 1987, Vol. 43, AIDS: Cultural Analysis/Cultural Activism*, p. 197-222, The MIT Press, « Le rectum est-il une tombe ? » traduit par Guy Le Gaufey (1998), *L'Une vue*, Paris : Epel. Je me référerai à la version originale.

<sup>1330</sup> « heterosexual association of anal sex with a self-annihilation originally and primarily identified with the fantasmatic mystery of an insatiable, unstoppable female sexuality » « L'association hétérosexuelle du sexe anal avec l'annihilation de soi originellement et premièrement identifié avec le mystère fantasmatique d'un insatiable et inarrêtable sexualité féminine » BERSANI, L.(1989) *op.cit.* p.222.

<sup>1331</sup> *Ibid.* p.208.

<sup>1332</sup> *Ibid.* p.222.

gays fétichisant la parade virile qui semblent faire preuve d'une stratégie d'appropriation de la violence homophobe en l'exaltant pour des buts sexuels.

Alors il est aisé de constater que la performance de Leigh Bowery, bien que comportant les éléments du travestissement et une grande créativité plastique, ne s'éloignent que peu du réel pulsionnel en jeu. Pourrait-on parler dans ce cas de la sublimation ? Ces tenues, alliant parfois une féminité traditionnelle, jupe crayon, gants élégants, se complètent d'un masque/casque en forme d'un énorme pompon qui remplace la tête et cache le visage. Le plus souvent il peut être corseté, avoir compressé son buste de manière à donner l'impression d'une décolletée féminine, et porter même une perruque pubienne pour cacher la présence de ses organes génitaux. Alison Bancroft, l'auteure du livre *La mode et la psychanalyse* fait du corps de Bowery le lieu de l'expression de l'inexistence de La femme, en le comparant et l'opposant aux designer John Galliano qui dans son travail voudrait que l'homme voit la femme habillée de ses vêtements et se dise « J'aimerais la baiser » et Alexander McQueen qui souhaite que l'on dise en voyant les modèles portant son œuvre « Je n'aurais jamais osé » - qu'elle considère comme étant « paradigmatique des différentes façons dont le féminin se rapporte au masculin dans le symbolique comme objet *a* qui offre à la fois seulement la jouissance phallique et celle perturbatrice et anarchique, la jouissance féminine. »<sup>1333</sup> Or son usage des concepts lacaniens est quelque peu approximatif. Pas toute transgression de la jouissance phallique, telle que l'auteure la qualifie, n'est d'ordre féminin. Et encore faudrait-il voir ce qu'est une jouissance hétéronormativement ordonnée<sup>1334</sup> qu'il s'agirait de transgresser, puisque la logique du désir est toujours d'ordre fétichiste, et le fantasme qui le soutient est toujours teinté de perversion. De plus, faire de la présence corporelle de Bowery l'expression métonymique du manque<sup>1335</sup> en tant que tel est selon moi une erreur. Simplement parce que sa démarche est saturé d'objet *a*, en commençant par le regard absolutisé dans sa performance avec le miroir sans tain. Présentifier l'objet ne fait pas naître le désir en usant du semblant, ni n'est sur le versant mélancolique, mais en n'ayant comme seul but de choquer et de transgresser s'inscrit dans une démarche perverse dont tout principe féminin semble exclu. Et ce n'est pas le fait qu'il soit pourvu d'un pénis qui fait que la démarche de Bowery quant à ses performances n'est pas de l'ordre de la mascarade sublimée telle que nous définissons l'art du travesti queer, mais parce que la présentification de l'objet prévaut sur le manque.

---

<sup>1333</sup> BANCROFT, A. (2012) *op.cit.* p.130.

<sup>1334</sup> *Ibid.*

<sup>1335</sup> *Ibid.* p.132.

Bancroft tente de faire de la présence corporelle perturbante de Bowery une incarnation de l'impossible à représenter la femme, et ce en se référant au fonctionnement métonymique en s'appuyant sur ce qu'en dit Lacan dans « L'instance de la lettre »<sup>1336</sup> et en donnant une interprétation : « La métaphore est reproductive dans le sens où elle supprime la différence et produit des similarités tandis que la métonymie peut être vue comme associative, maintenant l'arbitraire. En employant ces termes, la remarque de Lacan est que la métaphore rend dicible l'indicible, c'est le moyen par lequel on circonviert la faille du langage, alors que la métonymie, au contraire, assure que l'indicible reste précisément comme tel, mais son indicibilité est accentuée plutôt que cachée, comme c'est le cas sous une métaphore. »<sup>1337</sup> Bancroft interprète par la métonymie à la place du corps dans l'art de la performance, en tant que présence et non représentation. Elle s'appuie sur Peggy Phelan, universitaire new-yorkaise qui travaille sur l'art et le féminisme. Cette dernière écrit en effet que « Dans la performance le corps est métonymique, du soi, du caractère, de la voix, de la présence ». Si le performeur incarne autre chose, il est en rapport métonymique avec cet autre chose et non pas de représentation, ce qu'elle met en rapport avec la différence des sexes en mettant le corps parlant du côté de l'homme et le corps muet du côté de la femme. Bien que cette opposition puisse paraître un peu rapide, nous la retrouvons sous la plume de François Regnault, philosophe, homme de théâtre et proche de Lacan dont il connaît l'enseignement : « Sans doute faudrait-il opposer sur ce point [concernant la présence des femmes sur scène] le théâtre parlé (joué), de tendance poétique ou littéraire, au théâtre dansé ou à la danse, qui dans toute culture, admet les femmes, notamment dans le théâtre oriental et extrême-oriental. L'homme joue, la femme danse, peut-être, comme pour la cigale et la fourmi, rencontrerait-on là une sorte de distribution complémentaire »<sup>1338</sup>

La présence muette de l'objet *a* n'est pas le silence de l'Autre barré, bien que les deux concernent la position féminine. Il faudrait sans doute poursuivre les recherches dans cette direction-là. J'ai également mobilisé plus tôt l'idée que « La métaphore du Père définit l'homme comme ce qui a le phallus, et là se produit la métonymie qui définit la femme comme ce qui l'est »<sup>1339</sup> dans l'équation *girl=phallus*. Si je dois présenter une conclusion à cette question : ce

---

<sup>1336</sup> LACAN, J. (1957) « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » in *Ecrits I, op.cit.* notamment p.502-506.

<sup>1337</sup> BANCROFT, A. (2012) *op.cit.* p.124.

<sup>1338</sup> REGNAULT, F. (2001) *Théâtre-Équinoxe, écrits sur le théâtre – I*, Arles : Acte Sud, p.148.

<sup>1339</sup> CHABOUDEZ, G. (2005) « La jouissance qu'emporte la lettre » in *Figures de la psychanalyse*, n°11, Érès, p.81.

qui permet de distinguer une position féminine d'une part, d'une position mélancolique serait la phallicisation de l'image ; et de l'autre, d'une position perverse, c'est la couleur de vide qui est derrière l'image plutôt qu'une présentification angoissante de l'objet pulsionnelle.

L'héritage des Club Kids et de Bowery continue à inspirer et à irriguer un certain style de présentation de soi et de performance artistique. Les Club Kids d'aujourd'hui continue à exercer ce *life-style* nihiliste et dopé aux drogues dans des boîtes de nuit, créent des performances scéniques, ou œuvres filmées ou photographiques mêlant l'abjection, le fétichisme, le pornographique mais aussi le camp... L'utilisation de l'image 3D est particulièrement importante dans la production de ces images dont la diffusion se fait de manière privilégiée sur les réseaux sociaux. Je pense au duo *Matière fécale* qui produit des images monstrueuses avec les membres déformés et les visages maquillés à la limite du drag et des effets spéciaux, empruntant des éléments de l'univers S/M, tels les harnais et autres chaînes. Je pourrais citer l'émission *Dragula* diffusée sur YouTube<sup>1340</sup> qui est comme une parodie ou un double maléfique de la compétition télévisée de drag queens, *RuPaul's drag race*, élargissant le drag à l'au-delà du travestissement féminisant, ouvrant la compétition aux drag kings, et à une esthétique rendant possible que l'on puisse mélanger les caractères sexuels secondaires de deux sexes, avec des formes extra-terrestres, gores, fétichistes... La compétition cherche à couronner non pas la *drag superstar* mais le *supermonstre*.

La tradition de *clubbing* qui s'inspire des Club Kids se perpétue dans toutes les capitales du monde occidentale, en l'occurrence à Paris, mené par les deux personnages Thiggy Thorn qui fabrique des maquillages/masques aux formes géométriques, et Le Marmoset, qui organisent des soirées appelées *Kindergarten*<sup>1341</sup> animé d'un souhait de bienveillance, de promotion de la diversité et de la créativité plastique. Tout cela est bien entendu tout à fait homogène à l'ambiance discursive contemporaine animée d'un pousse-à-jouir de l'objet porté au zénith.

---

<sup>1340</sup> The Boulet Brothers, *Dragula*, 3 saisons, consultable sur YouTube : <https://www.youtube.com/watch?v=EK0-nz02P8Y&list=PL9iRHtlHrF01sToFZbDpfUxg18M7YRcHH>

<sup>1341</sup> JOURNET, A. (2017) « Kindergarten, “ un terrain de jeu pour les gens majeurs ” » in *Heebo. Les nuits sauvages*, diffusé le 09/04/2017, consulté le 03/08/2021 sur <https://heebo.fr/kindergarten-un-terrain-de-jeu-pour-les-gens-majeurs/>

### VI.2.7. L'objet d'art contemporain

À propos de la place de l'objet, référons-nous à un article de Marie-Hélène Brousse, « L'objet d'art à l'époque de la fin du Beau »<sup>1342</sup> qui tire un certain nombre de conséquences sur le statut de l'objet d'art dans le monde contemporain. Les objets d'art se distinguent des objets communs du monde, et sont connectés aux différentes occurrences de l'objet *a* : « que ce soit la voix, l'excrément, la trace, ou le reste. »<sup>1343</sup> Ce qui caractérise son statut actuel c'est qu'il se situe au-delà de la barrière du Beau qui la définissait jusqu'à l'époque hyper-moderne, rendant difficile la distinction entre l'idéalisation et la sublimation comme nous l'avons vu. Brousse définit le Beau, fonction de voile, au croisement de la belle forme prenant racine dans le corps, l'i(a) et l'Idéal, qu'elle note I(A), pour signifier qu'il s'agit d'un signifiant venant de l'Autre, « Aujourd'hui, cette barrière a sauté, écrit-elle, I(A) ne gouverne plus l'abord de l'objet pulsionnel par l'Art. La séparation entre l'Idéal et l'objet est consommée et c'est (a) sans voile qui s'avance. L'artiste interprète directement au moyen de l'objet pulsionnel, qui court parmi les objets communs »<sup>1344</sup> Elle s'appuie sur l'œuvre de Damien Hirst, notamment *For the love of God* qui est un crâne humain reproduit en platine incrusté de diamants, plus grandes en valeur que ceux de la couronne de la reine d'Angleterre, et de vrais dents extraites et réinsérées depuis le crâne d'origine. Le symbole de la vanité devient la vanité même, car c'est un objet du marché dont la valeur phallique est réduite à sa valeur marchande. « La différence entre le symbole et le référent est abolie »<sup>1345</sup>. Par ailleurs l'auteure souligne « le mélange des genres (théâtre, danse, arts plastiques, vidéo, cinéma), mélange des formations, mélange des discours » qui caractérise l'art contemporain qui lui confère une couleur de pas-tout puisqu'il « s'oppose désormais à toute tentative de le transformer en ensemble consistant »<sup>1346</sup> faisant des objets d'art de cette nature des inclassables en terme phallique – bien que reste encore à questionner si tout ce qui dérange l'ordre et l'idéal est teinté du pas-tout lacanien.

La même indistinction entre le symbole et le référent s'applique au corps de l'artiste quand il s'agit de l'art de la performance. Sont citées ORLAN, ou encore Sophie Calle qui utilise les éléments de sa subjectivité, de sa vie intime comme matériau de son œuvre. Brousse fait découler d'autres barrières qu'a emportées celle du Beau qui saute : entre le corps et

---

<sup>1342</sup> BROUSSE, M.-H. (2009) L'objet d'art à l'époque de la fin du Beau in *La Cause freudienne*, n°71, p.201-205.

<sup>1343</sup> *Ibid.*

<sup>1344</sup> *Ibid.* p.202.

<sup>1345</sup> *Ibid.* p.203.

<sup>1346</sup> *Ibid.*

l'organisme, c'est-à-dire l'imaginaire et le réel ; entre dedans et dehors, l'intime et le public ; entre le sens propre et le sens figuré qui désactive l'interprétation métaphorique ; entre symbole et référent, homologue à celle entre le symbolique et le réel. Et elle avance que le dernier enseignement de Lacan suit ce même mouvement, en promouvant la clinique borroméenne, la pluralisation des Noms-du-Père, « le sens métaphorique délaissé au profit de l'effort de poésie, enfin la notion du sinthome. »<sup>1347</sup> Selon Brousse, l'art désormais désarrimé de l'idéal révèle d'autant plus, comme nous l'avons dit, ce qui distingue la sublimation de l'idéalisation mais, Brousse distingue suivant Lacan, la sublimation également de la perversion : « Cette différence ne saute parfois pas aux yeux de la même manière dans les productions de l'art contemporain. Elle est cependant avérée. Il ne s'agit pas pour l'artiste, dans l'effet produit sur le public, au-delà du blabla idéologique souvent assez niais qui accompagne l'œuvre, de compléter l'Autre qui existait et qui n'existe plus, mais de récupérer un objet qui lui fera un nom ou un *ego*. »<sup>1348</sup> La satisfaction à en tirer serait donc sans déni comme sans refoulement, et une satisfaction sur le mode ironique – qui peut ou pas, selon Brousse, épouser l'humour « sans prendre cependant jamais sens phallique avéré [cet objet d'art est] de l'ordre du bric-à-brac, d'une métonymie aléatoire. Il ressemble à la lalangue, à l'inconscient réel. »<sup>1349</sup>

Une analogie entre l'art contemporain et le travestissement contemporain est donc possible en ceci que le travesti queer contemporain ne vise plus *seulement* à ressembler à une femme, puisqu'avec toutes ses barrières qui s'évaporent, différentes hybridations sont possibles – et pas forcément une transgression donc, mais un mélange des genres comme dans les spectacles de Chaignaud. La barrière du Beau et de l'Idéal qui saute n'a pas comme résultat unique les pratiques de la transgression aux allures perverses ou axées simplement sur une volonté de jouir sans entrave, comme on l'a vu chez les Club Kids, résultat qui peut paraître stérile et sans fonction salutaire pour le sujet ni pour le lien social – or peut-on voire une éthique dans un vivre ensemble promu par ce genre d'initiative ? A cet endroit une référence à Foucault s'impose notamment à ces interviews tardifs où il parle de « l'amitié comme mode de vie »<sup>1350</sup> qui est à la fois contre une néo-normalisation figée des identités homosexuelles tout en étant mu par un espoir d'un meilleur arrangement de société quant au plaisir : « Ce à quoi nous

---

<sup>1347</sup> *Ibid.*

<sup>1348</sup> *Ibid.* p.204.

<sup>1349</sup> *Ibid.*

<sup>1350</sup> FOUCAULT, M. (1981) « De l'amitié comme mode de vie » (entretien avec R. de Ceccaty, J. Danet et J. Le Bitoux), *Gai Pied*, no 25, avril 1981, p. 38.

devons travailler, me semble-t-il, ce n'est pas tellement à libérer nos désirs, mais nous rendre nous-mêmes infiniment plus susceptibles de plaisir ». Évidemment ce que nous avons à opposer au plaisir n'est pas le désir mais la jouissance, qui, telle que la psychanalyse permet d'en prendre la mesure ne permet guère un tel optimisme – car au fond d'elle il y a toujours la pulsion de mort que l'on rencontre. Et L'Autre contemporain, plutôt que de libérer de nouveaux et heureux branchements de plaisir entre les êtres humains, semble les rendre plus seuls encore.

L'ironie qu'évoque Marie-Hélène Brousse qui peut exister aussi dans les formes grotesques du travestissement contemporain est une réponse à cet Autre qui ne facilite pas de construire un sens à donner à la vie. Alors cette ironie, comme nous l'avons évoqué plus haut, n'est pas celle qui fait écho à l'inconsistance de l'Autre ; elle peut aussi relever de l'humour *camp* faisant communauté mais aussi invitant l'Autre à rire avec soi, avoir une vraie fonction dans le lien social.

Par ailleurs la fonction de l'*ego* que peut prendre un style, un look, un nouveau genre, un nouveau nom ou un pseudonyme d'artiste, articulés à une pratique plastique ou corporelle – y compris une transition de genre – peut permettre au sujet d'inscrire quelque chose de sa singularité dans le collectif. Les familles de drag telles que cela existait dans les années 1980 et 90 ont aujourd'hui changé de formes, mais la possibilité d'un accueil à ce qui paraît déviant, au-delà de faire communauté, peut inviter à créer des collectifs permettant une solidarité : « Être gay dit Foucault dans le même interview, c'est, je crois, non pas s'identifier aux traits psychologiques et aux masques visibles de l'homosexuel, mais chercher à définir et développer son mode de vie »<sup>1351</sup>. Le mode de vie opposé ainsi aux traits psychologiques faisant écho à l'opposition entre l'identification uniformisante versus la singularité du symptôme – même si le souhait de Foucault n'est pas que tout le monde fasse une psychanalyse et s'identifie à son symptôme.

Il s'agit de créer aussi artistiquement. Le goût de mise en scène du soi du *camp* ne peut-il pas être considéré déjà comme une invention de soi ? « Les rapports que nous devons entretenir avec nous-mêmes ne sont pas des rapports d'identité ; ils doivent être plutôt des rapports de différenciation, de création, d'innovation. C'est très fastidieux d'être toujours le même »<sup>1352</sup> dit Foucault dans une interview plus tardive. Il est certes discutable combien ses mises en garde anti-identitaires se retrouvent dans le discours des communautés LGBT qui se

---

<sup>1351</sup> *Ibid.* p.39.

<sup>1352</sup> FOUCAULT, M. (1984). « Une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité » in *Dits et écrits, IV*. Paris : Gallimard, p.739.



revendiquent de Foucault, mais le *camp* comme le fil conducteur depuis le travestissement d'hier jusqu'à aujourd'hui va dans le sens de cet « art d'être gai », pour reprendre le titre du livre de Halperin, s'inspirant peut-être de Foucault qui dit « il ne faut pas être homosexuel mais s'acharner à être gai »<sup>1353</sup>. Il me semble préférable d'entendre l'indication de Foucault comme pointant vers l'invention singulière et en devenir qu'il s'agit de mettre en acte. Cela peut être considéré comme une position éthique dans la mesure où elle s'appuie sur la position du sujet, et non sous l'injonction d'un idéal communautaire.

### **VI.3. Une conclusion sur le travesti queer : Le Neutre, le féminin et le pervers**

Afin de proposer une résolution à la question de la nature perverse des pratiques de travestissement que j'ai ouverte dans cette partie, je vais donc revenir pour conclure sur la pensée du Neutre chez Marty, en référence à Roland Barthes. Nous concluons ce chapitre par cette figure de l'androgynie qui apparaît dans la pensée de Barthes, et que Marty articule dans son livre aux manifestations du Neutre, suite aux différents apports doctrinaux quant au travestissement, parce qu'elle s'appuie sur le sourire léonardesque auquel nous avons donné une place importante dans notre réflexion.

Barthes pour parler du Neutre, dans son cours de l'année 1977-1978 ; choisit de ne pas partir de la castration, fut-ce inversée ou reniée par une logique perverse : « l'androgynie est précisément une figure qui ne se soumet pas à la loi de la castration pas plus qu'il ne l'inverse, il est hors castration »<sup>1354</sup>

Ce qui permettrait donc de ne pas penser le Neutre comme une formulation du déni de la castration convoquant toutefois le phallus, c'est-à-dire une logique perverse, mais comme une incarnation de l'incastable – l'incastable de la jouissance qui soit de l'ordre du féminin ? Or c'est bien par l'idée de l'irreprésentabilité que Barthes aborde l'androgynie :

« Passé un après-midi à vouloir dessiner, figurer l'androgynie d'Aristophane [...] Je m'entête, mais mauvais dessinateur ou médiocre utopiste, je n'arrive à rien. [...]L]androgynie

---

<sup>1353</sup> FOUCAULT, M. (1982). Entretien avec M. Foucault in *Dits et Ecrits, IV : 1980-1988* (1994).

Gallimard, p.295. cité par Brunel, F.-M. (2018) *Psychanalyse, Homosexualités et théories queer*, thèse de doctorat dir. par Fajnwaks, F. & Miller, G., Université Paris VIII-Saint-Denis École Doctonale Pratiques et Théories du Sens, soutenue le 21 Juin 2028, p.35.

<sup>1354</sup> MARTY, É. (2021) *op.cit.* p.318.

m'est infigurable ; ou du moins n'arrivé-je qu'à un corps *monstrueux, grotesque, improbable.* »<sup>1355</sup>

Avec sa nouvelle conception du Neutre dans son cours au Collège de France, il ne s'agit pas de la présence hermaphroditique de deux sexes, ne se rangeant donc pas « sous la pertinence de la génitalité. »<sup>1356</sup> Nous savons depuis Freud que, de toutes façons dans la différence des sexes, ce n'est pas de la génitalité dont il s'agit mais du phallus. En quoi l'androgynie de Barthes peut-il indiquer un au-delà du phallus ? Barthes s'intéresse, comme je l'ai fait précédemment, au sourire léonardesque énigmatique – mais se désintéresse, constate Marty, du phallus halluciné de la mère, tout comme il se désintéressait du dessous du masque du travesti japonais<sup>1357</sup>.

L'insistance de Marty sur l'intérêt à porter à ce qu'il appelle le « dessous phallique » ne semble tenir qu'au préjugé qu'il faut qu'il y ait le phallus là où il y a le pénis. Et si justement le Neutre serait ce qui va à l'encontre de ce lien pénis-phallus, en montrant que le phallus est un semblant contingent, fonctionnel en tant qu'admis par le symbolique comme tel ? Et que le sourire léonardesque que Barthes considère comme le signe du Neutre était signe de ce rien qu'il y a là où l'on pensait trouver le phallus ?

Marty interprète en prolongeant Barthes le sourire mis en série dans les tableaux de Léonard de Vinci. Il considère cette sérialisation comme une fétichisation qui se passe du phallus : « plus besoin du phallus caché sous la robe d'Anne ou de Marie pour exister, le sourire est un signe qui se suffit à lui-même et qui exprime de lui-même un Neutre extatique débarrassé de tout ce qui n'est pas lui : objet *a* au sens de Lacan, mais un objet *a* sans plus aucun écho avec le phallus. »<sup>1358</sup> Mais quel serait cet objet *a* qui n'ait aucun écho phallique si ce n'est le signe du manque radical, c'est-à-dire le  $S(\mathcal{A})$  ? Marty fait ici un glissement théorique sans approfondir ni argumenter sa référence à l'objet *a*, en mettant ce « sourire magiquement déposé sur les lèvres des figure des femmes »<sup>1359</sup> à la place de ce qu'il appelle l'objet *a*, « au sens simplement d'objet originaire, perdu, primordial. » Or est-il vraiment l'objet *a* ? Puisque d'autant plus que Barthes le sépare non seulement du phallus mais aussi d'une trace de jouissance orale. Il ne fait

---

<sup>1355</sup> BARTHES, R. (1977) *Fragments d'un discours amoureux*, Paris : Seuil, coll. Points, p.312-313. C'est moi qui souligne.

<sup>1356</sup> MARTY, É; (2021) *op.cit.*, p.319. Barthes, R (1977-1978) *Le Neutre. Cours et séminaires au Collège de France (1977-1978)*, Paris : Seuil, 2002, p.239.

<sup>1357</sup> BANCROFT, A. (2012) *op.cit.* p.138.

<sup>1358</sup> MARTY, É; (2021) *op.cit.* p.321.

<sup>1359</sup> FREUD, S. (1910) *op.cit.* p.110.

pas, contrairement à Freud, de ce sourire la figuration d'une marque d'une fellation fantasmée à partir de la queue du vautour celle des baisers maternels. Ce que le sourire vient signer n'en devient que plus abstrait. La plurivocité de l'objet  $a$  permet ce rapprochement avec le  $S(\mathcal{A})$  car comme perte et comme négativité il en est le condensateur, mais son habit phallique le situe dans le fantasme et l'articule à la sexuation. C'est pour cette raison que, si l'on en ôte le caractère phallique et sa référence à l'objet pulsionnelle comme Marty le fait en suivant Barthes, le statut de  $a$  du sourire léonardesque s'équivaut au  $S(\mathcal{A})$  – ce n'est d'ailleurs qu'à cette condition là qu'il peut être un signe du Neutre. Ce sourire léonardesque s'oppose aussi à la mélancolie du genre, qui selon Butler donnait une tonalité mélancolique à la drag queen – or justement j'avais avancé que que le *camp* était une sublimation par rapport à cette perte première considérée non pas une potentialité homosexuelle forclosée, mais plutôt l'inexistence du signifiant de La femme, en considérant le drag comme un traitement de cette inexistence, mélancolie toute particulièrement dite féminine. Car il n'y a pas de proto-féminin, ni d'équivalent de phallus.

Toutes ces caractéristiques du sourire léonardesque permettent à Marty de la considérer comme « une figure de la sortie de la perversion »<sup>1360</sup>. Ce n'est qu'à cette condition-là que nous pouvons donner à ce sourire fruit de la sublimation, le statut d'un signe du féminin, et non pas celui d'un déni de la différence des sexes, que ce soit par l'identification au phallus ou par la complémentation de l'Autre par le  $a$  – en faisant ainsi du Neutre de Marty, non pas une production perverse, mais une figure indexée au féminin comme l'au-delà du Phallus.

J'en resterai à cette conclusion, qui, pour être renforcée, demande des recherches supplémentaires sur le statut du  $a$  comme pure négativité. Il faut l'étudier dans ses rapports avec le  $S(\mathcal{A})$  et avec le  $S1$ . Une trace peut-elle être un objet  $a$  ? Comment écrire un mathème qui les mets en rapport, si possible ? Rappelons aussi dans les développements que j'ai faits dans ce chapitre plus haut, avec Lol V. Stein, qui montrent que le vide et le rien se différencient. Ce serait aussi une piste pour distinguer l' $\mathcal{A}$  du  $a$  et par ricochet le statut de la sublimation dans son rapport au féminin et à la perversion.

---

<sup>1360</sup> MARTY, É; (2020) *op.cit.* p.322

## Conclusion générale :

Devenir plutôt qu'être, processus plutôt qu'état, (dés)identification plutôt qu'identité sinon indéfinie, vers les confins : l'être sexué a un point de fuite. Notre étude dans son étendu et dans son style s'est-elle laissée quelque peu contaminée par son objet et devenue hybride ? S'est-elle faite au fur et à mesure Autre à elle-même ? Ou s'est-elle démultipliée en fractales ?

Je suis parti d'une question : qu'y a-t-il de nouveau quant aux identifications sexuées contemporaines dans notre société ? Cette question m'était inspirée par la profusion de signifiants maîtres faisant identité communautaire abritant des minorités qui se reconnaissent dans une position d'exclusion de la norme hétérosexuelle appuyée bien entendue sur la bipartition de la différence des sexes. Alors nous nous sommes interrogés sur ce que la psychanalyse nous apprend quant à l'identification sexuée : quel en est le réel ? Et qu'est-ce qui en serait l'inébranlable structure et qu'est-ce qui serait sujet au changement ? Autrement dit, la psychanalyse telle qu'elle est épinglée par les théories du genre serait-elle une gardienne épistémologique et clinique d'une binarité de genre, que soutient le concept de la différence des sexes ?

Ma question s'articulait, se motivait même, d'une autre, plus légère et enjouée, puisque je proposais de nous enseigner des travestis et des folles : dans quel rapport à la différence des sexes sont-ils ? Les cas de non-conformité de genre (*gender non-conformity*, comme on dit en anglais) existent depuis toujours et partout. Je me suis cantonné essentiellement au monde occidental moderne et contemporain. Cette question s'imposait à moi pour plusieurs raisons : d'une part l'intérêt grandissant à l'art du travesti dans la culture populaire actuelle, d'autre part la place accordée par Judith Butler, figure de proue des théories du genre, à la figure de drag queen comme l'allégorie de la performativité du genre. Mais aussi, et surtout, par le constat que le drag actuel n'est plus le travestissement d'antan : sujet comme tout art à un mouvement de fluidisation hypermoderne, qui change notre rapport au Beau, à l'image, aux objets, et aux genres. C'est par cette porte là que nous sommes entrés dans le domaine queer, en tirant un fil depuis les « tantes » new-yorkaises de la fin du XIXème siècle jusqu'aux personnes « non-binaires » d'aujourd'hui et en mettant en continuité le style et le goût qui sourd dans cette culture qui est le *camp* dans un rapport d'identification à une figure féminine chez les gays poussé jusqu'à l'invention de soi au-delà du genre.

La psychanalyse est prise à partie par les nouveaux discours sur la différence des sexes, qui la nie ou qui veulent la subvertir. Cela nous a amené à nous interroger sur ce qui est de structure, c'est-à-dire immuable tant que l'humain existe, et ce qui est de l'ordre du discours, c'est-à-dire le lien social sujet aux normes qui en colorent la structure au gré de l'évolution des sociétés. J'ai pris à cœur et au sérieux l'appel des tenants des discours queers, notamment Paul B. Preciado, et je ne peux cacher ma sympathie pour la nécessité subjective qui motive ces critiques, ni dissimuler le désir qui m'animait donc d'essayer de voir *derrière* la différence des sexes si violemment incriminée. Qu'est-ce qui se trouverait derrière le Phallus, s'il y avait un envers, un dépassement, un retournement, une subversion possible ? C'est pour cela que j'ai d'abord commencé par questionner la racine même, l'advenue du sujet qui intéresse la psychanalyse, pour tenter de saisir dans un second temps ce qu'il serait comme sexué, et comment.

Par la première question, plus théorique, je suis arrivé à pousser mes recherches jusqu'aux fondements du parlêtre. Avant de parler de l'être sexué, qu'est-ce qu'*être* pour le sujet ? Dire *je* et parler avec les signifiants de l'Autre. Et sa prise dans la langue le condamne au manque-à-être et à l'équivoque. Il y a de l'indicible, mais un indicible qui agit, qui git dans le corps et qui l'agite. Le corps : le sujet l'a. Des bouts de corps, d'abord, qu'un nom unit dans le miroir. Et il l'adore, si tout va bien. La langue est teintée du désir de l'Autre et porte les traces de sa jouissance même et pour vivre, le sujet a besoin à la fois d'y consentir et d'y dire non, pour ne pas être joui par l'Autre, c'est ce qui constitue sa position paradoxale de l'inscription dans le monde des humains. Le sujet se fabrique donc son logis langagier, y dispose ses bouts de corps, lieux de sensations et d'échange avec ce qui devient le monde extérieur. Il met en places ses conditions de désir et d'amour, comme tant par ses parents, et son image propre.

Mais dans tout cela, dans le scénario qu'il se raconte pour dire ce que l'Autre peut bien lui vouloir, et lui ce qu'il peut en attendre, dans son savoir jouir des mots et de son corps, ça rate. Il y a dérèglement, insatisfaction, impossible. Il y a étrangeté. Le sujet est divisé. J'ai donc été jusqu'à questionner ce qui lui permet de se dire *Un*. Ainsi j'ai mis au travail le concept de l'identification depuis ses origines freudiennes jusqu'aux avancées les plus tardives de Lacan. Mon désir d'aller au-delà d'un certain classicisme lacanien m'a poussé à privilégier ce que je pourrais appeler le plus réel du symbolique, c'est-à-dire la trace de la rencontre de l'organisme avec le langage. Ce qui fait le nœud de l'irréductibilité des deux registres, du ratage. Ce qui m'a amené à m'intéresser à la fonction du père à celle de la nomination. Le lacanisme classique donne l'impression à ses détracteurs queers d'être d'un conservatisme patriarcal car d'une part parce que le Phallus est posé comme seul signifiant pour dire la différence des sexes

– bien qu’il ne soit, nous l’avons vu, pas du tout un outil de soutien à la domination masculine, mais bien plutôt le symbole du manque, qui vaut pour les deux sexes, sinon plus pour les hommes même que pour les femmes – et de l’autre, parce que le Nom-du-Père est d’abord considéré par Lacan comme garant de l’univers symbolique. Il s’agissait pour moi donc questionner ce qu’il en resterait si nous devions tenter d’enlever les oripeaux de patriarcat à la fonction du Père. Ce qui en constitue le noyau m’a donc semblé être le Un signifiant qui vient nommer l’incastable du sujet, qui est, dans la névrose un trait prélevé sur le Père en tant qu’il incarne, orientant le désir de la mère, là où une jouissance hors-castration peut se trouver.

Or il est clair que le monde n’est pas fait seulement de névrosés, et les psychotiques ne sont pas tous des malades mentaux. Bien que je n’aie pas eu longuement recours aux exemples de l’actualité clinique, c’est à partir des inclassables que les termes comme le sinthome, la compensation, la suppléance ont été inventés. Si réduire le Nom-du-Père à n’être qu’une sous-catégorie du symptôme serait trop simplifier et qu’une étude plus poussée sur les nœuds borroméens pour affiner nos affirmations sur la question serait nécessaire<sup>1361</sup>, la pertinence de la clinique psychanalytique me semble dépendre de sa capacité de penser la psychose autrement que par une lecture déficitaire qu’évoque la mobilisation du concept de la forclusion, en considérant les bricolages ou l’artisanat de chaque parlêtre qui ne s’oriente pas du Nom-du-Père. Je suis ainsi arrivé, dans cette partie théorique, à pointer l’importance dans la littérature analytique de l’accent mis sur les différentes tentatives de réparation de l’échec de la métaphore paternelle, avec une mention de l’hypothèse de la place métonymique du Nom-du-Père, avancée par Demoulin, qui est différente de sa forclusion. J’ai ainsi avancé qu’une tentative de nomination par un bricolage serait davantage sollicité dans ce cas, qui peut s’homologuer à la sublimation. J’ai retenu cette prévalence de la métonymie hors-psychose, que j’ai par la suite remobilisée en lien avec la position féminine.

Sachant que mon but était de questionner la différence des sexes, je me suis ensuite penché sur la doctrine freudienne puis lacanienne de la sexuation. A l’horizon du navire théorique de la psychanalyse apparaissait déjà au temps de Freud le *dark continent* du féminin, cap vers lequel Lacan a avancé, puis d’autres dans son sillon, j’ai tenté de les suivre.

---

<sup>1361</sup> Je dois noter également qu’il faudrait poursuivre en direction de l’évocation allusive du troisième sexe, non pas une alternative au deux, mais comme suppléance au non-rapport entre les deux sexes, et dans son lien avec le nœud borroméen généralisé, un des éléments de la pointe ultime de l’enseignement lacanien, en lien avec Lilith qui est la doublure d’Ève, et qui est l’incarnation biblique de l’altérité féminine proprement dite.

L'énigme autour de laquelle s'enroule toute la théorie psychanalytique est bien entendu la jouissance. De ce noyau de négativité – ou de fixité qui empêche que le sujet ne soit équivalent à la subjectivité, c'est-à-dire un ensemble d'attributs et de déterminisme langagier, mais qu'il renferme un point hétérogène – plusieurs concepts permettent de rendre compte. La perte première, du fait que mot rate la chose, qu'il ne peut que représenter, est plus ou moins acceptée et *métabolisée* par le sujet. Si je me suis dans un premier temps, appuyé sur l'invention de l'objet *a* pour parler de la constitution du sujet, comme étant le reste inassimilable, je suis passé ensuite sur le concept de La Chose. Je l'ai fait pour deux raisons : d'une part, le concept que je visais attraper, la sublimation, se définit chez Lacan par l'élévation d'un objet à la dignité de La Chose ; de l'autre, la jouissance au-delà de l'objet *a*, lieu auquel j'ai situé La Chose, est le lieu de la jouissance Autre, dont témoignent les mystiques aux confins de l'univers des mots, est celle que Lacan a défini comme la jouissance féminine au-delà du phallus.

J'ai ainsi entrepris un commentaire du tableau de la sexuation, poussant la critique du concept de la différence des sexes jusqu'à son point extrême : le tableau permet-il de ranger les humains en deux catégories de sexe, ou est-ce qu'il concerne tout parlêtre, dans deux modes possibles de se référer au signifiant et à la jouissance ? J'ai adopté la deuxième option, non sans quelques réserves. En effet, il y a deux options. La première c'est de dire qu'il y a la différence des sexes. Elle est là, réelle. Et les discours s'y prennent tant bien que mal pour la dire, la décrire, la théoriser, desquels la psychanalyse participe. Dès lors toute la doctrine psychanalytique est une manière d'interpréter, avec une éthique différente que les autres discours, une seule et même chose, le sexe. Les théories du genre, quant à eux, interprètent la sexuation comme un phénomène social, avec une éthique qui voudrait dénoncer et réduire les discriminations et les violences qui en découlent. La psychanalyse, elle, abordera comment singulièrement les sujets font avec le réel d'être sexué, en distinguant deux manières de faire, manière homme et manière femme, avoir ou être le phallus.

Dire que le principe du côté dit homme permet de définir un ensemble consistant mais pas le côté femme, qui ne permet pas de fermer un ensemble me semble alors peu compréhensible. De fait, il n'y a pas un nombre infini d'humains, et poser la différence des sexes comme un principe qui divise l'espèce humaine en deux catégories, fait des femmes un ensemble consistant et complémentaire, comme des humains non-hommes. Or il nous semblait que la question de savoir *si tout humain qui n'est pas homme serait femme* pouvait être une question qui vaut la peine d'être posée, non sans forcément verser dans un continuum imaginaire, allant d'un homme absolu à une femme absolue ; mais en théorisant une différence sur le modèle mœbien : il y aura toujours de l'Autre, bien que l'on soit identifié comme Un. Le

féminin est ainsi considéré comme le principe logique de l'altérité du sexe. C'est la seule manière qui nous a paru possible d'évacuer tout répartitoire<sup>1362</sup> avec inmanquablement un contenu normé. Ce que j'avance là soulève une controverse et peut paraître paradoxale, puisque moi-même je me réfère à une différence sexuelle entre le masculin et le féminin tout au long de mon travail. Mais justement c'est pour détacher le genre homme/femme de la différence des sexes telle que la psychanalyse le formule, bien que cela puisse paraître un forçage théorique, ce que j'assume.

Les théories du genre auraient-elles dépossédé la psychanalyse des signifiants homme et femme ? Reformulons notre question dont j'admets le caractère paradoxal : est-ce nécessaire de parler des hommes et des femmes pour parler de la sexualité ? Il me paraît aujourd'hui important de pouvoir faire entendre de la psychanalyse autre chose qu'elle serait détentrice d'un savoir sur ce que seraient les *vrais* hommes et les *vraies* femmes – puisque 1) la jouissance phallique n'est pas l'apanage des hommes mais des êtres parlants 2) la jouissance Autre n'est pas tributaire d'être dite femme, et que de toute façon elle ne peut se vérifier que *une par une*, ne faisant pas de *celles* qui en témoignent une classe.

Alors pourquoi pas, sinon nous désencombrer des signifiants *homme* et *femme* – puisque ce sont les mots avec lesquels parlent nos patients, nos analysants – mais les alléger de leurs corrélations théoriques quant à la jouissance ? Là est pour moi aussi une question éthique : le but n'est pas de s'aligner à une idéologie d'époque, mais rendre possible que nous puissions, depuis la psychanalyse, parler avec d'autres domaines du savoir et s'en laisser questionner sans les renvoyer à ne brasser que de l'imaginaire, à être ignorant du réel etc. ; et que nous puissions dire « viens ! » au sujet qui aurait une demande d'être entendu, sans occuper une place de savoir, de détenteur du vrai sur le vrai quant au sexe. Il ne me paraît pas être d'un grand intérêt pour le clinicien d'aujourd'hui et pour l'universitaire orienté par la psychanalyse lacanienne d'accentuer ce qui va dans le sens des généralités universalisantes et traditionnelles, si cela voudrait dire que notre discours s'en trouve moins entendable et nos cabinets moins accueillant pour les trans, les pédés, les gouines et autres folles... Ne vaut-il pas mieux réduire le réel du sexe à son noyau, à savoir qu'*il n'y a pas de rapport sexuel* ? Et du reste il y aura bien des hommes couleurs femme, et des femmes couleurs homme et, pour s'identifier, autant de signifiant que *lalangue* peut inventer. Je n'évaque donc pas que deux façons distinctes de faire

---

<sup>1362</sup> MILLER, J.-A. (1999) « Un répartitoire sexuel », *La Cause freudienne*, n° 40, Paris, Navarin/Le Seuil, janv. 1999, p. 7-27.



avec le réel du sexe existant, mais que leur opposition dépend de leur conception d'être dans le non-rapport, l'écueil absolu de la rencontre hétérosexuelle. Or sachant que cet *hétéros*, cette altérité est celui de la jouissance même, il peut concerner donc le couple homosexuel aussi bien. Alors qu'aurons-nous à gagner quand nous avons à faire à une clinique de personnes queers d'appuyer encore sur le fait que différence des sexes équivaut au fait qu'il y a les hommes d'un côté et les femmes de l'autre ?

L'autre option serait de dire que le tableau de la sexuation n'est valable que dans la névrose, ainsi que la différence des sexes : le sexe est l'effet de discours. Et le réel n'est pas sexué. Le seul réel c'est que les mots ratent la chose, et que le sexe, comme la mort, n'est que trou dans le semblant – qui renvoie la différence des sexes à n'être que du semblant. Cela tient si l'on considère que le Phallus est aussi un semblant. Nous ne prenons pas, bien entendu, le semblant pour du faux-semblant, mais justement pointons que c'est pour faire lien social sous l'égide de la névrose qu'il faut accepter de se soumettre aux semblants phalliques et œdipiens. Donc le tableau de la sexuation concerne la névrose, puisque sans Œdipe, Père et castration, il n'y a pas de fonction phallique – la *jouissance phallique*, à la limite, est celle du sujet psychotique aussi, en tant que c'est celle de l'organe et celle du langage, mais non ordonnée par la signification phallique<sup>1363</sup>. Alors peut-on dire que le sujet psychotique s'inscrit tout entier au côté droit du tableau de la sexuation – si tant est-il que dire cela ait un intérêt clinique ? – puisque pour le psychotique, aucun élément d'exception vient a priori ordonner l'univers symbolique ? La réponse semble être non puisque la fonction phallique existe aussi côté droit : il n'existe pas de  $x$  pour qui non  $\Phi$  de  $x$ . Mais un élément signifiant qui stabilise le monde psychotique serait à construire dans une expérience de psychanalyse le cas échéant, sans que cela n'inscrive le sujet dans la fonction phallique. De toute façon, c'est une nécessité de voir comment la psychanalyse pourrait parler de l'être sexué en dehors de la névrose.

Avant de questionner cela, rappelons toutefois qu'une approche par l'identité et par l'identification, par les instances moïques de l'image du corps, et de l'Idéal du moi a peut-être quelque peu biaisé ma manière de considérer les choses concernant l'être sexué. Car il ne l'est

---

<sup>1363</sup> A ce propos, un grand absent de notre travail vient à l'esprit, c'est le Président Schreber. Si nous n'avons pas en tant que tel étudié le concept du *pousse-à-la-femme*, c'est parce que cette forme ouvertement délirante de la construction autour d'une certitude est une manifestation pathologique qu'il ne s'agissait pas de diagnostiquer dans des situations dont nous avons traité. Il n'est évidemment pas exclu qu'une forme discrète de *pousse-à-la-femme* soit le moteur subjectif dans certains cas de travestissement queer.

jamais seul, la différence en question n'a d'intérêt qu'actualisée dans ce qui tente de se substituer au rapport sexuel qu'il n'y a pas, à savoir la rencontre amoureuse. C'est l'endroit où une bipartition qui ne soit pas la dialectique du désir ou le non-rapport des jouissances, mais un rapport possible entre les symptômes est formulé par Lacan : la femme est un symptôme pour l'homme. Et l'homme pour elle, ravage. Cette nouvelle opposition que je n'ai pas étudiée s'articule aux précédentes en ceci que l'homme peut dans l'amour faire limite à l'illimité féminine, aussi bien que les ratés de l'amour peuvent mettre la femme face au versant mortifère de l'À. Ceci étant dit, la question est de savoir si cette logique parle seulement de relation hétérosexuelle, puisque l'expérience de parlêtres dont je me suis questionné et enseigné sont soit des homosexuels, soit des personnes ne se reconnaissant pas dans leur sexe assigné. C'est bien cela qui m'a amené à questionner la pertinence de la doctrine de la différence des sexes, et comment je pourrais m'appuyer dessus pour penser autre chose que des cas où les hommes sont bien des hommes et les femmes sont bien des femmes, et bon an mal an, c'est hétérosexuellement qu'ils s'aiment. « L'écriture des formules de la sexuation, la logique qu'elles recouvrent, est peut-être aussi l'écriture des conditions qui légitiment le dire d'un rapport possible entre symptômes. Cela au moins dans la névrose, où la fonction paternelle fait – disons – paradigme de fonction de symptôme. Au-delà, là où l'être ne se définit pas de la différence sexuée, il reste à mon sens à définir les conditions d'une éthique autre »<sup>1364</sup> écrit Jean-Claude Coste. Peut-être serait-ce une indication pour moi, pour la suite, de poursuivre mes recherches dans le tout dernier enseignement de Lacan.

Je me suis donc quand-même attelés à interpréter le tableau de la sexuation, puisque j'avais l'intuition que la position féminine allait me permettre de conceptualiser l'instabilité des identifications sexuée, du fait qu'elle est le nom de cette part qui dépasse le Un phallique, et que cela allait m'éclairer sur la non-conformité de genre. Alors je me suis posé la question de savoir si comme l'habit et le moine, est-ce l'usage du vêtement qui *fait la femme* ? J'avais plus haut émis le souhait de cesser de faire de l'homme et de la femme des catégories psychanalytiques en ne gardant de la différence des sexes seule l'opposition jouissance phallique versus jouissance Autre. Alors la réponse est complexe : même en écartant le genre et l'anatomie, nous nous sommes retrouvés avec la superposition de la dichotomie phallique de « ou l'avoir ou l'être », à celle du rapport à la jouissance tout phallique et pas-tout phallique, qui ne semble pas lui être nécessairement concomitant. Il faudrait dans ce cas trancher et séparer

---

<sup>1364</sup> COSTE, J.-C. (2009) « Évènement, acte et nomination », *L'en-je lacanien 2009/1 (n°12)*, p.69

la *féminité mascarade* et superficielle car entièrement versée dans le semblant phallique d'un côté ; et *le féminin*, non pas comme une sorte d'essence mystique substantivée, mais comme un mode de jouir, de l'autre côté. La jouissance n'est d'aucune substance si ce n'est celle du corps qui n'est représentée que par un trou,  $S(A)$ , qui a des manifestations cliniques dont fait partie la fragile tenue phallique de l'image du corps. Si l'on reste fidèle au tableau de la sexuation, la féminité et le féminin vont ensemble : les deux flèches partent de  $LA$ . Or le mystique homme dont Lacan prend exemple dans le séminaire *Encore*, Saint Jean de la Croix, se range côté droit quant à sa jouissance mais il ne se travestit pas pour autant, ne désire pas les hommes non plus, à ce qu'on sache ; quelque chose en lui relève du féminin mais il n'a que faire de la féminité. Il participe de la flèche  $LA \rightarrow S(A)$  mais non de  $LA \rightarrow \Phi$ .

Il y a donc lieu de penser qu'il y a disjonction non seulement entre le genre *femme* et la jouissance féminine, mais aussi entre la féminité et le féminin. Le but n'étant pas, dans ces développements, dissoudre de manière artificielle, la différence des sexes ; mais de répondre à la question du statut de la féminité mascarade quand c'est des personnes a priori *genrées homme* dont nous avons exposé la culture *camp* qui l'adosent, en avant qu'il y a dans cette stylisation un rapport au féminin, qui n'est pas la perversion transvestiste ni celle de l'homosexualité masculine – proposant ainsi une mascarade généralisée qui traite de l'instabilité identificatoire, sans préjuger de la structure du sujet qui s'y adonne ou encore traiter la folle comme un cas limite de la sexuation.

La mascarade généralisée n'est, bien entendu, pas le féminin généralisé. Je pourrais même dire que malgré la conjonction, sur le tableau de la sexuation, de la féminité avec le féminin ; la mascarade est une définition depuis le phallus, c'est plutôt un usage de la référence phallique, même un fantasme masculin projeté sur le corps de la femme dont elle consent à se vêtir. Et si le féminin, *le vrai*, n'est pas la mascarade, quel lien y a-t-il entre les deux, à part la volonté masculine de couvrir le corps féminin ? La réponse est dans le peu de substance identificatoire que la femme reçoit de sa mère et donc de distiller une métaphore de son être depuis le phallus. Or « la question du lien primaire à la mère ne peut pas se traiter uniquement à travers la logique de la sexuation. Il faudrait revenir ici à la notion de consistance du corps comme support d'identification narcissique »<sup>1365</sup>, noterais-je avec Coste. *Girl=phallus* s'impose comme une équation métonymique, donnant une importance particulière à l'image du corps,  $i(a)$ , dans la manière « féminine » d'être – que j'ai pensé retrouver chez la folle, homosexuel efféminée mais aussi la drag queen, exilée qu'elle est de la norme-mâle – et

---

<sup>1365</sup> *Ibid.* p. 65.

traditionnellement sujet à la même dit-femme-ation, aux vues des études historiques de Chauncey, et du vocabulaire des insultes créant un continuum entre l'efféminement et la prostitution. La folle ne semble pas échafauder une stratégie de parade virile, ce qui devient manifeste justement dans son opposition avec l'homosexuel *masc4masc*, « masculin pour masculin », né, lui de la libération gay et de la constitution de l'homosexualité en une identité. Or la folle est justement le rejeton de cette identité normalisée.

Un mouvement semblable se déroule aujourd'hui, avec l'identité trans qui gagne en consistance : une branche « binaire » fondée sur une certitude pourrait s'écarter de l'autre, « non-binaire ». J'ai, d'une part, critiqué l'idéologie techno-scientifique et transhumaniste qui forclôt le sujet en tant que divisé, et qui constitue le sol fertile pour la mise en acte de cette certitude ; mais d'autre part j'ai essayé de montrer également que toute démarche trans ne relève pas de cette logique. Les artistes que j'ai cités comme SOPHIE ou Phia Ménard, ou encore le philosophe Préciado semblent être du côté d'une construction sinthomatique qui éclot justement dans les interstices de l'organisation symbolique par la différence des sexes.

Ma recherche a été profondément irriguée par la critique par Éric Marty des fondements épistémologiques de la théorie butlerienne du genre et de ses fondements épistémologiques de la *French Theory* américanisée par un passage par le performatif austiniens et son éthique pragmatique. Marty y oppose la pensée du Neutre comme construction théorique des penseurs modernes français des années 70 dont nous avons retenu l'itération de la lettre chez Derrida qui faisait écho à la fonction de la lettre lacanienne, qui, contrairement à la pensée de l'itération-citation de Butler, prend en compte le réel dans la répétition, ce qui m'a permis de dire que ce qui marque une personne queer n'est pas tant la copie d'un modèle ou simple accident dans l'imposition des modèles normés mais bel et bien un réel, celui de l'inadéquation de son assignement genré, qui est à l'occasion épinglé par l'insulte, celui-là même du manque d'adéquation entre identification et mode de jouir, qui pousse à l'invention symptomatique. J'en ai retenu également la lecture de Barthes, avec qui je partage l'importance accordée à l'élément que j'avais été amené à choisir dans la littérature freudienne, *le sourire léonardesque*, comme signe voire lettre de la construction sinthomatique de l'artiste, que Barthes interprète comme le signe du Neutre.

La lecture de Marty m'a permis d'étudier la logique perverse, ce qui pouvait paraître évident quand on parle d'identité sexuelle déviante ou de travestissement, mais que je n'avais pas choisi comme axe principal, en privilégiant les concepts du symptôme et du féminin. Il serait donc pour la suite de mes recherches intéressant d'approfondir la question de la perversion. Tandis que je voyais dans le Neutre, le point de fuite de la structure du langage,

une affinité avec le féminin, Marty le réfère à la structure perverse, comme une suspension de la différence des sexes, ce que j'ai débattu en étudiant le rapport au Phallus et à l'objet *a* dans la pratique du travestissement, mais cela reste à poursuivre.

A la fin je peux conclure que les pratiques de travestissement qui font usage du vêtement et de l'image du corps au-delà d'un jeu de vraisemblance féminine – qui cacherait pour le coup une satisfaction proprement perverse du déni de manque phallique – ; dans la mesure où elles traitent un réel du corps, peuvent relever d'un mécanisme sublimatoire, et que la question de la structure psychique est à vérifier au cas par cas. Avec les vignettes étudiées, plutôt que d'avancer des hypothèses psychopathologiques classificatoire, j'ai souhaité démontrer que le travestissement ou plus généralement pratiques de nominations queers viennent suppléer à la fonction de l'Idéal du moi, dont la carence peut être due à la forclusion du Nom-du-Père, ou à une expérience de position féminine qui met le sujet face à l'inexistence d'un signifiant métaphorique qui viendrait nommer son être sexué.

Ainsi j'espère avoir amené ma contribution au débat sur les identités démultipliées dans le malaise identificatoire de notre temps de la faillite du principe de la verticalité, garant de l'universel. Le queer s'en dégage donc comme le nom d'une invitation à inventer, invitation qui s'adresse aussi bien à la psychanalyse.

## BIBLIOGRAPHIE

### OUVRAGES

- AICHHORN, A. (1925) *Jeunesse à l'abandon*, Toulouse, Privat, 1973.
- ALQUIEN, L., & MOLINIE, G. (1999) Dictionnaire de rhétorique et de poétique, « la Pochotèque », Paris : Librairie Générale Française.
- AUSTIN, J. (1962) *How to Do Things with Words*, Cambridge, Harvard University Press, traduit en français par Gilles Lane : *Quand dire c'est faire*, Paris : Seuil.
- AUSTIN, J.-L.(1970) *How to do things with words*, tr. fr. G. Lane.
- BAKER, R. (1995), *Drag. A History of Female Impersonation in the Performing Arts*, New York, New York University Press.
- BALMÈS F. (2006) , « Athéisme et noms divins dans la psychanalyse », Cliniques méditerranéennes 2006/1 (n 73).
- BALMES, F. (1999) *Ce que Lacan dit de l'être (1953-1960)* Paris : PUF.
- BALZAC, H. (1834) *Splendeurs et misère des courtisanes*, VI, *La comédie humaine*, Paris : Gallimard, bibliothèque des Pléiades.
- BANCROFT, A. (2012) *Fashion and psychoanalysis*, New York: I. B. Tauris.
- BARTHES, R. (1967-1968 et 1968-1969) « *Sarrasine* » de Balzac. *Séminaire à l'Ecole pratique des hautes études* Paris : Seuil.
- BARTHES, R. (1970) *L'empire des signes*, Paris : Seuil.
- BARTHES, R. (1977) *Fragments d'un discours amoureux*, Paris : Point, essais.
- BECKETT, S. (1930). *Proust*. Paris : Minuit.
- BECKETT, S. (1983) *Cap au pire*, Paris : Minuit, 1991.
- BELLADONNA (2021) *Sorcière, Pédé de Mauvais Genre et de Mauvais Goût. Manifeste pour une Belladonna*, Mémoire de master 2 en Création artistique, recherche et pratique du Monde de l'Art. Université de Toulouse 2 Jean Jaurès, soutenu le 30/06/2021, inédit.
- BERNARD, D. (2021) *La différence du sexe*, Paris : EPFCL.
- BOURCIER, S. (2017) *Homo inc. Le triangle et la licorne qui pète*. Paris : Cambourakis.
- BOURLEZ, F. (2018) *Queer psychanalyse*, Paris : Harmattan.

- BRIOLE, G. (2013) « Nouages » in *Un réel pour XXIème siècle, Scilicet, Collection rue Huysmans.*
- BRODEU, R. (2000) *Marie de l'Incarnation : entre mère et fils : le dialogue des vocations*, Québec : Presse Universitaires de Laval.
- BROUSSE, M.-H. (2020) *Mode de jouir au féminin*, Paris : Navarin.
- BRUNO, P. (2000) *Papiers psychanalytiques* , Toulouse : PUM.
- BRUNO, P. (2012) *Lacan passeur de Marx*, Toulouse : Erès.
- BRUNO, P. (2012) *Le père et ses noms*, Toulouse : Erès.
- BRUNO, P. (2014). *Quiproquo*. Dans : , M. SAURET & P. BRUNO(Dir), *Du divin au divan: Recherches en psychanalyse*, Toulouse, France: Érès.
- BUTLER, J. (1990) *Trouble dans le genre, le féminisme et la subversion de l'identité* , Paris : La Découverte, 2005.
- BUTLER, J. (1993) *Ces corps qui comptent*, Paris : éditions Amsterdam.
- BUTLER, J. (1997) *La vie psychique du pouvoir*, trad. B. Matthieussent, 2002, Paris, Éd. Léo Scheer.
- BUTLER, J. (1997), *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*, traduit de l'anglais par Charlotte Nordmann, 2004, Paris, Éditions Amsterdam.
- CASSIN, B (2004) *Vocabulaire européen des philosophies : dictionnaire des intraduisibles*, (dir. par) Paris : Seuil.
- CASTANET, H. (2010) *Tricheur de sexe. L'histoire de Choisy : une passion du travesti au Grand Siècle*. Paris : Max Milo.
- CASTANET, H. (2012) *Comprendre Lacan*, Max Milo : Paris.
- CASTANET, H. (2014) *La sublimation. L'artiste et le psychanalyste*, Anthropos, 2014.
- CHAUCEY, G. (1994) *Gay New York, 1890-1940*, Paris : Fayard.
- CHEMAMA, R. et VANDERMERSCH, B. (1995) *Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris : Larousse.
- CLERO, J-P., (2008), *Dictionnaire Lacan*, Paris : Ellipses.
- CROMMELINCK, M. & LEBRUN, J. (Dir), *Un cerveau pensant : entre plasticité et stabilité: Psychanalyse et neurosciences* (pp. 167-202). Toulouse, France: Érès.
- CYPRIS, M. É. (2012) *Moires d'une transsexuelle. La belle au moi dormant* , Paris, PUF.
- DARAKI, M. (1985), *Dionysos et la déesse Terre*, Paris, Champs Flammarion.
- DAVIDSON, D. (2005) *La convergence de la sexualité* , Paris, Albin Michel.

- DE BEAUVOIR, S. (1949) *Le deuxième sexe*, I, Paris, Gallimard.
- DE CLERAMBAULT, G.G. (1908-1909) *Passion érotique des étoffes chez la femme*, Montreuil-sous-bois, Les empêcheurs de penser en rond, 1991.
- DEMOULIN, C. (2009) *Se passer du père ?* Toulouse : Erès.
- DERRIDA, J. (1972) *Marges de la philosophie*, Paris : Minuit, coll. Critique.
- DIDIER-WEILL, A., (2010) *Un mystère plus lointain que l'inconscient*, Aubier : Paris.
- DONOSO, J. (1966) *Ce lieu sans limites*, Paris : Calmann-Lévy.
- DOR, J. (1990) *Introduction à la lecture de Lacan*, Paris : Denoël.
- DOUGLES, A. (1896) *Poems*, Paris : Édition du Mercure de France.
- DURAS, M. (1964) *Le ravissement de Lol V. Stein*, Paris, Folio.
- DYER, R. (2002) *The culture of queers*, New York : Routledge.
- EDELMAN, L. (1994) *Homographesis*. New York and London: Routledge.
- EDELMAN, L. (2004) *No future : théorie queer et pulsion de mort*, Paris : Epel.
- ELLIS, H (1933), « L'éonisme ou l'inversion esthétique-sexuelle », *Études de psychologie sexuelle*, tome XV, Paris : Mercure de France.
- ENARD, A. (2008). *Voyage au pays des psychoses : Ce que nous enseignent les psychotiques et leurs inventions*, Nîmes, France: Champ social.
- ÉRIBON, D. (2003) *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*, Paris : Larousse.
- EUGENIDES, J. (2002) *Middlesex*, trad. Marc Choodenko, 2003, Paris : Editions Olivier.
- EURIPIDES, *Les bacchantes*, trad. Par Bolack, J. et Bolack, M., Paris : Editions Minuit, 2005.
- FAJNWACKS, F. et LEGUIL, C. (2015) *La subversion lacanienne des théories du genre*, Paris : Éditions Michelle.
- FELLOWS, W. (2004) *A passion to preserve : Gay Men as Keepers of Culture*, Madison, University of Wisconsin Press.
- FERENCZI, S. (1911) « L'Homoérotisme : nosologie de l'homosexualité masculine » in *Psychanalyse II*, Paris, Payot, 1970.
- FLÜGEL, J.C. (1930) *The Psychology of clothes*, Londres : Hogarth Press.
- FORTASSIER, R. (1998) *Les Écrivains français et la mode: De Balzac à nos jours*, Paris : PUF.



- FOUCAULT, M. (1975) *Histoire de la sexualité, Volonté de savoir*, Paris : Gallimard.
- FOUCAULT, M. (1981) « Les mailles du pouvoir », in *Dits et Ecrits II*, Paris, Quarto, 2001
- FOUCAULT, M. (1982). Entretien avec M. Foucault in *Dits et Ecrits, IV : 1980-1988* (1994).
- FOUCAULT, M. (1984). « Une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité » in *Dits et écrits, IV*. Paris : Gallimard.
- FREGE, G. (1884) *Fondements de l'arithmétique*, trad. Cl. Imbert, Paris, Le Seuil, 1969.
- FREUD, S. (1896) *Lettre 53 a naissance de la psychanalyse, Lettres à W. Fliess, notes et plans 1887-1902*, trad. de A. Berman, Paris PUF.
- FREUD, S. (1901) *L'interprétation des rêves*, 2010, Paris : PUF.
- FREUD, S. (1904) *Psychopathologie de la vie quotidienne*, 1987, Paris, Payot.
- FREUD, S. (1905) « Dora » in *Cinq psychanalyse*, 2010, Paris : PUF
- FREUD, S. (1908), « Les théories sexuelles infantiles » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF.
- FREUD, S. (1909) « La genèse du fétichisme » in *Revue internationale d'histoire de la psychanalyse*, n° 2, Paris, PUF.
- FREUD, S. (1910) *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris : Points.
- FREUD, S. (1912) « L'inconscient », *Métapsychologie*, Gallimard, Paris, 2003.
- FREUD, S. (1912) « La dynamique du transfert », *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF
- FREUD, S. (1912) « Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF.
- FREUD, S. (1913) “ Le thème des trois coffrets” *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris : Éditions Gallimard, 1933. Réimpression, 1971. Collection Idées.
- FREUD, S. (1915) *Métapsychologie*, Paris : Gallimard, 1968.
- FREUD, S. (1915) *Totem et tabou*. Paris : PUF.
- FREUD, S. (1917) *Deuil et mélancolie*, Paris : Payot.
- FREUD, S. (1918) « Le tabou de la virginité », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF.
- FREUD, S. (1919) « L'inquiétant », dans *Œuvres complètes de Freud / Psychanalyse*, tome XV, Paris : PUF.

- FREUD, S. (1919) *L'Inqui tante Étranget et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985.
- FREUD, S. (1920). « Psychogenèse d'un cas d'homosexualité féminine » in *Névrose, psychose, perversion*. Paris : PUF.
- FREUD, S. (1920). *Au-delà du principe de plaisir*, Paris : Payot.
- FREUD, S. (1921) « Quelques conséquences psychiques entre les sexes » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF.
- FREUD, S. (1921) *Le Moi et le Ça*, dans *Essais de psychanalyse*, 1963, Paris, Payot.
- FREUD, S. (1921), *Psychologie des foules et analyse du moi*, Paris : PUF.
- FREUD, S. (1921). « Au-delà du principe de plaisir », dans *Essais de psychanalyse*, trad. fr. par S. Jankélévitch, 1968, Paris, Payot..
- FREUD, S. (1922) « La tête de Méduse » in *Résultats, Idées, Problèmes II*, Paris : PUF.
- FREUD, S. (1923) « Disparition du complexe d'Œdipe » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF.
- FREUD, S. (1923), "Le Moi et le ça", *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot.
- FREUD, S. (1925) « De quelques conséquences psychiques des différences anatomiques entre les sexes » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF.
- FREUD, S. (1925) « La négation » in *Résultats, idées, problèmes II*, Paris : PUF.
- FREUD, S. (1927) « Fétichisme » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF.
- FREUD, S. (1931) « La féminité » in *La vie sexuelle*, Paris : PUF.
- FREUD, S. (1933) XXXI<sup>e</sup> conférence, in *Nouvelles conférences d'introduction sur la psychanalyse*, Paris : Gallimard.
- FREUD, S. (1936) "Un trouble de mémoire sur l'Acropole (lettre à Romain Rolland)", *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, PUF.
- FREUD, S. (1937) « L'analyse finie et l'analyse infinie », *Œuvres complètes*, tome XX, Paris, PUF.
- FREUD, S. (1937) *L'analyse finie, l'analyse infinie*, 2012, Paris : PUF.
- FREUD, S., (1895) *Esquisse d'une psychologie*, Toulouse : Érès.
- FREYMAN, J. (2006) *Éloge de la perte : Perte d'objets, formation du sujet*, Toulouse : Érès.
- GAFFIOT, F. *Dictionnaire latin-français*  
<https://www.lexilogos.com/latin/gaffiot.php?q=imago> consulté le 06/05/2021.

- GARBER, M. (1992) *Vested Interests : Cross-Dressing and Cultural Anxiety*, New York : Routledge.
- GARDINER, A.-H. (1940). *The theory of proper names. A controversial essay*. First edition, London : Oxford University Press.
- GENET, J. (1948) *Notre-Dame-des-Fleurs*, Gallimard : Paris.
- GIRARD, J. (1980) *Le mouvement homosexuel en France*, Paris : Syros.
- GOFFMAN, E. (1963) *Stigmaté : les usages sociaux des handicaps*, Paris, 1975, Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity, Upper Saddle River.
- HALBERSTAM, J. (2010) *Çuvallamanın queer sanatı*, Istanbul : Sel.
- HAMON, R (2010) « Jouissance et position féminines » in *Fondamentaux de la psychanalyse*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
- HEGEL, G.W.F. (1807) *P nom nologie de l'esprit, t.II*, traduit par Jean Hyppolite, 1941, Paris : Aubier Montaigne, chapitre vi, A.b. III.
- HERITIER, F. (1996), *Masculin, Féminin. La pensée de la différence*. Paris, O. Jacob.
- HOCQUENGHEM, G. (2018) *Race d'Ep ! Un siècle d'images de l'homosexualité*, Bordeaux, Éditions la Tempête.
- IASCI, C. (2014) *Le corps qui reste : travestir, danser, résister*, Paris : Harmattan.
- IBSEN, H. (1867) *Peer Gynt*, (traduction française de Marie Cardinal), Arles, Actes Sud, 1991.
- JACINTO, G. (2020) *We are here, we are queer*, catalogue d'exposition à La Centrifugeuse, Université de Pau et de Pays d'Adour, commissaire d'exposition Marion Cazaux.
- JAGOSE, A. (1996) *Queer teori : bir giris*, traduit par Toprak, A., 2017, Editions Nota bene/KaosGL.
- KANT, E. (1764) *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, 1992, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin.
- KANT, E. (1786) *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?*(6<sup>e</sup> éd.), 1988, vol. II. trad. et notes A. PHILONENKO, Paris, Vrin,
- KLEIN, M. (1929) « Infantile Anxiety Situations Reflected in a Work of Art and in the Creative Impulse » in *Love, guilt and reparation and other works (1921-1945)*, New York : The Free press, Macmillan, Inc.

- KLEIN, M. (1955) « A propos de l'identification » in *Envie et gratitude*, Paris : Gallimard.
- KOSOFKY-SEDGWICK, E. (1990) *Epistémologie du placard*, Paris : éditions Amsterdam.
- LACAN, J. (1938). *Les complexes familiaux*, chapitre 2 : « Le complexe de l'intrusion », Paris : Navarin 1984.
- LACAN, J. (1953-1954) *Le séminaire le livre I : les écrits techniques de Freud*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1953) « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Seuil, Paris.
- LACAN, J. (1955) « Le séminaire sur la lettre volée » in *Écrits*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1956-1957). *Le séminaire, Livre IV : La relation d'objet*, 1994, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1956) « La signification du Phallus » in *Écrits*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1957-1958). *Le séminaire, Livre V. Les formations de l'inconscient*, 1998, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1957) « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » in *Écrits*, Paris : Seuil
- LACAN, J. (1958-1959) *Le séminaire livre VI : Le désir et son interprétation*, Paris : La Martinière.
- LACAN, J. (1958) « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, Paris, Seuil.
- LACAN, J. (1958) « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose » in *Écrits*, Paris, Seuil.
- LACAN, J. (1958), « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose » in *Écrits*, Paris, Seuil.
- LACAN, J. (1959-1960). *Le séminaire, livre VII : L'ethique de la psychanalyse*. (1986). Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1960-1961) *Le séminaire le livre VIII : le transfert*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1960), « Remarques sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, Paris, Seuil.
- LACAN, J. (1961-1962) *Le séminaire, livre IX, « L'identification »*, inédit.
- LACAN, J. (1962-1963) *Le Séminaire, Livre X. L'angoisse*. (2004) Paris : Seuil.

- LACAN, J. (1964) « Position de l'inconscient » in *Ecrits II*, Paris : Seuil Poche.
- LACAN, J. (1964) *Le Séminaire Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1964), *Le séminaire XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1965) « Hommage fait à Marguerite Duras, du ravissement de Loi V. Stein » in *Autres écrits*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1966-1967) *Le séminaire, le livre XIV : Logique du fantasme*, leçon du 16 novembre 1966, inédit.
- LACAN, J. (1966) « Jeunesse de Gide ou la lettre du désir », *Écrits*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1966) « La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse » in *Écrits*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1966) « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1966) « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », dans *Écrits*, Paris, Seuil.
- LACAN, J. (1967-1968) *Mon enseignement*, Paris, Seuil, 2005.
- LACAN, J. (1967) « La logique du fantasme. Compte rendu du Séminaire 1966-1967 » in *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.
- LACAN, J. (1967) « La méprise du sujet supposé savoir » in *Autres écrits*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1967) « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'école », *Autres Écrits* Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1968-1969). *Le séminaire, livre XVI : D'un Autre à l'autre*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1970-71) *Le séminaire livre XVIII : D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006.
- LACAN, J. (1972-1973). *Le séminaire, livre XX, Encore*, 1975, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1972) « Du discours psychanalytique, Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 197 » in *Lacan en Italie 1953- 1978*, Pontarlier, Editions La Salamandra, 1978.
- LACAN, J. (1973-1974) *Le séminaire, le livre XXI : Les non dupes errent*, inédit.

- LACAN, J. (1973-1974) *Le Séminaire, livre XXI*, « *Les non dupes errent* », inédit.
- LACAN, J. (1973) « L'étourdit », *Autres écrits*, 2001, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1974-1975), *Le séminaire, le livre XXI : R.S.I.*, inédit.
- LACAN, J. (1974-1975), *Le séminaire, livre XXIII, Le sinthome*, 2005, Paris, Seuil.
- LACAN, J. (1974) « Préface à l'*Eveil du printemps* » in *Autres écrits*.
- LACAN, J. (1974) « Télévision » in *Autres Écrits*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1975) « Joyce le Symptôme » in *Autres Écrits*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1976-1977), *Le Séminaire, Livre xxiv, L'insu que sait de l'une vue s'aile à mourre*, inédit.
- LACAN, J. (1978) *Le séminaire, le livre XXV : Le Moment de conclure*, inédit.
- LACAN, J. (1991). *Le Séminaire, Livre XVII. L'envers de la psychanalyse (1969-1970)*. Paris : Seuil.
- LACAN, J., (1948), « L'agressivité en psychanalyse » in *Ecrits*, Paris : Seuil.
- LACAN, J. (1953) « Fonction et champ de la parole et du langage » *Écrits*, Paris : Seuil.
- LAGARCE J.-L. (1990) *Juste la fin du monde*, Besançon, Editions Les Solitaires Intempestifs.
- LAQUEUR, T. (1992) *La fabrique du sexe : Essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris : Gallimard.
- LASAGNA, P. et ADAM, R. (2020) *Contre l'universel*, Paris : Edition Michèle.
- LAUFER, L. (2020) De quoi LGBTQI++ est-il le nom ? Une psychanalyse en mutation in *Analysis 4*.
- LAURENT, É. (2016), *L'Envers de la biopolitique. Une critique pour la jouissance*, Paris, Navarin/Le Champ freudien.
- LAURENT, J. (1979) *Le nu vêtu et dévêtu*, Paris, Gallimard.
- LE TALEC, (2020) « Genre et travestissement » in *Travestissement : performances culturelles du genre*. Marseille : Presses Universitaire du Sud.
- LE TALEC, J.-Y. (2008) *Les folles de France, repenser l'homosexualité masculine*, Paris : La Découverte.
- LEBRUN, J. & WENIN, A. (2008). Altérité et féminin. Dans : J. Lebrun, *Des lois pour être humain* Toulouse, France : Érès.

- LEBRUN, J.-P (2009) *Un monde sans limite*, Toulouse : Érès.
- LEBRUN, J.-P (2020) *Un immonde sans limite.*, Toulouse : Érès.
- LEBRUN, J.-P. (2007) *La perversion ordinaire. Vivre ensemble sans autrui*, Paris, Denoël.
- LEGUIL, C. (2015) *L'être et le genre*, Paris : PUF.
- LEMOINE-LUCCIONI, E. (1983) *La robe*, Paris : Seuil.
- LEVI-STRAUS, C. (1968) « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss » in Mauss, M. (1950) *Sociologie et anthropologie*, Paris : PUF.
- LORCA, F. G. (1928) Traduction de Claude Esteban, *Romancero gitan. Poème du chant profond*, Paris /Aubier, 1999.
- LUCA, G. & KUNERT, S. (2016) « Drag et performance » in *Encyclopédie critique du genre. Corps, sexualité, rapports sociaux*. Paris : La Découverte.
- MADEC, G. (1998) *le Dieu d'Augustin*, Paris : Cerf.
- MALEVAL, J.-C. (2019) *Repères pour la psychose ordinaire*, Paris : Navarin.
- MALEVAL, J.-C. (2021) « Trans contre trans : Le transsexualisme objet de autransgénérisme » in *Lacan quotidien, n°931*, consulté le 14/06/2021 sur <https://lacanquotidien.fr/blog/2021/06/lacan-quotidien-n-931/>.
- MARTIN-MATTERA, P. & LEVY, A. (2017). Le « concept » de *lathousedans* l'œuvre de Jacques Lacan. Implications psychologiques, cliniques et sociales. *Bulletin de psychologie*. 550, 311-319.
- MARTY, É; (2021) *Le sexe des modernes, pensée du Neutre et théories du genre*, Paris : Seuil.
- MAURIES, P. (1979) *Second manifeste camp*, Paris : Seuil.
- MELMAN, Ch. (2010) *La nouvelle économie psychique*, Toulouse, ERES « Humus - subjectivité et lien social ».
- MELMAN, Ch. (entretiens avec Jean-Pierre Lebrun), (2002) *L'Homme sans gravité. Jouir à tout prix*, Paris, Denoël.
- MÉNARD, P. (2018) « Donner au monde une autre possibilité » entretien avec Phia Ménard, *Nouage, n°8*. Bulletin de l'Association de la Cause Freudienne Midi-Pyrénées.
- MILNER J.-Cl. (2008) *Le périple structural. Figures et paradigme*, Paris, Verdier/poche.
- MONTIN, S. (2017). IX. La peine noire et ses figures : le *Romancero gitano* de Lorca. Dans : Marik Froidefond éd., *Formes de l'action poétique* (pp. 145-166). Paris: Hermann.

- MURAT, L. (2006) *La loi du genre : une histoire culturelle du troisième sexe*, Paris : Fayard.
- NANCY, J.-L. (2006) *Corpus*, Paris : Métailié.
- NAZE, A. (2019) *Manifeste contre la normalization gay*, Paris : La fabrique.
- NEWTON, E. (1972) *Mother Camp, Female Impersonators in America*, University of Chicago Press.
- NEWTON, E. (1972) *Mother Camp, Female Impersonators in America*, University of Chicago Press.
- ORLAN (2021) *Strip-tease, tout sur ma vie, tout sur mon art*, Paris : Gallimard.
- PLATON, (1998), traduit par Brisson, L. *Le Banquet*, Paris : Flammarion.
- PLON, M. (2007). « Le premier minois croisé ». in *La vérité*. Toulouse : Érès.
- PORGE, E. (2010) *Lettres du symptôme, versions de l'identification*, Toulouse, érès, coll. « Point Hors Ligne ».
- PORGE, E. (2018) *La sublimation, une érotique pour la psychanalyse*, Toulouse : Érès.
- PRECIADO, B. (2008) *Testo-Junkie. Sexe, drogue et politique*, Paris, Grasset.
- PRECIADO, P. B. (2020) *Je suis un monstre qui vous parle : rapport pour une académie de psychanalystes*. Paris : Grasset.
- PSEUDO-LONGIN, *Traité du Sublime ou du merveilleux dans le discours*, Traduit du texte grec Περὶ ὑψους (*Peri hýpsous*) de Longin : Paris: Le Livre de Poche, Librairie Générale Française, 1995.
- REGNAULT, F. (2001) *Théâtre-Équinoxe, écrits sur le théâtre – I*, Arles : Acte Sud.
- RILKE, R. M. (1972) « Première Elégie de Duino », [1912], traduction française par Paul de Man, Œuvres 2, Paris, Seuil.
- RIVIERE, J. (1929) « La féminité en tant que mascarade », trad. fr. dans HAMON, M.-C. (2005) *Féminité mascarade*, Paris : Seuil.
- FREUD S. & ABRAHAM, K. (1907-1926) *Correspondance*, Paris, Gallimard.
- SARTRE, J.-P. (1952) *Saint Genet : comédien et martyr*, Paris : Gallimard.
- SAURET, M. (2008). *L'effet révolutionnaire du symptôme*. Toulouse : Érès.
- SAURET, M.-J., (2008) *L'effet révolutionnaire du symptôme*, Toulouse, ERES « Humus - subjectivité et lien social ».
- SEDGEWICK, E.-K. (1997) *Les études gays et lesbiennes* sous la direction de Didier Eribon, Paris : Editions Centre Georges Pompidou.



- SIMON, F. (1968) *The Queen*, Grove Press, documentaire américain
- SIMONNEY, D. (2012). *Lalangue en question. Essaim*, 29.
- SOLER, C. (2005) *Le symptôme et l'analyste, Cours 2004-2005*, Trèfle Communications, Paris.
- SOLER, C. (2004) *Ce que Lacan disait des femmes*, Paris, Ed. du Champ Lacanien.
- SOLER, C., (2014) *Humanisation ? Cours 2013-14*, Paris : Champ lacanien.
- SOLIÉ, P. (1988). *La femme essentielle : Mythanalyse de la Grand-Mère et de ses Fils-Amants*. Paris : Éditions Seghers.
- SONTAG, S. (1964) Notes on "Camp" in *Partisan review*, vol.4, n°31, automne 1964 republié, (2018) *Penguin Classics*.
- ST. JAMES, J. (1999) *Disco Bloodbath: A Fabulous but True Tale of Murder in Clubland*, NY, Simon & Schuster.
- STERLING, A.-F. (2013) *Les cinq sexes : pourquoi mâle et femelle ne sont pas suffisants*, Payot : Paris.
- STOLLER, R. J. (1968). *Sex and gender: On the development of masculinity and femininity*. New York: Science House.
- TARDIEU, A. (1853) *Etude médico-légale sur les attentats aux mœurs*, Paris : J. B. Baillière & fils.
- THOMAS, M. (2012) *Lacan, lecteur de Melanie Klein : Suivi de « Sevrage » texte inédit en français de Melanie Klein* Toulouse : Érès.
- TILLEY, S (1997) *Leigh Bowery : The life and the times of an icon*, Londres : Hoddor & Stoughton.
- VIDOC, E.-F. (1836) *Les voleurs, physiologie de leurs mœurs et de leur langage*, 1998, Paris : Robert Laffont « Bouquins ».
- WOOLF, V. (1928) *Orlando*, Paris : Librairie Générale Française, Poche, 1993.
- ZAFIROPOULOS, M. (2010) *La question féminine, de Freud à Lacan : La femme contre la mère*, Paris : PUF.

## ARTICLES

- ALLOUCH, J. (2003). « Cet innommable qui ainsi se présente ». *Rue Descartes*, (40), 95-98. Consulté le 25 juillet 2021 sur <http://www.jstor.org/stable/40978751>

- ASKOFARE, S (2006) « Le génie du sinthome », *L'en-je lacanien* 2006/2 (n 7), pp.143-152.
- ASKOFARE, S. (2009) « “Au-delà du complexe d’Œdipe” : quel père ? », *La clinique lacanienne* 2009/2 (n° 16), pp.47-59.
- BAÏETTO, M. (2005). L'envie et l'accès à l'objet. *Analyse Freudienne Presse*, n°12(2), p.73-82.
- BAÏETTO, M.-C. (2013) « Désir et métonymie » consulté le 10/07/21 sur <http://www.analysefreudienne.net/blog/marie-claude-baietto-desir-et-metonymie/>
- BALMES F. (2006), « Athéisme et noms divins dans la psychanalyse », *Cliniques méditerranéennes* 2006/1 (n 73) pp.39-60.
- BERSANI, L (1987) « Is the Rectum a Grave ? » *October , Winter, 1987, Vol. 43, AIDS: Cultural Analysis/Cultural Activism.*
- BIAGI-CHAI, F. (2021) « L’anorexie quant au savoir sur le genre » in *Lacan Quotidien n°907* du 03/01/2021 sur [lacanquotidien.fr](http://lacanquotidien.fr).
- BOISDON, F. (2017) « Champ lacanien ? » in *PLI n° 4 (Revue de psychanalyse de l'EPFCL-France pôle Ouest).*
- BONNY, P & GROLLIER, M. (2016) « Psychanalyse et sida en France : 1985-2015. Revue de la littérature et actualité clinique », *Bulletin de psychologie* 2016/4, n° 544, p.317-327.
- BORIE, J. (2015) Logique de la pluralisation, *Ironik, n° 31, revue en ligne.*
- BORTOLOTTI, M.-M., « Aliénation – Séparation » in *Mensuel, no.118*, p.91. consulté le 22/12/2020 sur <https://www.champlacanianfrance.net/sites/default/files/Mensuel118.pdf>
- BOUSSEYROUX, M. (2004). Recherches sur la jouissance autre in *L'en-je lacanien*, n°2, pp.55-81.
- BOUSSEYROUX, M. (2009). Noms et renoms du Père : Contribution à une théorie borroméenne de la nomination. *L'en-je lacanien*, 1(1), p.21-38.
- BRAUNSTEIN, N. (2011). Le discours capitaliste : « cinquième discours » ? Anticipation du « discours pst », ou peste. *Savoirs et clinique*, 2(2), pp.94-100.
- BREBANT, M.-P. (2021) *Par les temps qui courent* par Céline du Chéné, *France Inter*, diffusé le 22/06/2021.
- BRIOLLAIS. F, (2011) « Un espace oxymorique » in *International Psychology, Practice and Research*, n.2, 2011.

- BROUSSE, M.-H. (2009) L'objet d'art à l'époque de la fin du Beau in *La Cause freudienne*, n°71, pp.201-205.
- BROUSSE, M.-H. (2021) « Les trois barres » in *Quarto n°127, Avril 2021*, pp.92-98.
- BRUNO, C (2007) « La femme artificielle » in *Pas-toutes les femmes, actes des journées de l'Association de Psychanalyse Jacques Lacan, Ajaccio les 26 et 27 mai 2007*, pp.65-72.
- BRUNO, P. (2005). La raison psychotique. *Psychanalyse*, 2(2), pp.73-103.
- BRUNO, P. (2011). L'autre côté. *Psychanalyse*, n°20, pp.37-40.
- BRUNO, P. (2019). Le choix du symptôme, *Figures de la psychanalyse*, n°38, pp.29-32.
- BRUNO, P. & SAURET, M.-J. (2010) Le savoir du psychanalyste, *Psychanalyse*, n°17, pp.32-33.
- CAUSSE, J.-D. (2018) « Identité et identification : des sœurs ennemies ? » in *Psychanalyse YETU*, n° 41, pp.139-150.
- CHABOUDEZ, G. (2005) « La jouissance qu'emporte la lettre » in *Figures de la psychanalyse*, n°11, pp.63-82.
- CHATENAY, G. (2019) « Séparation et aliénation, la dialectique du sujet et de l'Autre », consulté le 22/07/2021 sur <https://sectioncliniquenantes.fr/wp-content/uploads/2021/04/19-06-Chatenay-SCN-Livre-XI-chap-181920-SITE.pdf>
- CLEMENT, J. (2004). Faire onte au sujet. *L'en-je lacanien*, n°2, pp.149-159.
- COSTE, J.-C., (2009) « Évènement, acte et nomination », *L'en-je lacanien 2009/1 (n°12)*, pp.53-69
- COSTE, J. (2006). L'impossible, l'être et l'existence : réponses éthiques. L'Église de saint Paul et l'École de Lacan. *L'en-je lacanien*, 2(2), pp.73-84.
- COTTET S. (2006) « Deleuze, son "schizo" et l'angoisse » in *Quarto*, n° 86, pp.45-52.
- COTTIN, C. (2019) Ségrégation ou séparation, *Hebdo blog n° 186* consulté le 24/05/2021 sur [hebdo-blog.fr](http://hebdo-blog.fr).
- DE LAURETIS, T. (1991) "Queer theory: Lesbian and Gay sexualities" *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 3/2, iii-xviii.
- DEFFIEUX, J.-P. (2011) « Le cas Léonard » in *séminaire théorique de la Section Clinique de Bordeaux 2010-2011*, consulté sur <https://www.lacan-universite.fr/le-cas-leonard/>

- DEMELIER, J. (1975) "Un supplément d'indécence - Entretien entre Jean Demélier et Michel Journiac, *Artitudes International*, n° 21/23, avril/juin 1975.
- DEMOULIN, C. (2009) « La volonté de jouissance », *La clinique lacanienne* 2009/2 (n° 16), pp.147-156.
- DOLAN, X. (2016) « Interview » in *Juste Dolan, Nouage n°2, Bulletin de l'Association de la Cause Freudienne -Midi-Pyrénées*, pp.6-11.
- DUBOIS, C. (1993) « Topologie des trois identifications à partir du séminaire de 61/62 de J. Lacan sur l'identification » in *Le bulletin freudien n°20, Avril 1993*. Consulté sur <http://www.association-freudienne.be/>
- DUPONT, L. (2016). Faire du dégoût un compagnon. *La Cause du Désir*, 2(2), pp.85-87.
- ESTADA, M.-C. (2017) Le corps dernier bastion ? *Èrès* | « *Analyse Freudienne Presse* » 2017/1 n° 24, pp.147-167.
- FIERENS, C. (2009) « Le dire du pastout » in *Essaim*, n°22, pp.65-79.
- FOSINI, F. & VECCE, C. (2012) « Leonardo da Vinci » in *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero – Filosofia* consulté sur [www.treccani.it](http://www.treccani.it) le 11/08/21.
- FOUCAULT, M. (1981) « De l'amitié comme mode de vie » (entretien avec R. de Ceccaty, J. Danet et J. Le Bitoux), *Gai Pied*, no 25, pp.38-39.
- FRANCESCHI, E. (2003) « “A gorge dénouée” : le vide, entre la mort et la vie » in *Le Bulletin Freudienne n°41-42* Février 2003.
- GAULT, J.-L. (2019) « La place de l'analysant de l'idéal à l'objet » mis en ligne en Mars 2019, p.3. , Consulté le 28/07/2021 sur <https://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2019/03/03-Ironik34-Jean-Louis-Gault.pdf>.
- DE GEORGES, P. (2021). « Le trait unaire, pas à pas. » *La Cause du Désir*, no 107, pp.55-61.
- GHERCHANOC, F. (2003). Les atours féminins des hommes : quelques représentations du masculin-féminin dans le monde grec antique: Entre initiation, ruse, séduction et grotesque, surpuissance et déchéance. *Revue historique*, n°628, pp.739-791.
- GROSE, A. (2009) « La violence de la mode » *Savoir et clinique*, n°10, pp.39-44.
- GUELOUET, Y. (2007). Du Signe... à la Lettre vivante. *Psychanalyse*, 1(1), pp.43-62.
- GUYONNET D. & PFAUWADEL A. (2021) L'argument aux 51<sup>ème</sup> Journées de l'Ecole de la Cause Freudienne <https://journées.causefreudienne.org/les-quatre-arguments/>

- HATAT, B. (2004) « Miroirs, de Narcisse à Dionysos » in *L'en-je lacanien*, 2004/2, n°3, pp.7-24.
- HOUNTOU J. (2001) « Du vêtement qui cache au travestissement qui révèle Le vêtement selon Michel Journiac » Mis en ligne en mars 2007, originalement publié dans *Art Présence*, n° 39, juillet-août-septembre 2001.
- IZCOVICH, L. (2008). L'être de jouissance. *L'en-je lacanien*, 11(2), pp.35-46.
- IZCOVICH, L. (2008). L'identité sexuelle et l'impossible. *L'en-je lacanien*, 1(1), pp.81-92.
- IZCOVICH, L. (2009) « La nomination sans Autre », *L'en-je lacanien 2009/1* (n° 12), pp.39-52.
- JEANNELLE, J. (2003). Introducing queer studies?. *Les Temps Modernes*, 624, pp.137-152.
- LACAN, J. (1975) « La troisième » in *Lettres de l'Ecole freudienne* , n°16, pp.11-33.
- LACAN, J. (1975) *R.S.I.*, 15 avril 1975, dans *Ornicar ?*, n° 5, pp.56-69.
- LACAN, J. (1976) « L'Une-bévue », Séance du 16/12/76, in *Ornicar ?*, n° 12-13, éd. Navarin.
- LASAGNA, P. & ADAM, R. (entretien avec) (2021). « Contre l'universel ». *La Cause du Désir*, 1(1), pp.87-97.
- LAUFER, L. (2020) De quoi LGBTQI++ est-il le nom ? Une psychanalyse en mutation in *Analysis 4*, pp.367-373.
- LAURENT, E. (2013) « Qui s'occupera des enfants ? » in *Lacan Quotidien* no.207 (revue en ligne: <http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2013/01/LQ-270-B.pdf>)
- LAURENT, E. (2016) « La jouissance et le corps social » in *Lacan Quotidien*, n°594, mis en ligne le jeudi 14 Juillet 2016, consulté sur <http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2016/07/LQ-594.pdf>.
- LAURENT, É. (2021). Une vision du ruissellement de l'Un. *La Cause du Désir*, 1(1), p.62-69.
- LE GAUFEY, (2012) *Archéologie du non-rapport sexuel*, séminaire inédit consulté le 05/07/21 sur [legaufey.fr](http://legaufey.fr).
- LE GAUFEY, G. (1992) *Thomas Laqueur*, La fabrique du sexe, *Revue du littoral, Ecole Lacanienne de Psychanalyse*, n°36, octobre 1992.

- LEBRUN, J.-P., (2005) Compte rendu d'une table ronde autour du thème « Perversions ordinaires » consulté sur <http://psychanalyseanantes.free.fr/perversions.htm>
- LECŒUR, B. « Evocation d'un troisième sexe » in *Traduire le genre, Nouage, Bulletin de l'Association de la Cause Freudienne – Midi Pyrénées, n°8, novembre 201.*
- LERAY, P. (2014). Au-delà de la parole : le dire rappelé à l'ex-sistence, *L'en-je lacanien*, 23, pp.43-57.
- LÉVY, A. (2016). « La putain de sa mère ». Insulte et ravage dans le lien mère-fille. *Dialogue*, 4(4), pp.123-134
- LONGÉ, T. (2014). « Ça n'empêche pas d'exister » : Retour sur la genèse d'une formule freudienne. *Essaim*, 33, pp.77-90.
- MACARY-GARIPUY, P. (2006). Le mouvement « queer » : des sexualités mutantes ?. *Psychanalyse*, n°7, pp.43-52.
- MACARY-GARIPUY, P. (2007) «Jouissance de la Chose, jouissance de l'objet » in *Pas-toutes les femmes, actes des journées de l'Association de Psychanalyse Jacques Lacan, Ajaccio les 26 et 27 mai 2007*, pp.45-53.
- MACARY-GARIPUY, P. (2020). Désir féminin, père(t) et jouissance. *Psychanalyse YETU*, 2(2), pp.109-124.
- MACARY-GARIPUY, P. & VICTORIA, B. (2016). La toxicomanie dans notre lien social : solitude, déréliction, aliénation. *Psychanalyse*, 2(2), pp.63-73.
- MARRET-MALEVEL, S. (2018) « N'hommer : l'acte du dire. De Lacan à Jim Morrison » *Lire le symptôme avec Lacan*, actes de travaux du bureau de Rennes, Association de la Cause Freudienne - Val de Loire-Bretagne.
- MAUAS, M. (2004). Freud, au-delà du père. *La Cause freudienne*, n°56, pp.25-29.
- MÉNARD, P. (2018) « Donner au monde une autre possibilité » entretien avec Phia Ménard, *Nouage, n°8. Bulletin de l'Association de la Cause Freudienne Midi-Pyrénées.*
- MENÈS, M. (2004). Petits cailloux semés pour une lecture de « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine » de Jacques Lacan *L'en-je lacanien*, n°2, pp.9-23.
- MERIAN, R. (2018) Que reste-t-il ?, in *Revue Tupeuxsavoir* [en ligne], publié le 25 mars 2018.
- MILLER, J. (2004). Introduction à la lecture du Séminaire de *L'angoisse* de Jacques Lacan. *La Cause freudienne*, 58(3), pp.60-100.
- MILLER, J. (2008). L'image du corps en psychanalyse. *La Cause freudienne*, 68(1), 94-104.

- MILLER, J.-A. (1993) « Clinique Ironique » in *L'énigme et la psychose. Revue de psychanalyse La Cause freudienne* no 23, pp.5-11.
- MILLER, J.-A. (2014). L'inconscient et le corps parlant. *La Cause du Désir*, 3(3), pp.103-114.
- MILLER, J.-A. (2021) « Docile au trans » in *La règle du jeu*, 22/04/2021 consulté le 15/06/2021 sur <https://laregledujeu.org/2021/04/22/37014/transsexuel-docile-au-trans/>
- MILLER, J.-A. (2021). « L'Un est lettre ». *La Cause du Désir*, 1(1), pp.15-35.
- MILLER, J.-A., « Biologie lacanienne », in *Revue de la Cause freudienne*, n° 44, pp.5-45.
- MONEY, J., HAMPSON, J. G., HAMPSON, J. (1955). "An Examination of Some Basic Sexual Concepts: The Evidence of Human Hermaphroditism". *Bull. Johns Hopkins Hosp.* Johns Hopkins University. 97 (4), pp.301-319.
- MOREL, G. (2009) Filles fétiches, femmes fétichistes in *Savoirs et clinique*, n°10, pp.11-22.
- MORIN, I. (2012). « L'exclusion interne ». *Psychanalyse*, n°24, pp.15-21.
- MORIN, I. (2019) « Le féminin et le transcendant profane » in *Psychanalyse YETU*, 2019/1 n° 43, pp.5-20.
- NGUYEN, A. (2018). Comment s'extraire de la ségrégation ?. *L'en-je lacanien*, 2(2), pp.63-86.
- NOMINE, B. (2008). La psychanalyse et le signifiant-maître. *Champ lacanien*, 1(1), pp.31-39.
- OTERO ROSSI, M., & NAJT, N. (2015) « Markos Zafiroopoulos : Du Père mort au déclin du père de famille. Où va la psychanalyse ? » in *Figures de la psychanalyse 2015/1* (n° 29), pp.199-204.
- PETERSON, M. A., KIHLLSTROM, J. F., ROSE, P. M., & GLISKY, M. L., « Mental images can be ambiguous: Reconstruals and reference-frame reversals. », *Memory & Cognition*, 1992, pp.107-123.
- PETIT, P. (1993) « L'événement de Quincey », consulté sur [http://www.freud-lacan.com/fr/44-categories-fr/site/232-L\\_evenement\\_de\\_Quincey](http://www.freud-lacan.com/fr/44-categories-fr/site/232-L_evenement_de_Quincey) le 20/07/15.
- PLUMAUZILLE, C. & ROSSIGNEUX-MEHEUST, M. (2014). Le stigmaté ou « La différence comme catégorie utile d'analyse historique »<sup>[1]</sup>. *Hypothèses*, n°1, pp.215-228.
- PORGE, E. (2008). L'erre de la métaphore [1]. *Essaim*, 21., pp.17-44.

- PRECIADO, B. (2014) *Pharmacopornography: An Interview with Beatriz Preciado*. Consulté le 16/01/17, sur [theparisreview.org](http://theparisreview.org).
- QUINODOZ, J. (2004) *Lire Freud : D couverte chronologique de l'œuvre de Freud*, pp. 41-46.
- RIGAL, E. (2007) « Une femme en fin de cure. Symptôme et sexualité » *Pas-toutes les femmes, Actes des journées d'Ajaccio 26-27 Mai 2007, APJL*, pp.83-88.
- SARDUY, S. (1973) "Writing/transvestism" in *Review: Literature and Arts of the Americas*, 7:9, pp.31-33.
- SAURET, M. (2010). L'évaluation d'un parcours. *Cliniques méditerranéennes*, 82(2), pp.135-151.
- SAURET, M. (2018). L'identification : entre aliénation et séparation : Petite contribution à l'analyse du pouvoir. *Psychanalyse YETU*, 42, pp.99-112.
- SAURET, M.-J. (2010). « Sujet, lien social, seconde modernité et psychanalyse » in *Essaim*, 2010/2, n°25, pp.43-56.
- SAURET, M.-J. (2020). Le symptôme « scolaire ». *Cliniques méditerranéennes*, 2(2), pp.77-91.
- SAURET, M.-J., (2010). Le savoir du psychanalyste. *Psychanalyse*, 17, pp.35-43.
- SCHNEIDER, M. (2005). La fonction de l'« à côté »: Lecture croisée de Jakobson et de Freud. *Figures de la psychanalyse*, n°11, pp. 131-144.
- SOLER, C. (2008). Les noms de l'identité. *Champ lacanien*, n°6, pp.11-18.
- STOÏANOFF, S. (2015) "What new Leonardo ?" consulté sur le site du Groupe Ni ois de l'Association Lacanienne Internationale, le 24/04/2020. [http://www.gnipl.fr/pdf\\_bogues4/08%20WHAT%20NEW%20LEONARDO.pdf](http://www.gnipl.fr/pdf_bogues4/08%20WHAT%20NEW%20LEONARDO.pdf)
- SUDREAU, V. (2021) « Les derniers hommes » in *La norme-mâle : blog préparatoire aux journées 51 de l'Ecole de la Cause Freudienne*. Consulté le 08/06/21 sur <https://journes.causefreudienne.org/2540-2/?fbclid=IwAR3rmXvsnjutsCOXOsYksSEwaDnofX9tAWrEihFLNeikrfX5RZRW5o--II>
- SZULZYNGER, D. (2011) « A propos des mécanismes de sublimation » intervention aux *Chemins de la psychanalyse, Collège clinique de Toulouse*, consulté le 01/07/2021 sur <https://www.lacan-universite.fr/wp-content/uploads/2012/11/Les-CHEMINS-de-la-PSYCHANALYSE19.pdf>
- THIBAudeau, L. (2011). Création artistique, mystique et psychanalyse. *Psychanalyse*, n°20, pp.53-63.



- VALAS, P. (2009). De la jouissance et des discours. *Champ lacanien*, 7, pp.157-168.
- VERDUZIER, P. (2014) « Xavier Dolan rejette en bloc les prix pour le cinéma gay » in *Le Figaro*, 22/09/2014 <https://www.lefigaro.fr/cinema/2014/09/22/03002-20140922ARTFIG00158-xavier-dolan-rejette-en-bloc-les-prix-pour-le-cinema-gay.php>
- VILLEMUR, F. (2006) « La masculine, le féminin / Corriger la nature » », *Images Re-vues* [En ligne], 3 |2006, document 4, mis en ligne le 01 septembre 2006, consulté le 30 janvier 2021.
- VIVES, J.-M. (2003) La vocation du féminin, *Cliniques méditerranéennes*, n°68 pp.193-205.
- WINTER, J. (2010) Homoparentalité et refus du réel. *Études*, 412, pp.607-615.
- ZAS, M. V. F. (2008) L'exploit des corps en « extase ». *Champ psychosomatique*, 51, pp.165-175.

#### ARTICLES DE PRESSE

- BARNES, H. (2015) “Stonewall sparks boycott row after claims film 'whitewashes' gay struggle” in *The Guardian*, 7 Août 2015.
- BEAUMON-THOMAS, B. (2021) “Sophie, acclaimed avant-pop producer, dies aged 34” in *The Guardian*, 30/01/2021 consulté le 08/02/2021 sur <https://www.theguardian.com/music/2021/jan/30/sophie-acclaimed-avant-pop-producer-dies-aged-34>
- BOLLEN, C (2010) “Michael Alig” in *Interview Magazine* diffusé le 24/03/2010, consulté le 05/08/2021 sur <https://www.interviewmagazine.com/culture/michael-alig#>
- CORSO, S. (2009). Drag Queen Theology; *the Wayback Machine*. 15 /04/2009 Consulté le 21/07/2021 sur [https://www.huffpost.com/entry/drag-queen-theology\\_b\\_175120](https://www.huffpost.com/entry/drag-queen-theology_b_175120)
- DUPLAN, A. (2014) « Xavier Dolan rêve en couleurs » Publié vendredi 26 septembre 2014, consulté le 22/07/2021 sur le <https://www.letemps.ch/xavier-dolan-reve-couleurs>
- FLAGEL, T. (2017) « Au défi de soi » *Poly*, interview publiée le 27/11/2017, consulté le 29/07/2021 sur <https://www.poly.fr/steven-cohen-interview-performance-art/>

- FRODON, J.-M. (2012), "Cannes 2012 : Beautés asiatiques et tornade québécoise" sur slate.fr, <http://www.slate.fr/story/56357/cannes-beautes-asiatiques-tornade-quebecoise>
- HERAUD, X. (2015) « Paillettes : à la rencontre des "drag queers" » Yagg, mis en ligne le 22 novembre 2015, Consulté le 20/07/2021 <https://www.komitid.fr/2015/11/22/paillettes-a-la-rencontre-des-drag-queers/>
- JOSEPH, C. (2020). "The First Drag Queen Was a Former Slave". *The Nation*, January 31, 2020 consulté le 27/07/2021 sur <https://www.thenation.com/article/society/drag-queen-slave-ball/>
- JOURNET, A. (2017) « Kindergarten, "un terrain de jeu pour les gens majeurs" » in *Heebo. Les nuits sauvages*, diffusé le 09/04/2017, consulté le 03/08/2021 sur <https://heebo.fr/kindergarten-un-terrain-de-jeu-pour-les-gens-majeurs/>
- LE CORRE, M. (2015) « Polémique autour du film « Stonewall »: pourquoi un appel au boycott a-t-il été lancé? » 10 Août 2015, *Komitid*, <https://www.komitid.fr/2015/08/10/polemique-autour-du-film-stonewall-pourquoi-un-appel-au-boycott-a-t-il-ete-lance/>
- LIBIOY, E. (2009), "A suivre... Xavier Dolan", [http://www.lexpress.fr/culture/cinema/a-suivre-xavier-dolan\\_773291.html](http://www.lexpress.fr/culture/cinema/a-suivre-xavier-dolan_773291.html), 15.07.2009.
- ORLAN, (2008) « Initiation aux mystères d'ORLAN », Conversation avec J.-A Miller, *Le Nouvel Âne* n°8, pp.3-8.
- SEURET, O. (2010). "Xavier Dolan, confit des générations", [http://next.liberation.fr/cinema/2010/05/17/xavier-dolan-confit-de-generations\\_626483m](http://next.liberation.fr/cinema/2010/05/17/xavier-dolan-confit-de-generations_626483m) 17.05.2010
- SEVRICOURT, E. (2020) « Sasha et le Ciszgaze » in *Médiapart*, 10/12/2020.
- TION, G. (2017) « *Romances inciertas*, pièces d'identités » in *Libération*, mis en ligne le 21/12/17, consulté le 02/08/2021.
- WOO, E. (2004) "David Reimer, 38; After Botched Surgery, He Was Raised as a Girl in Gender Experiment". *Los Angeles Times*. 13 May 2004.

## CONFERENCES

- CORON, O. (2011) « Petite introduction au noeud borroméen » Conférence tenue le 3 Decembre 2011 à Milan à Casa della Cultura à l'occasion de l'Initiation à la clinique psychanalytique » consulté le 18/06/21 sur <http://www.freudlab.it/node/242#sdfootnote27anc>.
- DERRIDA, J. (1971) « Signature, événement, contexte », Communication au Congrès international des Sociétés de philosophie de langue française (Montréal, août 1971), consulté sur le <https://laboratoirefig.fr/wp-content/uploads/2016/04/SIGNATURE.pdf>
- LEBLANC, V. (2021) « Middlesex », conférence prononcée à la Journée de l'Institut de l'Enfant 13 Mars 2021, inédite.
- MILLER, J.-A. (2004) « Une Fantaisie - Conférence de Jacques-Alain Miller en Comandatuba » consulté le 26/06/2021 sur <http://2012.congresoamp.com/fr/template.php?file=Textos/Conferencia-de-Jacques-Alain-Miller-en-Comandatuba.html>
- SOLER, C. (1999) « L'identification au symptôme ou ... pire » in *Versions du symptôme*, journées du 10 juillet 1999, consulté le 18/06/21, sur <http://www.champlacanienfrance.net/IMG/pdf/lk5versiosptesoler.pdf>.
- VALAS, P. (1988) Intervention du 28 Avril 1988 au séminaire dirigé par MILLER, J.-A. (1988) *Les traits de perversion*, à l'Université de Paris VIII, inédit.

## FILMS

- BAILEY, F. & BARBATO, R. (1998) *Party Monster: The Shockumentary*, LA, World of Wonder.
- DOLAN, X. (2009) *J'ai t ma mère*, Mifilifilms, Canada.
- DOLAN, X. (2011) *Les amours imaginaires*, Alliance Atlantis Vivafilms, Canada.
- DOLAN, X. (2012) *Laurence Anyways*, Lykia Films & MK2, Canada & France.
- DOLAN, X. (2014) *Mommy*, Métafilms & Sons of Manual, Canada.
- DOLAN, X. (2016) *Juste la fin du monde*, Sons of Manual & M2K, Canada/France.

- HOCQUENGHEM, G. & LOUKAZ, L (1979) *Race d'Ep*, long métrage, France.
- LIFSCHITZ, S. (2020) *Petite fille*, documentaire long métrage, 1h25min, France.
- MARTIN, J. (1967) *Queens at heart*, court-métrage documentaire américain.

#### EMISSIONS VIDEO

- EVANS, B. (2018) « SOPHIE and Sophia the Robot discuss the future of creativity” *Dazed*, Consultable sur YouTube <https://youtu.be/ScsgDIfZzg4>
- MATTEL, T. & ZAMOLODCHIKOVA, K. (2017) *Unnhhh, Ep.46*. <https://www.youtube.com/watch?v=IjPKYskqvKss>

#### THÈSES

- VICTORIA, B. (2015). *L époque, les discours, l'amour : approche structurale et historique de l'indifférence aux choses de l'amour*. Thèse de doctorat en Psychologie. Université Toulouse le Mirail - Toulouse II.
- BRUNEL, F.-M. (2018) *Psychanalyse, Homosexualités et théories queers*, Thèse de doctorat en psychanalyse, Université Paris VIII.

#### SPECTACLES

- BERT, J (2020) *HEN* <https://www.hen-show.com/hen-fr>
- CHAIGNAUD, F., LAISNE, N., HOUDART, C. (2017) *Romances inciertos*, consulté sur <https://vlovajobpru.com/spectacles/romancesinciertos/>
- CHAIGNAUD, F. & BRÉBANT, M-F. (2019) *Symphonia Harmonicæ Cælestium Revelationum* <https://vlovajobpru.com/spectacles/symphoniaharmoniae/>.
- COHEN, S. (2001) *Chandelier*, performance <https://vimeo.com/13098642>
- COHEN, S. (2018) *Put your heart under your feet... and walk !* spectacle représenté au Théâtre Garonne le 06/11/2018.

- COHEN, S. (2021) <http://www.montpellierdanse.com/artiste/steven-cohen>

## ANNEXES

- 1) Journiac, M. (1972) « Hommage à Freud – constat critique d'une mythologie travestie »





2) Journiac, M. (1975) *L'inceste*, action photographique.



3) Entretien avec Le Sébum

BA : Peux-tu me dire comment es-tu arrivé à faire du drag ?

Le Sébum : Au fond, je crois que je fais du drag pour le côté thérapeutique que le moment du maquillage me procure. Je mets entre 4 et 5 heures à me maquiller, c'est un moment où je fais le vide, où je ne pense à rien, à part à construire des nouvelles lignes et apporter de nouvelles couleurs à ma peau. (...) Le maquillage me fait du bien parce qu'il me permet d'avoir une prise sur mon visage, et le drag me permet d'avoir une certaine prise sur mon corps. Deux choses avec lesquelles j'ai eu des relations très compliquées lors de l'adolescence. Je crois que plus qu'un désir de « féminisation » de mon visage et de mon corps, c'est davantage cette notion de contrôle – et de liberté - qui me plaît avec le *clubkid*, qui est encore moins normé que l'art des *drag queen*.

BA : Tu te maquilles aussi dans la vie de tous les jours non ?

Le Sébum : Oui.

BA : Du coup tu peux me parler de ce rapport au regard de l'autre ?

Le Sébum : Au-delà de ce côté très « personnel », y a le rapport aux autres... (silence)  
Je pense que la raison pour laquelle j'ai pu me maquiller devant ma famille, c'est la même raison que celle qui m'anime quand je me maquille tous les jours avant d'aller en ville ou au

boulot. C'est probablement dans un souci de « provocation », je ne sais pas, pour pousser à une déconstruction des esprits. Mais je me rends compte au moment où je le dis que non seulement a n'a pas changé les présupposés de ma famille – qui pense toujours que porter du maquillage est une manière d'*outer* son orientation sexuelle et de se mettre en scène – mais ça ne change probablement rien aux conceptions qu'ont les passants dans la rue.

(Rires) Attends, ben, en arrivant je prends le métro<sup>1366</sup>. Et une fille me regarde, me pointe du doigt comme ça et elle dit « Mais qu'est-ce que t'as fait ? On dirait une femme. » Je l'ai regardée, je lui ai dit « Mais pas vous, par contre. » et elle me fait « Enculé ! » J'ai répondu « Oui ! » (Rires)

Enfin voilà, je ne sais pas si ça change les mentalités ! C'est donc probablement purement personnel, et je crois que c'est en partie parce que cela me confère un sentiment bizarre de supériorité : je suis plus déconstruit. Genre, je m'en tape, des normes. C'est la marginalité qui m'anime, je crois. C'est le même sentiment que je ressens lorsque je sors en drag, encore décuplé. Et lorsque nous sortons dans nos milieux *safe*, la provocation disparaît mais je crois que le désir de supériorité persiste. Je tire du plaisir à être complimenté sur mon maquillage, sur ma tenue, à être plus grand que les autres du haut de mes talons. Et puis à être sur la scène.

Enfin, ceci dit, j'ai développé la pratique du maquillage et du drag parallèlement à mon épanouissement dans ma sexualité – mes parents n'ont finalement pas totalement tort. Avant mon arrivée à Paris et la fin du lycée, je vivais ma sexualité en cachette et je m'affirmais encore hétéro. J'avais même intérieurement une certaine aversion pour les mecs que je trouvais trop efféminés, trop épanouis dans leur homosexualité : j'étais en fait super jaloux. C'est en arrivant à la capitale que j'ai eu mon premier copain, qui m'a fait découvrir RuPaul's Drag Race : après tout est allé crescendo.

Quelques mois plus tard, mes parents ont découvert sur facebook une photo de moi avec un trait de liner noir. Quand je suis rentré chez eux, ça a été un drame énorme. Ils ont pris cette photo comme un *coming out* qui leur était destiné. Mon père m'a dit que cette photo le hantait, ma mère, que je me mettais en scène. Moi je n'y avais même pas pensé, je pensais que je leur présenterai quelqu'un quand je me sentirai bien avec une personne. Après, peut-être qu'une partie de moi espérait qu'ils voient cette photo. Je crois que ces épisodes, ajoutés à mon amour du théâtre et de la scène, ont participé à mon envie de faire du drag, monter sur scène...

---

<sup>1366</sup> [Le Sébum a les yeux très visiblement maquillés, et porte le masque dans le métro.]



BA : Et peux-tu me dire un peu plus de la scène ? de tes shows ?

Je crois que le plaisir que je ressens sur scène est, genre, une extension de celui qui me traverse une fois que je suis maquillé et perché sur mes talons. Je suis à l'écart, je suis exposé, mais je contrôle ce que je montre. Je suis le centre de l'attention, et si ça peut arriver dans la "vraie vie", cette fois j'ai recomposé mon corps, appris mon texte, mes déplacements. J'ai choisi les lumières. Mes performances, pour l'instant, étaient vraiment basées sur de l'interprétation, souvent comique. J'aime faire rire, ça me rassure. Du théâtre et des chansons dramatiques, un joli maquillage et une tenue élégante ou presque dénudé : voilà ce que c'est en gros mes performances. C'est encore thérapeutique pour moi, dans le sens où ça me fait des boost d'ego.

BA : Tu as des projets en ce moment ?

Pour mes prochaines performances, j'aimerais évoluer par rapport à cet aspect presque curatif de mon drag. Et en faire un lieu de "progrès", où je ne me cantonnerai plus à ce qui est traditionnellement une performance drag, lipsynch<sup>1367</sup>, etc., mais où je travaillerai des points qui le tiennent à cœur : travailler le chant, les décors, les éclairages, la vidéo projection, et mêler plus d'intervenants dans la performance. A la fois pour me mettre peut-être plus en danger, mais aussi pour offrir quelque chose de plus intéressant au public. A voir...

BA : Merci, le Sébum. Si tu veux bien, on peut s'arrêter là.

---

<sup>1367</sup> Playback ; littéralement *synchronisation des lèvres*. Pratique artistique la plus répandue des drag queens.