

## Frédéric Pellion

### Hamlet le désir \*

« Nous constatons le désir, et de cette constatation nous déduisons la cause comme objectivée <sup>1</sup>. »

Jacques LACAN

Hamlet *est* le désir – si tant est qu'on puisse dire *le* désir de manière générique.

Il ne le représente pas, il l'est. Ou plutôt le *présente* <sup>2</sup>.

Ce pourquoi, quelles que soient la version de la pièce, sa traduction, sa mise en scène, etc., quelque chose d'Hamlet reste toujours opaque et suscite le lecteur, le spectateur, à y apporter son « complément <sup>3</sup> ».

Ceci est ma thèse, et surtout, me semble-t-il, la thèse de Lacan. Elle explique qu'il donne cette place-ci au commentaire de *La Tragique histoire d'Hamlet, prince du Danemark*, dans son séminaire *Le Désir et son interprétation* – ce séminaire dont le propos est de refonder la psychanalyse comme « science du désir <sup>4</sup> ».

Cette thèse est d'ailleurs congruente avec la texture même du commentaire de Lacan – commentaire surabondant d'effets de vérité, mais dont la signification demeure néanmoins fuyante. Ce qui fait que les sept ou huit leçons en question sont une parfaite illustration <sup>5</sup> du contenu qu'il donne au mot « enseignement » comme quelque chose de résolument distinct de la transmission d'un savoir <sup>6</sup> ... et, au fond, « quelqu'un en plus <sup>7</sup> ».

\*

#### Symptôme-fiction

Freud, lui, les aura à peu près évitées <sup>8</sup>, mais la littérature analytique sur Hamlet regorge d'assignations diagnostiques. Lacan confronte certaines d'entre elles à leurs contradictions et à leur ridicule. Mais *de quoi* ce ridicule est-il le symptôme ?

Hamlet n'est pas *La Tragique histoire...*, ni même, à proprement parler, le personnage dont parle *La Tragique histoire...* Il n'y a, en un sens, pas Hamlet, pas de « trumain <sup>9</sup> » défini dont Hamlet serait le nom propre <sup>10</sup>. *La Tragique histoire...* est seulement la réécriture, par William Shakespeare, d'une histoire qui circulait depuis plusieurs siècles – ses origines lointaines se perdent dans la mythologie nordique – et qui avait été déjà au moins une fois portée à la scène <sup>11</sup>. Hamlet ne peut donc être rien d'autre, pour nous, que l'intégrale <sup>12</sup> – toujours approchée – des effets de sens du texte de William Shakespeare.

De ce texte, nous pourrions éventuellement chercher à inférer de quoi pouvait être fait le désir de son auteur, mais, en attendant, il est un objet largement aussi « concret » que ceux que le jeune Lacan appelait pour fonder une psychologie qui serait scientifique autrement – et plus, car non plus par biologisme de raccroc – que celle de Freud : le « complexe », justement <sup>13</sup>, puis l'« *imago* <sup>14</sup> ».

Ce texte donne, de plus, un exemple décisif de la ressource, à l'occasion « institu[ant]e », de la fiction à l'endroit de la vérité <sup>15</sup>.

Toutes les interrogations sur Hamlet sont donc le symptôme d'un impossible de savoir concernant l'humain en tant que tel : la parole ne permet jamais d'accéder au « trumain » – tout juste, dans les meilleurs cas, à un sujet.

Ce qui fait d'ailleurs que, dans la querelle retentissante qui opposa Jacques Derrida à Michel Foucault, dans les années soixante, quant au statut coercitif, ou non, du *cogito* cartésien, Hamlet est du côté de Derrida. En effet, pour ce dernier, une fois franchie l'épreuve de la garantie de l'Autre que Descartes nomme « doute hyperbolique » – et on peut dire que l'épreuve d'Hamlet, confronté à son fantôme de père, est de cet ordre <sup>16</sup> –, « que je sois fou ou non, *Cogito, sum*. À tous les sens de ce mot, la folie n'est donc qu'un cas de la pensée. [...] La certitude ainsi atteinte n'est pas à l'abri d'une folie enfermée, elle est atteinte et assurée en la folie elle-même. Elle vaut *même si je suis fou* <sup>17</sup> ». Primat du sujet sur son éventuelle folie, donc.

\*

## Graphe

Pour ces deux ordres de raisons, et d'autres encore, il me semble impossible d'exposer de manière synthétique ce que Lacan dit d'Hamlet.

Je prends donc le parti de tenter d'éclairer une difficulté par l'autre : soit de faire usage du graphe – dit par Lacan, justement, du désir – pour

présenter certains des points qui me paraissent saillants – même si ce ne sont pas toujours les plus développés – des leçons du séminaire *Le Désir* consacrées à Hamlet et à *La Tragique histoire...*

La séquence débute le 4 mars 1959 et s'achève le 29 avril. Le graphe du désir, lui, a été présenté lors du séminaire précédent, celui de 1957-1958, *Les Formations de l'inconscient*<sup>18</sup>. Je rappelle que sa construction s'amorce d'une analyse du mot d'esprit.

Or Hamlet, si souvent entre sens et non-sens, fait de l'esprit [*conceit*], mais qui trouble au moins autant qu'il déclenche le rire, car on ne sait pas bien si cet esprit est volontaire ou non ; donc si l'on doit l'en admirer, s'en méfier ou le plaindre. L'énigme qu'il propose au spectateur, ou au lecteur, sollicite ainsi celui-ci, d'une manière inédite dans l'histoire du théâtre, à cette place qui sera déblayée par Freud comme celle de la *dritte Person*<sup>19</sup>, puis affinée<sup>20</sup> par Lacan comme celle de l'Autre qui doit, car il le peut, « sanctionne[r] » le *Witz* comme tel, c'est-à-dire comme message inédit<sup>21</sup>, et qui n'est pas celle, plus immédiatement tributaire de l'identification, du spectateur de la tragédie antique<sup>22</sup>.

\*

### Trop savoir

Premier lieu du graphe, donc, le grand Autre, A.

L'Autre regroupe<sup>23</sup> les énoncés qui précèdent le sujet, et dans le fouillis desquels il va devoir s'insérer – un « savoir antérieur<sup>24</sup> » dans lequel le sujet va devoir en quelque sorte faire son trou.

Ce savoir comporte des règles explicites : celles de la syntaxe, de la grammaire, des usages sociaux du discours, par exemple. En cela, elles touchent au *langage*, et à ce que Lacan, avec Roman Jakobson, appelle « code<sup>25</sup> ».

Mais il inclut aussi ce qui, de ce langage « préalable<sup>26</sup> », s'est actualisé comme *parole*<sup>27</sup> à son propos, ou autour de lui.

Et, entre les deux, ce qui a été *mi-dit*, *inter-dit*, dit à moitié, dit entre les lignes, et qui trace une frontière mouvante, mais ô combien « sensible<sup>28</sup> », entre le su et l'insu, entre ce qui peut se dire ou non, entre ce dont il est licite, ou illicite, de parler. Et qui indique, ce faisant, le chemin d'un reste-à-savoir.

La scène du fantôme, sur laquelle s'ouvre la pièce, décrit l'injection, dans cet Autre, d'un savoir excédentaire. Et sur la cause<sup>29</sup>. Cette injection écrase ce reste, et désorganise l'Autre au moment où, endeillé, Hamlet aurait le plus grand besoin d'« interposer » une articulation de son propre

désir entre lui et le réel de la mort <sup>30</sup>. Et donc de pouvoir compter pour ce faire sur les termes de l'Autre.

Hamlet a donc deux tâches à mener de front. La phrase par laquelle Isabelle Cholloux résume la seconde – « Comment transformer cette sentence en loi <sup>31</sup> ? » – est fort juste. Car une sentence, surtout en anglais, c'est une phrase, *mais aussi* un verdict. Tandis qu'une loi, c'est une obligation, *mais aussi* un code de conduite.

Freud, comparant Œdipe et Hamlet, insiste sur « la progression du refoulement <sup>32</sup> », qui opacifie les motifs du second. Ce n'est pas inexact, mais Lacan y ajoute autre chose en signalant que, contrairement à Œdipe, Hamlet, lui, sait le ressort de son drame – celui-ci identifié aux conditions de la mort de son père.

Cet excès de savoir, pour Lacan, est la condition générale du névrosé moderne, telle que Descartes l'a fomentée <sup>33</sup> et telle que la science post-cartésienne la réalise.

De fait, la « machine à concevoir » de Descartes <sup>34</sup> a déséquilibré la construction séculaire qu'on appelait double vérité, et qui gardait la « frontière sensible entre savoir et vérité <sup>35</sup> ». En valorisant le savoir par une greffe de nécessité <sup>36</sup>, bien sûr, mais aussi, et peut-être surtout, en déléguant à la volonté de Dieu, ce qui est aussi à l'indifférence humaine, le problème de la vérité <sup>37</sup>.

La proportion du mélange entre savoir et vérité s'en trouve changée, certes. Et sans doute, avec, les conditions particulières de la psychose. Mais les retours dans le réel de la vérité restent possibles – voir, entre tant d'autres, Georg Cantor <sup>38</sup>.

En ce sens, Hamlet *est* aussi la frontière sensible de deux mondes, celui du récit renaissant et celui de la science moderne.

\*

### Trahison de l'amour

Second lieu, s(A).

Il s'agit en l'occurrence du *message* que livre le *ghost* à son fils.

Hamlet en parle comme des « affres de l'amour dédaigné <sup>39</sup> », et Lacan y objective la « trahison de l'amour <sup>40</sup> ». C'est l'évidence, le propos explicite du *ghost*, bien de nature, apparemment, à compromettre l'élan d'Hamlet vers Ophélie.

Mais, à y mieux regarder, « trahison de l'amour » est une expression ambiguë : l'amour y est-il trahi, ou trahison ? Le roi se serait-il trompé, de choisir pour reine celle qui le trahira ? Et, se trompant ainsi, ne se serait-il pas trahi lui-même, avec son idée de l'amour comme vérité et comme guide ? Ce faisant, n'aurait-il pas cédé sur son désir de l'amour ?

Le message du *ghost*, tout explicite qu'il semble, n'est donc pas sans zones d'ombre. Ce qui se révèle quand, par exemple, il termine en disant : « Retiens ton âme de tramer rien contre ta mère <sup>41</sup>. » Cherche-t-il à disculper Gertrude, dont il affirme pourtant la complicité ? L'aime-t-il encore assez pour vouloir lui remettre sa faute ? Ne finit-il pas de ruiner, ce faisant, sa propre idée de l'amour ?

\*

### « La fleur de mes péchés <sup>42</sup> »

Toutes ces ambiguïtés nous emmènent ailleurs. Lacan nomme cet ailleurs énonciation, et distingue le lieu où elle se produit, avec le sujet à proprement parler, c'est-à-dire divisé, de l'étage inférieur des énoncés <sup>43</sup>. Le sujet, même s'il procède de ces énoncés, doit en effet s'en extraire chaque fois qu'il entreprend d'assumer « l'acte de parler [jusque] dans le registre du vouloir <sup>44</sup> ».

Ce territoire de l'énonciation est par définition incertain, intermittent, décousu par le refoulement. Et Hamlet fils, qui en est en quelque sorte l'inventeur, se cognera sur ses murs <sup>45</sup> durant les quatre actes restants avant de nous le laisser en partage.

Lacan estime qu'une des formules du *ghost*, « la fleur de mes péchés », est la boussole, insue de lui-même, qui guide Hamlet dans cette quête. Soit le point génétique du « message inconscient », lequel s'ombilique là où il écrit  $S(A)$ , « le grand secret de la psychanalyse <sup>46</sup> ».

Il y a bien sûr dans cette formule l'impréparation à la mort qui est celle de chacun – la dérélition commune.

Néanmoins, tout se passe <sup>47</sup> comme si Hamlet en percevait une autre signification, plus personnelle, et qui lui aurait été dévoilée par le *ghost* son père *si celui-ci l'avait voulu*. Elle crée ainsi de l'inachevé, de l'incomplet, dans la communication du *ghost*.

Et le fait que, guidé par la suggestion de ce dernier, il aille en demander raison à sa mère <sup>48</sup> n'y change rien : cette fleur de mes péchés reste le point de non-savoir dans le savoir.

Point nécessaire, dont on sait qu'il est le siège de la vérité – plus précisément de cette épave analytique de la vérité qui surnage au « sans espoir » de toute vérité conçue de manière philosophique, c'est-à-dire pour l'universel.

$S(A)$ , à cet égard, est exactement identique au « déchet de déviation » de la loi articulée, et où se situe, si l'on en croit Lacan, le père symbolique <sup>49</sup>.

\*

### *Pulsion et (◇) désir de l'Autre*

Reste le quatrième point nodal du graphe,  $\$ \diamond D$ .

On connaît l'explication par l'Œdipe freudien de l'inhibition d'Hamlet : Claudius ne peut être tué car il représente trop fidèlement les désirs coupables d'Hamlet – d'éviction de son père et de possession de sa mère <sup>50</sup>.

Lacan conteste l'inhibition et renverse l'explication : c'est le désir de sa mère, c'est-à-dire celui *dont sa mère est l'actrice*, qui affole Hamlet et le sidère <sup>51</sup>. Ce renversement s'était évidemment sur ceux, mi-syntaxiques, mi-grammaticaux, auxquels se livre Freud s'agissant de la pulsion <sup>52</sup>.

Lacan va à la fois abstraire et généraliser ces renversements. En inventant, avec  $\diamond$ , un symbole indexant la relation, qui combine exclusion logique et dépendance vitale, entre le sujet inconscient  $\$$  et le « matériel <sup>53</sup> » conscient. Puis en commençant de faire usage de ce *même* symbole pour écrire les *deux* aspects jusque-là divergents de la sexualité freudienne, la *libido* et la pulsion <sup>54</sup>.

Il lève du même coup deux hypothèques : celle, morale ou éthique, que génère la confusion entre l'objet de la *libido* et le bien – ou le plaisir, ou la satisfaction – de l'individu ; et celle, biologique, qui pèse sur la pulsion.

Ce sont les termes de la demande qui, dans la pulsion, fournissent le matériel. Plus précisément ce qui, dans cette demande, excède le « demandable <sup>55</sup> », c'est-à-dire ce qui est reçu en l'Autre comme objet du besoin. Son caractère inconditionné rend ainsi raison de la « poussée constante <sup>56</sup> » de la pulsion freudienne comme de ses manifestations en répétition, avec leur valence de pulsion de mort <sup>57</sup>.

Or, si Hamlet manifeste quelque chose de l'ordre du symptôme, c'est un désordre pulsionnel – celui du maniaco-dépressif <sup>58</sup>, mais aussi celui de l'adolescent, deux figures auxquelles il est plus souvent qu'à d'autres comparé dans la littérature.

C'est ainsi mu, et induit, par les indications du *ghost*, – c'est-à-dire par sa demande, à lui son père –, qu'il se dirige vers Gertrude pour lui demander raison de la « fleur de [ses] péchés ». Dans cette scène, que Lacan qualifie de « sommet du théâtre <sup>59</sup> », la supplique d'Hamlet s'adresse, au-delà de sa mère, à la cantonade <sup>60</sup>, voire à la pulsion elle-même : « Ce soir, abstenez-vous, et vous prendrez ainsi de l'élan pour une prochaine abstinence. Plus facile encore la suivante. Car l'habitude vient presque à bout des propensions de la nature <sup>61</sup>. »

\*

### a-phélie

Dans les cas ordinaires, le sujet contourne la pulsion par le détour de la fantaisie. Lacan trace d'ailleurs soigneusement ce détour, qui touche à la sublimation et règle le désir dans le graphe <sup>62</sup>.

Mais, justement, Hamlet n'effectue ce mouvement vers une « vérité sans espoir <sup>63</sup> » qu'une fois écartés les objets de son intérêt : Ophélie, d'abord, Claudius en prière, ensuite.

La « dissolution <sup>64</sup> » d'Ophélie est expédiée en deux courtes scènes, dont l'une rapportée <sup>65</sup>, et en quelques répliques de la *play-scene* <sup>66</sup>. Derrière le « partenaire petit a » se montre alors, comme son squelette, l'objectivation de « ce que le sujet a en lui-même comme pulsion <sup>67</sup> ». Et cette fois, c'est plutôt la *libido*, la face Éros de la pulsion, dont parle Hamlet : « Pourquoi vouloir engendrer des pécheurs <sup>68</sup> ? »

Si Ophélie fascine tant, déclare Lacan, c'est que la cruauté de son congé fait pièce au destin de cet objet d'être abandonné, rejeté, ou plus précisément « cédé <sup>69</sup> ». La méprise du sujet étant qu'il est cédé en lieu et place du phallus adhérent à l'être, et dont il lui est si difficile de se séparer. Car ce serait assumer, sans espoir de retour, qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre, et que ce manque-ci restera du côté du sujet.

Or, la docilité d'Ophélie fait qu'elle se laisse glisser, jusqu'à disparaître réellement, à la place où se fomentent ce que Lacan nomme « privation symbolique <sup>70</sup> » du phallus.

Où se démontre que la tragédie est comédie ratée : car, aux péripéties près que leur aurait sans doute values leur différence de rang, Hamlet aurait tout aussi bien pu faire le choix de jouir légitimement du consentement, très explicite, d'Ophélie à son désir.

Mais il eût fallu que le sujet Hamlet fût moins ébranlé. Ainsi, quand Hamlet assure à Ophélie que si tous se marient, lui n'en fera rien – « Tous

moins un <sup>71</sup> » –, il nous semble l'entendre protester du « droit du rien <sup>72</sup> » dont parlera Lacan, un peu plus tard, dans son séminaire *L'Identification*.

\*

### Deuil du phallus

Je finirai par cette petite indication de Lacan selon laquelle Hamlet aurait eu à faire le « deuil du phallus <sup>73</sup> ». Cette remarque se trouve dans la dernière des sept leçons, celle du 29 avril 1959.

Elle semble, à première lecture, éminemment paradoxale, puisque, tout au long de la pièce, Hamlet ne fait que perdre. De quoi, donc, à l'instant fatal, n'aura-t-il malgré tout *pas encore* fait le deuil ?

Lacan répond ceci : du phallus symbolique  $\Phi$ , dont chacun ne s'accommode à l'inessentialité qu'au fil de ces allers et retours où la perte se croit mesurée par le profit imaginé d'un privateur.

Or, la disparition d'Ophélie – qui, de ce moment, *l'aurait été*, ce phallus-ci – lui rend tout son éclat et toute sa puissance.

« La fleur de mes péchés » est à la fois le signifiant de la dette <sup>74</sup> et celui de la jouissance <sup>75</sup> – avec toute l'ambiguïté que charrie ce dernier terme, entre fruition autorisée et franchissement du principe de plaisir. On a donc là le signifiant de cette « castration nécessaire » qui aura manqué, pour ne pas devenir nasse mortelle, à la « communauté du dessillement <sup>76</sup> » instituée sur la terrasse d'Elseneur.

Voici donc mon hypothèse – que je suppose être aussi celle de Lacan : ce qui aura manqué à Hamlet pour faire le « deuil du phallus » aura été de soumettre à psychanalyse cette « représentation hyperintense <sup>77</sup> », « la fleur de mes péchés ».

*Mots-clés : désir, graphe, objet a, partenaire (de la libido).*

\* ↑ Intervention du 24 février 2017 au Forum du Champ lacanien de Beyrouth.

























1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 36.



2. ↑ Sur le grand écart entre « présenter » et « représenter », cf. J. Lacan, « Le rêve d'Aristote. Conférence à l'Unesco », dans *Actes du colloque pour le vingt-troisième centenaire d'Aristote*, Paris, Unesco Sycomore, 1978, p. 23-24.
3. ↑ Selon Pierre Bayard, l'appréciation partagée de *La Tragique histoire d'Hamlet* comme chef-d'œuvre tient à sa capacité à susciter les lecteurs de tous siècles à y apporter ce « complément ». P. Bayard, *Enquête sur Hamlet – Le Dialogue de sourds –*, Paris, Éditions de Minuit, 2002, p. 48.
4. ↑ Ainsi qu'il l'affirmera, rétroactivement, à la fin de son séminaire de l'année suivante, sur l'éthique (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 373 sqq.).
5. ↑ Jacques-Alain Miller – peut-être guidé en cela par une toute spéciale sensibilité à cette mort – a d'ailleurs publié une première transcription de ces leçons dans les numéros d'*Ornicar* ? parus immédiatement après la mort de Lacan.
6. ↑ J. Lacan, « Allocution sur l'enseignement », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 297-305.
7. ↑ J. Lacan, « Le rêve d'Aristote. Conférence à l'Unesco », art. cit.
8. ↑ S. Freud, *L'Interprétation du rêve*, dans *Œuvres complètes*, t. IV, Paris, PUF, 2005, p. 305-307.
9. ↑ J. Lacan, *Le Moment de conclure*, séminaire inédit, leçon du 11 janvier 1978.
10. ↑ Le nom propre, selon Frege (G. Frege, *Sens et dénotation*, [1892], dans *Écrits logiques et philosophiques*, Paris, Seuil, 1971, p. 102-126), se juge à son pouvoir référentiel de désignation d'un objet et d'un seul. Hamlet, lui, porte le même nom que son père – comme un prénom en passe de devenir nom de famille. Or, un nom de famille n'est par définition pas, ou plus, un nom propre, puisqu'une de ses fonctions est de se détacher de son référent pour se transmettre d'un individu à un autre, par exemple de la génération suivante. Ainsi, le porteur d'un nom de famille répète, chaque fois qu'il dit son nom, la marque de ce qu'il ne s'appartient pas-tout à lui-même et de ce que le principe de sa vie lui échappe.
11. ↑ H. Fluchère, « Présentation », dans W. Shakespeare, *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Gallimard, coll. « Pléiade », 1959, particulièrement p. LXXXIX-XCIII.
12. ↑ On se souvient peut-être de cette définition que donne Lacan d'une « langue » à partir de « lalangue » : « Une langue entre autres n'est rien de plus que l'intégrale des équivoques que son histoire y a laissées persister » (« L'étourdit », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 490).
13. ↑ Pour le Lacan des « Complexes familiaux... », le « complexe » « lie sous une forme fixée un ensemble de réactions qui peut intéresser toutes les fonctions organiques, depuis l'émotion jusqu'à la conduite adaptée à l'objet » (« Les complexes familiaux dans la formation de l'individu », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 28). Éclaircir ses émotions et y ajuster sa conduite sont les deux grandes affaires d'Hamlet ; et c'est d'Œdipe – pas encore le complexe, mais le texte de Sophocle – que parle Freud juste avant qu'il ne parle d'Hamlet (cf. *supra*, note 8).
14. ↑ En tant que sa formation est la « causalité psychique même » : J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 188.
15. ↑ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », dans *Écrits*, op. cit., p. 807-808.
16. ↑ Puisqu'il y perd, comme Descartes, les « amarres de son être » (J. Lacan, « L'instance de la lettre ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, op. cit., p. 527).
17. ↑ J. Derrida, « Cogito et histoire de la folie » dans *L'Écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 86, souligné par Derrida. Sur ce point, cf. aussi F. Pellion, *Ce que Lacan doit à Descartes*, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2014, particulièrement le chapitre 7.

18. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998.
19. ↑ S. Freud, *Le Trait d'esprit et sa relation à l'inconscient*, dans *Œuvres complètes*, t. VII, Paris, PUF, 2014.
20. ↑ F. Pellion, « Dix pas de sens », *Cahiers du collège de clinique psychanalytique de Paris*, n° 16, 2014-2015, p. 70-76.
21. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, op. cit., p. 24.
22. ↑ F. Pellion, « Théâtre, corps et cause », *Cahiers du collège de clinique psychanalytique de Paris*, n° 12, 2010-2011, p. 28-29.
23. ↑ Au titre de ce rassemblement, il est licite de parler d'unité à propos de l'Autre, c'est-à-dire de l'Autre au singulier. Mais c'est bien sûr une unité abstraite, ne serait-ce que parce que, de principe, l'Autre est illimité, l'« univers du discours » étant, comme l'autre, en constante expansion.
24. ↑ Sur cette expression, qui résume la dette que Lacan assume vis-à-vis du structuralisme, cf. F. Pellion, « A propósito dos discursos », *Stylus*, n° 33, novembre 2016, p. 79-99.
25. ↑ J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », dans *Écrits*, op. cit., p. 537 sqq.
26. ↑ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », art. cit.
27. ↑ Parole et langage se distinguent donc, selon Lacan, de ce que la première est la version animée, singulière et assumée du second.
28. ↑ En 1965, dans sa conférence « La science et la vérité », Lacan entreprend l'exploration méthodique de la « frontière sensible entre la vérité et le savoir » (J. Lacan, « La science et la vérité », [1965], dans *Écrits*, op. cit., p. 797-798). Cette expression sera reprise en 1972 (les articles en moins) dans la première leçon du séminaire inédit *Le Savoir du psychanalyste*.
29. ↑ Là où l'on parlait d'une mort « naturelle », le *ghost* révèle le meurtre et l'intention qui y a présidé. Le moyen, je le note, est le même dans les deux versions, venin ou poison. Quant au serpent invoqué par la version « officielle », il est à mi-chemin de la nature et du mythe – de la Genèse... La mort « naturelle » d'aujourd'hui, sans cause, est-elle moins ravageante que les efforts largement perdus de ce qu'on appelait l'animisme pour donner sens à ce sans cause ?
30. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, La Martinière, 2012, p. 123.
31. ↑ I. Cholloux, « Le paradoxe d'Hamlet », *Bulletin des cartels* (EPFL-France), 2014, p. 13-18.
32. ↑ S. Freud, *L'Interprétation du rêve*, op. cit., p. 305.
33. ↑ Cet excès n'est pas seul en cause, et il serait sans doute plus précis de dire d'Hamlet qu'il « sait qu'il sait », « croit savoir qu'il sait », ou même « peut croire savoir qu'il sait ». Ce repliement du savoir sur lui-même ne va pas sans la mise à l'écart post-cartésienne de la « vérité comme cause » (J. Lacan, « La science et la vérité », art. cit.) – alors même que, comme le fait très justement remarquer Heinz Wismann, le vrai, à l'origine – et chez Hésiode notamment – est aussi attention renouvelée à l'aspect inattendu du dire qui surgit de ce repliement (H. Wismann, *Penser entre les langues*, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 2014, particulièrement p. 156 sqq).
34. ↑ F. Pellion, *Ce que Lacan doit à Descartes*, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2014.
35. ↑ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », art. cit., p. 797-798 ; *Le Savoir du psychanalyste*, séminaire inédit, leçon du 4 novembre 1971.

Cette doctrine est attachée à l'histoire du christianisme, et il serait intéressant de rechercher ce qui lui serait affine dans les autres monothéismes et dans les autres religions.

36.  F. Pellion, « Père-la-science ? », Journées nationales de l'EPFCL-France « Les pères au XXI<sup>e</sup> siècle », *Revue*, n° 15, Champ lacanien, 2014, p. 173-182.
37.  F. Pellion, « Savoir  $\diamond$  vérité », V<sup>e</sup> Rencontre internationale de l'EPFCL, « Le désir de psychanalyse ou "l'expansion de l'acte analytique" » à Medellín, juillet 2015.
38.  J. Lacan, « La science et la vérité », art. cit., p. 869-870 ; É. Porge, « Le drame subjectif d'un savant : Georg Cantor », *Le Coq-Héron*, n° 222, Toulouse, Érès, 2015, p. 125-129.
39.  W. Shakespeare, *La Tragique histoire d'Hamlet, prince du Danemark*, III, 1, dans *Œuvres complètes*, t. II., op. cit., p. 651.
40.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, op. cit., p. 350-354.
41.  W. Shakespeare, *La Tragique histoire...*, op. cit., I, 5, p. 630.
42.  *Ibid.*
43.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, op. cit., p. 107.
44.  *Ibid.*, p. 45-48. Lacan estime donc que la parole doit produire l'acte – ce dont il faut se souvenir au moment d'ouvrir, par exemple, son séminaire *L'Acte analytique*.
45.  « On n'a pas besoin d'avoir le plan d'un appartement pour se cogner la tête contre les murs » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1991, p. 215).
46.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, op. cit., p. 352-355.
47.  Si cette fleur était *seulement* celle, banale, de l'irreprésentable, pour chacun, de sa propre mort, elle n'arrêterait probablement pas Hamlet quand il surprend Claudius en prière (W. Shakespeare, *La Tragique histoire...*, op. cit., III, 3, p. 664-665).
48.  W. Shakespeare, *La Tragique histoire...*, op. cit., III, 4., p. 666-670.
49.  J. Lacan, « Freud, concernant la morale, fait le poids correctement », intervention à Bruxelles, le 9 mars 1960, *Psychoanalyse*, n° 4, 1986, p. 163-187. Pas de doute, donc, en tout cas, que celui-ci soit en fonction ici.
50.  S. Freud, *L'Interprétation du rêve*, op. cit.
51.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, op. cit., p. 319 sqq.
52.  S. Freud, *Pulsions et destins de pulsions*, dans *Œuvres complètes*, t. XIII, Paris, PUF, 1988, p. 161-185.
53.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, op. cit., p. 48.
54.  La notation du fantasme ( $\$ \diamond a$ ) et celle de la pulsion ( $\$ \diamond D$ ) sont pour la première fois rapprochées le 11 juin 1958. Lacan souligne que ces deux notations montrent l'écartèlement du *Trieb* freudien entre ce qui en est articulé dans le signifiant et ce qui en est transitoirement accommodé dans l'image de l'objet (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, op. cit., p. 439-443).
55.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, op. cit., p. 525-526.
56.  S. Freud, *Pulsions et destins de pulsions*, op. cit.
57.  C. Soler, « La pulsion de mort repensée », *Cahiers du Collège de clinique psychanalytique de Paris*, 2015-2016, p. 77-80.
58.  E. Jones, *Hamlet et Œdipe*, Paris, Gallimard, 1967.
59.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, op. cit., p. 333.

60. ↑ Car justement, qui est le sujet du « mes » de « mes péchés » : Hamlet père ? Gertrude ? Hamlet lui-même ? L'attribution exacte est indécidable, et Hamlet, de ce fait, parle à la *cantonnade* (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 189)...
61. ↑ W. Shakespeare, *La Tragique histoire...*, *op. cit.*, III, 4, p. 669. Sur l'extension de cette influence de l'habitude jusqu'aux fonctions corporelles, qui préfigure la réinterprétation par Lacan de la pulsion freudienne, cf. F. Ravaisson, *De l'habitude*, rééd, Paris, Allia, 2007.
62. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, *op. cit.*, p. 334-340.
63. ↑ *Ibid.*, p. 353.
64. ↑ *Ibid.*, p. 379-380.
65. ↑ W. Shakespeare, *La Tragique histoire...*, *op. cit.*, II, 1, p. 635 ; III, 1, p. 651-653.
66. ↑ *Ibid.*, p. 656.
67. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, *op. cit.*, p. 156.
68. ↑ W. Shakespeare, *La Tragique histoire...*, *op. cit.*, III, 1, p. 652.
69. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, transcription, Paris, Seuil, 2004, p. 360 *sqq.*
70. ↑ « L'objet du fantasme, image et *pathos*, est cette altérité qui prend la place de ce dont le sujet est privé symboliquement, [...] à savoir le phallus » (J. Lacan, *Le Désir et son interprétation*, *op. cit.*, p. 370). Depuis le séminaire *La Relation d'objet*, la privation est définie comme le manque réel d'un objet symbolique du fait d'un agent imaginaire (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994).
71. ↑ W. Shakespeare, *La Tragique histoire...*, *op. cit.*, III, 1, p. 653.
72. ↑ J. Lacan, *L'Identification*, séminaire inédit, leçon du 7 mars 1962.
73. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, *op. cit.*, p. 408 *sqq.*
74. ↑ Freud pense la dette sur le modèle littéralement économique des transferts d'avoirs. Il me semble, par contre, que Lacan en accentue une autre face, constitutive de sa dimension proprement symbolique : on se trouve en dette envers celui dont on a attendu qu'il vous donne la clef *qu'il n'y a pas*, et qui, et pour *cette* raison, ne l'a *pas* donnée.
75. ↑ L'idée que le phallus serait le signifiant de la jouissance, *s'il y en avait un*, sera développée dans « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien » (art. cit., p. 822-823). Elle suit donc de peu le séminaire *Le Désir*... Hamlet la préfigure, voire y conduit : quand il s'en prend à lui-même, à tous et à chacun – sauf, précisément, à Claudius –, n'est-ce pas la preuve de cet « impossible à négativer » (*ibid.*, p. 823) qui spécifiera  $\Phi$  ? Impossible à négativer, car rêve tenace d'un signifiant que précisément il n'y a pas – mais dont il convient surtout de projeter l'ombre sur les partenaires de la *libido* pour ne pas se réveiller.
76. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, *op. cit.*, p. 295-296.
77. ↑ S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique à l'usage des neurologues », dans *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956, p. 316.