

Œdipe assassiné ?

DU MÊME AUTEUR

Les mythologiques de Lacan
La prison de verre du fantasme :
Œdipe roi, Le diable amoureux, Hamlet
ères, 2017

Le symptôme et l'esprit du temps
Sophie la menteuse,
la mélancolie de Pascal... et autres contes freudiens
Puf, 2015

Du Père mort au déclin du père de famille
Où va la psychanalyse ?
Puf, 2014

Lacan et Lévi-Strauss
ou Le retour à Freud (1951-1957)
Puf, 2014

La question féminine, de Freud à Lacan
La femme contre la mère
Puf, 2010

L'œil désespéré par le regard
Sur le fantasme
Arkhé, 2009

Lacan et les sciences sociales
Le déclin du père (1938-1953)
Puf, 2001

Tristesse dans la modernité
De l'idéal pharmacologique
à la clinique freudienne de la mélancolie
Economica, 1996

Markos Zafiropoulos

Œdipe assassiné ?

Œdipe roi, Œdipe à Colone,
Antigone ou L'inconscient des modernes
Les mythologiques de Lacan 2

J'adresse mes remerciements à René Sarfati pour la lecture attentive qu'il a bien voulu faire du manuscrit de ce livre.

Conception de la couverture :
Anne Hébert

Illustration de couverture :
Œdipe à Colone, Fulchran-Jean Harriet, 1798,
Cleveland Museum of Art

Version PDF © Éditions érès 2019
CF - ISBN PDF : 978-2-7492-6478-3
Première édition © Éditions érès 2019
33, avenue Marcel-Dassault, 31500 Toulouse, France
www.editions-eres.com

Aux termes du Code de la propriété intellectuelle, toute reproduction ou représentation, intégrale ou partielle de la présente publication, faite par quelque procédé que ce soit (reprographie, microfilmage, scannérisation, numérisation...) sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

L'autorisation d'effectuer des reproductions par reprographie doit être obtenue auprès du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC), 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris, tél. : 01 44 07 47 70 / Fax : 01 46 34 67 19

Table des matières

Introduction.....	9
1. <i>Œdipe roi</i>	27
2. <i>Œdipe à Colone</i>	55
3. <i>Antigone</i>	85
4. D'Œdipe à Hamlet ou le complexe de castration revisité.....	115
5. Le deuil du phallus.....	135

*« C'est donc quand je ne suis plus rien,
que je deviens vraiment un homme. »*

Sophocle, *Œdipe à Colone*

*« Il faut être dupe, c'est-à-dire coller,
coller à la structure. Bien, ben écoutez,
j'en ai ma claque. »*

J. Lacan, *Les non-dupes errent*
(13 novembre 1973)

Introduction

Dans le premier volume de ces *Mythologiques*¹, j'ai rappelé que pour Lacan le désir œdipien prend son départ du vouloir de la mère et non de celui de l'enfant comme chez Freud. Et du coup, c'est toute la clinique de la castration, de même que celle de l'élaboration du phallus dans le monde de l'enfant, qui s'en trouve modifiée, soit au total rien de moins que la théorie de la naissance de l'enfant au monde du symbolique et de ses lois. Ce que j'ai appelé dans ce premier volume « la révolution du phallus » apparaît alors pour ce qu'elle est : une révolution de la théorie du complexe d'Œdipe car si, du point de vue de Freud, la mère est l'objet du désir de l'enfant (fille ou garçon), pour Lacan, c'est le contraire.

1. M. Zafropoulos, *Les mythologiques de Lacan. La prison de verre du fantasme : Œdipe roi, Le diable amoureux, Hamlet*, Toulouse, érès, 2017.

Avec ce nouvel ouvrage, c'est maintenant cette révolution-là que je veux questionner en retournant aux textes originaux et en poussant d'abord la porte d'*Œdipe roi* qui, depuis Freud, est classiquement retenu comme le mythe qui aura porté à l'expression de la culture occidentale l'universalité du complexe organisant l'inconscience du sujet névrotique. Nous lirons ensuite *Œdipe à Colone*, puis *Antigone*. Mais avec *Œdipe roi*, s'il nous faut revenir au texte, c'est d'abord pour départager Freud de Lacan en ce qui concerne la source du désir incestueux (est-elle donc chez l'enfant ou chez la mère ?), tout en nous accordant sur le fait qu'*Œdipe roi* est un texte capital pour les deux auteurs, même si pour Freud c'est plutôt le mythe qui se déduit du complexe inconscient, alors que chez Lacan c'est plus volontiers le sujet de l'inconscient occidental qui se déduit du texte mythique².

Dans cette veine, je rappellerai que pour Freud, l'éminence du complexe d'Œdipe pour la

2. « Qu'est-ce que c'est que ces grands thèmes mythiques sur lesquels s'essayaient au cours des âges les créations des poètes ? Cette longue suite de variations s'étendant sur des siècles et des siècles n'est pas autre chose qu'une espèce de longue approximation qui fait que le mythe, à être serré au plus près de ses possibilités, finit par entrer à proprement parler dans la subjectivité et dans la psychologie. Je soutiens, et je soutiendrai sans ambiguïté – et, ce faisant, je pense être dans la ligne de Freud – que les créations poétiques engendrent, plus qu'elles ne les reflètent, les créations psychologiques », indique Lacan dans *Le Séminaire, Livre VI (1958-1959), Le désir et son interprétation*, Paris, La Martinière, 2013, p. 295-296.

psychanalyse ne se discute pas puisqu'il indiquait par exemple en 1920 : « Le progrès du travail psychanalytique a souligné de façon toujours plus nette cette signification du complexe d'Œdipe ; la reconnaissance de son existence est devenue le *schibboleth* qui distingue les partisans de la psychanalyse de leurs adversaires³. »

J'ajoute que cette assertion claque aujourd'hui comme une sorte de mise en garde pour ceux qui, diagnostiquant à tout-va la fin de la fonction symbolique dans notre modernité tardive (ou encore la fin du père ou la fin de l'œdipe, etc.), tâtonnent – probablement par amour pour la psychanalyse – vers une sorte de réinvention postmoderne de cette discipline, menaçant en réalité (et à leur corps défendant) de les entraîner inéluctablement vers le camp de ses adversaires⁴.

Pour ce qu'il en est de la source du désir incestueux, rappelons que la position de Freud est aussi très claire puisqu'il la localisait du côté de l'enfant en ces termes : « L'enfant, dans la première phase, le plus souvent déjà achevée à 5 ans, avait trouvé dans l'un des parents un premier objet d'amour sur lequel s'étaient réunies toutes ses pulsions sexuelles requérant satisfaction. Le refoulement intervenant

3. S. Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1987, p. 170.

4. D'où la publication de mes deux ouvrages : *Du Père mort au déclin du père de famille. Où va la psychanalyse ?* Paris, Puf, 2014, et son répondeur clinique *Le symptôme et l'esprit du temps. Sophie la menteuse, la mélancolie de Pascal... et autres contes freudiens*, Paris, Puf, 2015.

alors provoqua par contrainte le renoncement à la plupart de ces buts sexuels enfantins et laissa derrière lui une modification en profondeur du rapport aux parents. L'enfant restera désormais lié aux parents, mais par des pulsions qu'on ne peut nommer que "inhibées quant au but"⁵. »

On voit donc que pour Freud, le complexe d'Œdipe n'est rien de moins que ce qui sépare les partisans des adversaires de la psychanalyse, mais aussi que ce sont bien les pulsions sexuelles de l'enfant qui se portent vers les parents. Du coup, il nous faudra bel et bien instruire ce qui différencie l'option de Freud désignant la mère comme objet du puissant désir incestueux de l'enfant, ou à l'inverse endosser les attendus de la *révolution du phallus* qui auront conduit Lacan à affirmer de manière strictement opposée que c'est l'enfant qui est le point de visée de la jouissance incestueuse de la mère. Raison pour laquelle Lacan aura promu dans le champ psychanalytique une théorie du fantasme fonctionnant comme un opérateur de défense pour l'enfant. Défense contre le vouloir fétichiste de la mère qui le menace, selon la logique de ce que j'ai rappelé dans le premier volume de ces *Mythologiques*⁶ où j'ai notamment présenté de manière assez détaillée les sources littéraires de cette théorie du fantasme, dont le *Diable*

5. S. Freud « Psychologie des masses et analyse du moi » (1921), dans *Œuvres complètes*, Livre XVI, Paris, Puf, 1991, p. 49.

6. M. Zafirooulos, *Les mythologiques de Lacan*, op. cit.

amoureux de Cazotte, puis *Hamlet*. *Hamlet* dont Lacan a ressaisi le caractère principal (le prince de Danemark) pour en faire le paradigme de *l'homme moderne*, en raison même de ce que doit ce caractère à ce que j'ai appelé la prison de verre du fantasme motivant son retard à l'acte.

On voit donc tout l'intérêt qu'il y a à revisiter la lecture que fait Lacan des grands textes de la culture occidentale puisqu'ils sont, pour lui, le lieu même de l'engendrement du sujet de l'inconscient. Et dans ce même mouvement il est aussi tout à fait crucial de relever l'option épistémologique qui guide sa lecture. Sur ce point en effet, et comme je l'ai souvent dit, Lacan travaille encore clairement pour cette période des *Mythologiques* en endossant l'option structuraliste qu'il doit à Lévi-Strauss. Lévi-Strauss qu'il n'hésite pas à consulter directement à propos d'*Antigone*, comme il l'indique en ces termes, le 15 juin 1960, lors du séminaire qu'il consacre alors à l'éthique de la psychanalyse : « Pour l'exprimer dans les termes de M. Lévi-Strauss – et je suis sûr de ne pas me tromper en l'invoquant ici, car, incité par moi à la relecture d'*Antigone*, c'est proprement en ces termes qu'il s'est exprimé parlant à ma personne –, *Antigone*, en face de Créon, se situe comme la synchronie opposée à la diachronie⁷. »

7. J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse* (1959-1960), Paris, Le Seuil, 1986, p. 331. Si Lévi-Strauss est, comme je le soutiens, et par bien des côtés, l'Autre de Lacan, j'ajoute qu'en 1960 son autorité scientifique est largement confirmée puisque, élu en 1959

Je reviendrai plus loin sur l'analyse d'*Antigone*, mais c'est bien dans la méthode même que suit Lacan pour le déchiffrement des textes que se confirme son choix épistémologique pour le structuralisme, comme en témoigne notamment aussi ce qu'il confie de manière peu habituelle lors de la séance de son séminaire du 18 janvier 1961 qu'il consacre au transfert.

Lacan, en effet, ouvre rarement accès à son laboratoire de recherche, mais alors qu'il s'acharne à déchiffrer le mythe de la naissance de l'*Amour* cueilli par Socrate dans la bouche de Diotime, il en entrouvre la porte en cette séance pour donner quelques éléments de ce que j'appellerai sa leçon d'analyse des mythes.

à la chaire d'anthropologie structurale du Collège de France, il prononce, le 5 janvier 1960, sa leçon inaugurale et fonde la même année le Laboratoire d'anthropologie structurale qui fait partie aujourd'hui encore du Collège de France, mais aussi du Centre national de la recherche scientifique (CNRS) et de l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS). Le lecteur de mes *Mythologiques* pourra se reporter à cette leçon inaugurale avec d'autant plus de profit qu'il est intéressé par l'analyse du mythe d'Œdipe dont l'ethnologue présente la version iroquoise, dans laquelle il sait notamment reconnaître sous le hibou américain une figure de la sphinx, ne démentant pas quelques invariances de la culture, ou encore ce qu'il appelle « l'universalité de la nature humaine ». « Chez les peuples que séparent l'histoire, la géographie, la langue et la culture, la même corrélation entre l'énigme et l'inceste semble donc exister », affirme l'ethnologue, comme pour mieux indiquer l'universalité de l'esprit de l'homme, au contraire donc de tous les naïfs qui croient l'homme moderne définitivement sans dieux, sans mythes et donc sans Œdipe. Voir C. Lévi-Strauss, « Le champ de l'anthropologie » (Leçon inaugurale au Collège de France) dans *Anthropologie structurale*, vol. II, Paris, Plon, 1973, p. 11-44.

« Ce mythe n'existe que dans Platon. Parmi les innombrables exposés mythiques de la naissance de l'Amour que compte la littérature antique, et je me suis donné la peine d'en dépouiller une partie, il n'y a trace de rien qui ressemble à ce qui va nous être énoncé là. C'est pourtant le mythe qui est resté le plus populaire. Il apparaît donc qu'un personnage qui ne doit rien à la tradition en la matière, pour tout dire un écrivain de l'époque de l'*Aufklärung* comme Platon, est tout à fait susceptible de forger un mythe, et un mythe qui se véhicule à travers les siècles de façon vivante pour fonctionner comme tel. Qui ne sait, depuis que Platon l'a dit, que l'amour est fils de *Ποροξ* et de *Πενία* ? ⁸ »

Il faudrait poursuivre la lecture des pages qui suivent ce fragment de séminaire pour véritablement apprécier le style dans lequel Lacan fournit sa leçon d'analyse des mythes, mais ce que l'on peut dire d'abord très simplement ici, c'est que nous le voyons fonctionner comme un chercheur. Car que fait Lacan ? Eh bien, il constitue un corpus de textes. Ou plus précisément, il constitue le corpus de textes réunissant les diverses versions du mythe de la naissance de l'*Amour* pour produire une lecture comparative de ces textes, lecture qui lui permettra de désigner de son point de vue la version se distinguant

8. J. Lacan, Le Séminaire, Livre VIII, *Le transfert* (1960-1961), Paris, Le Seuil, 1991, p. 146-147.

de toutes les autres (« *rien qui ressemble...* ») et qui serait restée, selon lui, comme la plus vivante au cœur de la culture occidentale. On voit que Lacan travaille non pas sur ce qui d'une version à l'autre d'un texte est identique mais sur ce qui diffère et permet donc de saisir la particularité de chaque version. En cela il est structuraliste.

Et après avoir constitué son corpus de textes, Lacan le dépouille, pour simplement formuler ici que l'Amour est le fils de Poros et de Penia. De Ressource et de Pauvreté.

Et qu'apprend-il ?

D'abord que Penia, qui deviendra la mère de l'Amour, s'était bien rendue aux fêtes de la naissance d'Aphrodite, mais qu'elle était restée sur le seuil de la salle au motif de son rang plutôt modeste dans la hiérarchie des divinités : « [...] dans cette époque hiérarchique, elle était restée sur les marches, près de la porte. Pour être Aporia, c'est-à-dire n'avoir rien à offrir, elle n'était pas entrée dans la salle du festin. Mais le bonheur des fêtes est justement qu'il y arrive des choses qui renversent l'ordre ordinaire. Poros s'endort. Il s'endort parce qu'il est ivre, et c'est ce qui permet à l'Aporia de se faire engrosser par lui, et d'en avoir ce rejeton qui s'appelle l'Amour⁹ ».

Penia est donc la mère de l'amour. Très bien, mais ce qui importe pour nous est encore d'apercevoir que c'est à partir de l'analyse textuelle de

9. *Ibid.*

ce mythe que Lacan tranche non seulement sur ce qu'il en est de la scène mythique d'engendrement de l'Amour en Occident, mais aussi sur ce qui caractérise le féminin, et ne va pas très bien – disons-le – avec le point de vue de Freud assignant le féminin au registre de la passivité¹⁰.

À l'issue de sa lecture du *Banquet*, Lacan affirme en effet : « Voilà donc les choses dites clairement – c'est le masculin qui est désirable, c'est le féminin qui est actif¹¹. »

On voit donc qu'à partir de sa lecture des mésaventures de la petite déesse maternelle de l'amour, Lacan, guidé par Platon, tranche plutôt contre Freud sur un des traits essentiels d'une des questions les plus lancinantes qui se pose dans le champ psychanalytique depuis sa fondation : la question féminine¹². Pour Lacan, c'est le féminin

10. « C'est seulement avec l'achèvement du développement au temps de la puberté que la polarité sexuelle coïncide avec masculin et féminin. Le masculin regroupe le sujet, l'activité et la possession du pénis, le féminin continue l'objet et la passivité. Le vagin est maintenant estimé être gîte du pénis, il assume l'héritage du ventre maternel », S. Freud, « L'organisation génitale infantile » (1923), dans *Cœuvres complètes* vol. XVI, Paris, Puf, 1991, p. 309.

11. J. Lacan, *Le transfert*, op. cit., p. 147.

12. Sur cette question, sur laquelle je reviendrai de nombreuses fois lors de ces *Mythologiques*, le lecteur pourra se reporter à mon ouvrage *La question féminine de Freud à Lacan. La femme contre la mère*, Paris, Puf, 2010. Très généralement, je dirai d'abord que cet ouvrage a trouvé son départ dans la prise au sérieux de la question posée par Freud, au soir de son œuvre, à la princesse Bonaparte : *Que veut la femme ?* Question qui témoigne qu'après toutes ses années d'études, Freud ne l'a pas résolue de manière satisfaisante... pour lui et donc pour ses héritiers qui devront chercher d'autres solutions que celles qu'il aura promues pour rendre intelligible le

qui est actif. Et cette activité est de structure car fondée sur un manque motivant à la fois la naissance de l'Amour mais aussi et plus généralement la logique même du désir. Dans le fil de sa lecture, Lacan lance alors cette formule, si souvent répétée depuis, mais pas toujours pleinement comprise : « L'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas. » Et il précise : « Si je vous amène à ce propos la formule, que l'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas, il n'y a rien là de forcé, histoire de vous sortir un de

désir au féminin. Et comme Freud a beaucoup parlé de la clinique de la sexualité féminine, ainsi que de la situation des femmes dans ce qu'il appelle « l'histoire primitive des peuples », et plus globalement dans la culture, j'ai présenté dans l'ouvrage cité ma lecture critique des textes de Freud pour notamment faire clairement apercevoir l'aporie majeure du corpus freudien qui voudrait faire du devenir mère en fin d'œdipe l'excellence de la réalisation du désir de la femme (du point de vue de la femme elle-même), alors que les femmes sont supposées entrer dans l'œdipe par la haine contre la mère. Ce qui entraîne une cascade de conséquences nocives pour la clinique du cas et aussi pour ce qu'il en est de l'analyse de la situation sociale des femmes, puisque si l'idéal des femmes était bien de devenir mères, on comprendrait alors très bien tout ce qui pourrait les conduire à se précipiter vers l'ombre du foyer où se trouve reconduite ce que l'on appelle la domination masculine, ce que dément l'histoire des femmes en Occident. Ce point de vue de Freud est à la fois cliniquement mais aussi socialement peu acceptable. Et du coup, il a donc laissé, de mon point de vue, le champ psychanalytique en impasse sur cette éminente question. D'où la nécessité d'apercevoir avec ma *Question féminine* (Paris, Puf, 2010) comment le Lacan structuraliste aura extrait notre champ de cette impasse par la voie d'un apport dont une des avancées majeures aura été de radicalement disjoindre le désir de la femme (comme femme) de la jouissance de la mère. D'où le sous-titre donné à mon ouvrage : *La femme contre la mère*. Il fallait ici rappeler ce geste de Lacan opposant la femme à la mère pour que l'intelligibilité de nos *Mythologiques* sur cette question soit suffisamment bonne.

mes bateaux. Il est évident qu'il s'agit bien de cela, puisque la pauvre Aporia par définition et par structure n'a rien à donner, que son manque, aporia, constitutif¹³. »

C'est bien donc de viser la structure qu'il s'agit là pour Lacan.

Mais l'expression « donner ce qu'on n'a pas » est-elle réellement de lui ?

Pas du tout, puisqu'il précise que : « L'expression donner ce qu'on n'a pas se trouve écrite en toutes lettres à l'indice 202a du texte du *Banquet*¹⁴. »

Alors, et bien que ce soit rien de moins que toute la théorie de la féminité qui soit ici en jeu, comme plus généralement celle du désir même, on vérifie clairement que c'est bien en se faisant docile à la discipline du texte que Lacan choisit Platon contre Freud, ou encore qu'il choisit l'activité de Penia contre le diagnostic plutôt essentialiste de la passivité féminine qui prévaut chez Freud.

Et Lacan de confirmer : « Je ne doute pas pour ma part de l'importance des femmes dans la société grecque antique. Je dirai même que c'est une chose très sérieuse [...]. C'est qu'elles avaient ce que j'appellerai leur vraie place [...] le rôle actif tout simplement¹⁵. » Parti une nouvelle fois sur la

13. J. Lacan, *Le transfert*, op. cit., p. 147-148.

14. *Ibid.*, p. 148.

15. *Ibid.*, p. 44.

trace de « la vraie femme¹⁶ » – ou au moins de sa vraie place ou de son vrai rôle –, de même que sur le chemin de l'élucidation de la structure même du désir en suivant la piste rigoureuse de la lecture des grands textes, Lacan conclut que le rôle de la femme est le rôle actif et qu'il dépend lui-même du manque à avoir. Et du coup, on comprend beaucoup mieux quelle est la sorte de nécessité structurale qui aura conduit l'antiquité grecque, et donc Platon, à faire de la mère de l'Amour, non pas une immense déesse maternelle mais une déesse plutôt minuscule. Même la mère de l'Amour doit manquer ou, mieux dit, Penia peut être élue par l'antiquité grecque comme la mère de l'Amour précisément parce qu'elle est misérable et en défaut. Ce qui fait que quitte à l'introduire au panthéon grec comme une déesse *maternelle*, il fallait qu'elle fût au plus bas de la hiérarchie des divinités¹⁷.

16. Comme je l'ai indiqué dans ma *Question féminine*, pour Lacan la *vraie femme* c'est Médée, ou encore celle qui n'hésite pas à déclencher l'holocauste de ses propres fils pour retrouver son entiereté de femme préalablement contaminée par sa position de mère.

17. Ce qui ne dément pas ce que j'ai pu avancer pour de tout autres raisons dans ma *Question féminine*, où je tranche pour l'inexistence structurale des ressorts inconscients de l'idéalisation de la mère, comme pour l'absence des matriarcats ou l'absence des déesses maternelles instituant dans l'histoire des civilisations. Voir aussi, sur ce point, M. Zafirooulos, « Qu'est-ce que le matriarcats ? », dans *Du Père mort au déclin du père de famille*, *op. cit.*, p. 183-199. Je lirai de manière assez systématique *Le Banquet* de Platon dans un prochain volume de mes *Mythologiques*.

Et Lacan prend parti pour Platon (contre Freud) quant à ce qu'il en est du féminin car il fait confiance à sa lecture du texte lui-même, étant entendu que pour lui, je l'ai déjà dit, le sujet de l'inconscient se déduit de la puissance structurante des mythes.

Puis, épousant le vocabulaire même du structuralisme, il reprend le tracé du *Banquet* de Platon pour relever que d'un convive à l'autre la dissertation de chacun sur l'amour constitue un texte qui est un ensemble. Plus précisément, c'est un texte, dit-il, qui est : « Cet ensemble ou cette succession de formes, cette série de transformations – au sens que prend ce terme dans la combinatoire – s'exprime dans une démonstration géométrique. Et c'est dans cette transformation des figures à mesure que le discours avance, que nous essayons de trouver les repères de structure qui, pour nous, et pour Platon qui nous y guide, donneront les coordonnées de l'objet du dialogue, c'est à savoir l'amour¹⁸. »

Loin donc d'essayer de définir l'amour par je ne sais quelle signification de plus, Lacan définit l'amour comme ce qui surgit dans ce texte selon la logique d'une transformation géométrique dont le progrès fournit les repères pour s'y retrouver quant à la définition de ce qui est alors son objet de recherche : « l'Amour ». *L'Amour*, ou encore

18. J. Lacan, *Le transfert*, op. cit., p. 151-152.

est stabilisé dans la névrose par le capitonnage du stade du miroir et de l'œdipe. Capitonnage qui laisse au sujet une image stabilisée de son corps propre (le moi) comme il en est pour les autres objets qui, bien que séparés de lui, polarisent le style de relation qu'il entretient avec les autres. Ces objets le représentent donc aussi bien au champ de l'Autre. Cette stabilisation, comme l'explique Lacan depuis 1953²⁸, n'existant pas dans la psychose (de manière suffisamment fixe), la dialectique sublimatoire qui est en jeu dans l'élaboration du fantasme névrotique entre l'investissement de l'image du moi et celle des objets ne peut se faire. Du coup, l'objet comme le sujet apparaissent (ou tendent à apparaître) dans l'expérience psychotique comme sans image ou comme réel pur.

On voit que pour bien comprendre la formation du fantasme dans le deuil du phallus (ou du moi idéal), il faut comprendre la manière dont l'image du corps propre du sujet se forme et se trouve stabilisée au moment du stade du miroir, étant entendu que cette stabilisation du moi dépend, selon Lacan, de la position qui est faite au sujet dans le système symbolique et qui lui permet (ou non) de porter son nom, pour enfin accéder aux structures sociales de l'échange.

28. Sur le stade du miroir, voir mon commentaire dans *Lacan et les sciences sociales. Le déclin du père (1938-1953)*, Paris, Puf, 2001, p. 92, et dans *Lacan et Lévi-Strauss ou le retour à Freud*, Paris, Puf, 2003, p. 72 et suiv.

On se souvient que le sujet du fantasme ou de la névrose est un sujet qui a une image de lui-même. C'est un sujet qui aura été convenablement situé dans le registre du symbolique et qui peut donc aussi s'apercevoir dans la trame de son fantasme où il retrouve d'ailleurs la question de son nom, comme l'indique Lacan dans l'analyse qu'il fait de Hamlet en fin de séminaire VI (*Le désir et son interprétation*), puisqu'il revient sur ce drame pour conclure l'année 1958-1959 sur cette œuvre d'art en faisant très précisément de *Hamlet* la réponse du poète au réel, à savoir le texte même du fantasme de Shakespeare.

Mais ce que nous savons maintenant grâce à Lacan, c'est donc que les délires, les fantasmes, les œuvres d'art ou les rites entretiennent tous des relations isomorphes avec le réel des objets (a), et qu'il s'agit toujours in fine de réponses (individuelles et/ou collectives) du sujet qui s'interroge sur ce qu'il est, alors même qu'il pressent que son être « n'est identifiable à aucun des rôles²⁹ » qui sont pourtant les siens.

29. J. Lacan, *Le désir et son interprétation*, op. cit., p. 471.