

**...OU PIRE**

VERSION AFI

1971

début, p. 9

















## **Leçon I, 08.12.1971**

Je pourrais commencer tout de suite en passant sur mon titre dont après tout dans un bout de temps vous verriez bien ce qu'il veut dire. Néanmoins, par gentillesse, puisque aussi bien il est fait pour retenir, je vais l'introduire par un commentaire portant sur lui. « ...ou pire », peut-être tout de même certains d'entre vous l'ont compris, « ou pire », en somme c'est ce que je peux toujours faire. Il suffit que je le montre pour entrer dans le vif du sujet. Je le montre en somme à chaque instant. Pour ne pas rester dans ce sens qui, comme tout sens – vous le touchez du doigt, je pense – est une opacité, je vais donc le commenter textuellement.

« ... Ou pire », il est arrivé que certains lisent mal, ils ont cru que c'était : ou *le* pire. C'est pas du tout pareil. « Pire », c'est tangible, c'est ce qu'on appelle un adverbe, comme « bien », ou « mieux ». On dit : je fais bien, on dit : je fais pire. C'est un adverbe, mais disjoint, disjoint de quelque chose qui est appelé, à quelque place, justement le verbe, le verbe qui est ici remplacé par les trois points. Ces trois points se réfèrent à l'usage, à l'usage ordinaire pour marquer – c'est curieux, mais ça se voit, ça se voit dans tous les textes imprimés – pour faire une place vide. Ça souligne l'importance de cette place vide et ça démontre aussi bien que c'est la seule façon de dire quelque chose avec l'aide du langage. Et cette remarque, que le vide, c'est la seule façon d'attraper quelque chose avec le langage, c'est justement ce qui nous permet de pénétrer dans sa nature, au langage.

9

Aussi bien, vous le savez, dès que la logique est arrivée à s'affronter à quelque chose, à quelque chose qui supporte une référence à la vérité, c'est quand elle a produit la notion de variable. C'est une variable apparente. La variante apparente X est toujours constituée par ceci que l'X, dans ce dont il s'agit marque une place vide ; la condition que ça marche, c'est qu'on y mette exactement le même signifiant à toutes les places réservées vides. C'est la seule façon dont le langage arrive à quelque chose et c'est pourquoi je me suis exprimé dans cette formule qu'il n'y a pas de métalangage. Qu'est-ce que ça veut dire? Il semblerait que, ce disant, je ne formule qu'un paradoxe, car d'où est-ce que je le dirais? Puisque je le dis dans le langage, ça serait déjà suffisamment affirmer qu'il y en a un d'où je peux le dire. Il n'en est évidemment rien pourtant. Le métalangage, bien sûr, il est nécessaire qu'on l'élabore comme une fiction chaque fois qu'il s'agit de logique, c'est à savoir qu'on forge à l'intérieur du discours ce qu'on appelle langage-objet, moyennant quoi c'est le langage qui devient méta, j'entends le discours commun sans lequel il n'y a pas moyen même d'établir cette division. « Il n'y a pas de métalangage » nie que cette division soit tenable. La formule forclot dans le langage qu'il y ait discordance.

Qu'est-ce qui occupe donc cette place vide dans le titre que j'ai produit pour vous retenir ? J'ai dit : forcément un verbe, puisqu'un adverbe il y a. Seulement, c'est un verbe élidé par les trois points. Et ça, dans le langage à partir du moment où on l'interroge en logique, c'est la seule chose qu'on ne puisse pas faire. Le verbe en l'occasion, il n'est pas difficile à trouver, il suffit de faire basculer la lettre qui commence le mot « pire », ça fait : « dire ». Seulement, comme en logique le verbe, c'est précisément le seul terme dont vous ne puissiez pas faire place vide, dont vous ne puissiez pas faire place vide, parce que quand une proposition, vous essayez d'en faire fonction, c'est le verbe qui fait fonction et c'est de ce qui l'entoure que vous pouvez faire argument, à vider ce verbe donc, j'en fait argument, c'est-à-dire quelque substance, ce n'est pas «dire », c'est « *en dire* ».

Ce dire, celui que je reprends de mon séminaire de l'année dernière, s'exprime, comme tout dire, dans une proposition complète : il n'y a pas de rapport sexuel. Ce que mon titre avance, c'est qu'il n'y a pas d'ambiguïté : c'est qu'à sortir de là, vous n'énoncerez, vous ne direz que pire. « Il n'y a pas de rapport sexuel » se propose donc comme vérité. Mais j'ai

déjà dit de la Vérité qu'elle ne peut que se mi-dire. Donc, ce que je dis, c'est qu'il s'agit, somme toute, que l'autre moitié dise pire. S'il n'y avait pas pire, qu'est-ce que ça simplifierait les choses! C'est le cas de le dire. La question est : est-ce que ça ne les simplifie pas déjà, puisque si ce dont je suis parti, c'est de ce que je peux faire et que ce soit justement ce que je ne fasse pas, est-ce que ça ne suffit pas à les simplifier? Seulement voilà, il ne peut pas se faire que je ne puisse pas le faire, ce pire. Exactement, comme tout le monde. Quand je dis qu'il n'y a pas de rapport sexuel, j'avance très précisément cette vérité chez l'être parlant que le sexe n'y définit nul rapport.

Ce n'est pas que je nie la différence qu'il y a, dès le plus jeune âge, entre ce qu'on appelle une petite fille et un petit garçon. C'est même de là que je pars. Attrapez tout de suite que vous ne savez pas, quand je pars là, de quoi je parle. Je ne parle pas de la fameuse « petite différence » qui est celle pour laquelle, à l'un des deux il paraîtra, quand il sera sexuellement mûr, il paraîtra tout à fait de l'ordre du bon mot, du mot d'esprit, que de pousser : Hourra! Hourra pour la petite différence! Rien que ce soit drôle suffirait à nous indiquer, dénote, fait référence au rapport complexuel, c'est-à-dire au fait tout inscrit dans l'expérience analytique et qui est ce à quoi nous a mené l'expérience de l'inconscient sans lequel il n'y aurait pas de mot d'esprit, au rapport complexuel avec cet organe, la petite différence, déjà détaché très tôt comme organe, ce qui est déjà tout dire : *organon*, instrument. Est-ce qu'un animal a l'idée qu'il a des organes? Depuis quand a-t-on vu ça? Et pourquoi faire? Suffira-t-il d'énoncer : « Tout animal... » – c'est une façon de reprendre ce que j'ai énoncé récemment à propos de la supposition de la jouissance dite sexuelle comme instrumentale chez l'animal, j'ai raconté ça ailleurs, ici je le dirai autrement — « Tout animal qui a des pinces ne se masturbe pas ». C'est la différence entre l'homme et le homard ! Voilà, ça fait toujours son petit effet.

Moyennant quoi, vous échappe ce que cette phrase a d'historique. Ce n'est pas du tout à cause de ce qu'elle affirme – je ne dis rien de plus, elle affirme – mais de la question qu'elle introduit au niveau de la logique. Ça y est caché, mais – c'est la seule chose que vous n'y ayez pas vue – c'est qu'elle contient le « pas-tout » qui est très précisément et très curieusement ce qu'éluide la logique aristotélicienne pour autant qu'elle

a produit et détaché la fonction des prosodiorismes qui ne sont rien d'autre que ce que vous savez, à savoir l'usage de « tout », de « quelque », autour de quoi Aristote fait tourner les premiers pas de la logique formelle. Ces pas sont lourds de conséquences, c'est eux qui ont permis d'élaborer ce qu'on appelle la fonction des quantificateurs. C'est avec le « Tout », que s'établit la place vide dont je parlais tout à l'heure. Quelqu'un comme Frege ne manque pas quand il commente la fonction de l'assertion, devant laquelle il place l'assertion en rapport à une fonction vraie ou fausse, de  $x$  il lui faut, pour que  $x$  ait existence d'argument ici placé dans ce petit creux, image de la place vide, qu'il y ait quelque chose qui s'appelle « Tout  $x$  », qui convienne à la fonction.

$$\vdash x \text{ --- } \Phi(x)^5$$

L'introduction du « Pas-Tout » est ici essentielle. Le « pas-tout » n'est pas cette universelle négative, le « Pas-Tout », ça n'est pas « nul », ça n'est pas nommément : « Nul animal qui ait des pinces se masturbe ». C'est : Non pas tout animal qui a des pinces et par là nécessité à ce qui suit. Il y a organe et organe, comme il y a fagot et fagot, celui qui porte les coups, et celui qui les reçoit.

Et ceci vous porte au cœur de notre problème. Car vous voyez qu'à simplement en ébaucher le premier pas, nous glissons ainsi au centre, sans avoir même eu le temps de nous retourner, au centre de quelque chose où il y a bien une machine qui nous porte. C'est la machine que je démonte. Mais — j'en fais la remarque à l'usage de certains — ce n'est pas pour démontrer que c'est une machine, encore bien moins pour qu'un discours soit pris pour une machine, comme le font certains justement à vouloir s'embrayer sur le mien, de discours. En quoi, ce qu'ils démontrent, c'est qu'ils n'embrayent pas sur ce qui fait un discours, à savoir le Réel qui y passe. Démontrer la machine n'est pas du tout la même chose que ce que nous venons de faire, c'est-à-dire d'aller sans plus de façons au trou du système, c'est-à-dire l'endroit où le Réel passe par vous — et comment qu'il passe, puisqu'il vous aplatit!

Naturellement, moi, j'aimerais, j'aimerais bien, j'aimerais beaucoup mieux, j'aimerais sauver votre canaillerie naturelle qui est bien ce qu'il y a de plus sympathique, mais qui, hélas, hélas, toujours recommençant,

comme dit l'autre, en vient à se réduire à la bêtise par l'effet même de ce discours qui est celui que je démontre. En quoi vous devez sentir, sur l'instant, qu'il y a au moins deux façons de le démontrer, ce discours, restant ouvert que la mienne, de façon, ça soit encore une troisième. Il faut pas me forcer à insister, bien sûr, sur cette énergétique de la canaillerie et de la bêtise, auxquelles je ne fais jamais allusion que lointaine. Du point de vue de l'énergétique, bien sûr, ça ne tient pas. Elle est purement métaphorique. Mais elle est de cette veine de métaphore dont l'être parlant subsiste, je veux dire qu'elle fait pour lui le pain et le levain.

Je vous ai donc demandé grâce sur le point de l'insistance. C'est dans l'espoir que la théorie y supplée — vous entendez l'accent du subjonctif, je l'ai isolé parce que... et puis ça aurait pu être recouvert par l'accent interrogatif, pensez à tout ça, comme ça, au moment où ça passe, et spécialement pour ne pas manquer ce qui vient là, à savoir le rapport de l'inconscient à la vérité — la bonne théorie, et c'est elle qui fraye la voie, la voie même ou l'inconscient en était réduit à insister. Il n'aurait plus à le faire si la voie était bien frayée. Mais ça ne veut pas dire que tout serait résolu pour ça, bien au contraire. La théorie, puisqu'elle donnerait cette aise, devrait elle-même être légère, légère au point de ne pas avoir l'air d'y toucher, elle devrait avoir le naturel que, jusqu'à ce jour, n'ont que les erreurs... pas toutes, une fois de plus, bien sûr. Mais ça rend-il plus sûr qu'il y en ait certaines à soutenir ce naturel dont tant d'autres font semblant.

Voilà, j'avance que pour que celles-ci, les autres, puissent faire semblant, il faut que, de ces erreurs, à soutenir le naturel, il y en ait « au moins une » :  
HOMOINZUNE.

Reconnaissez ce que j'ai déjà écrit l'année dernière, avec une terminaison différente, très précisément à propos de l'hystérique et de l'« homoinzun » qu'elle exige. Cette « homoinzune », le rôle, c'est évident, ne saurait en être mieux soutenu que par le naturel lui-même. C'est en quoi je niais au départ, c'est en quoi au contraire, c'est en quoi je ne niais pas au départ la différence qu'il y a, parfaitement notable et dès le premier âge, entre une petite fille et un petit garçon et que cette différence qui s'impose comme native est bien en effet naturelle, c'est-à-dire répond à ceci que ce qu'il y a de réel dans le fait que, dans l'espèce qui se dénomme elle-même comme ça fille de ses oeuvres, en ça comme en beaucoup d'autres choses, qui se dénomme « homo sapiens », les sexes

paraissent se répartir en deux nombres à peu près égaux d'individus et qu'assez tôt — plus tôt qu'on ne l'attend — ces individus se distinguent. Ils se distinguent, c'est certain. Seulement — je vous le fais remarquer en passant — ça ne fait pas partie d'une logique, seulement ils ne se reconnaissent, ils ne se reconnaissent comme êtres parlants qu'à rejeter cette distinction par toutes sortes d'identifications dont c'est la monnaie courante de la psychanalyse que de s'apercevoir que c'est le ressort majeur des phases de chaque enfance. Mais ça c'est une simple parenthèse.

L'important logiquement est ceci : c'est que ce que je ne niais pas – c'est justement là le glissement – c'est qu'ils se distinguent. C'est un glissement. Ce que je ne niais pas, ce n'est justement pas cela, ce que je ne niais pas, c'est qu'on les distingue, ce n'est pas eux qui se distinguent. 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, hein! déjà en mal de gloriole. Alors que 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 comme ça, c'est-à-dire exactement comme ça sera plus tard, soit conforme aux types d'homme et de femme tels qu'ils vont se constituer de tout autre chose, à savoir de la conséquence du prix qu'aura pris dans la suite la petite différence. Inutile d'ajouter que « la petite différence, hurra! » était déjà là pour les parents depuis une paye et qu'elle a déjà pu avoir des effets sur la façon dont a été traité petit bonhomme et petite bonne femme. C'est pas sûr, c'est pas toujours comme ça. Mais il n'y a pas besoin de ça pour que le jugement de reconnaissance des adultes circonvoisins repose donc sur une erreur, celle qui consiste à les reconnaître, sans doute de ce dont ils se distinguent, mais à ne les reconnaître qu'en fonction des critères formés sous la dépendance du langage, si tant est que, comme je l'avance, c'est bien de ce que l'être soit parlant qu'il y a complexe de castration. Je rajoute ça pour insister, pour que vous compreniez bien ce que je veux dire.

Donc, c'est en ça que l'homoinzune, d'erreur, rend consistant le naturel d'ailleurs incontestable de cette vocation prématurée, si je puis dire, que chacun éprouve pour son sexe. Il faut d'ailleurs ajouter, bien sûr, que dans le cas où cette vocation n'est pas patente, ça n'ébranle pas

l'erreur, puisqu'elle peut se compléter avec aisance de s'attribuer à la nature comme telle, ceci, bien sûr, non moins naturellement. Quand ça ne colle pas, on dit : « c'est un garçon manqué », et dans ce cas-là, le manque a toute facilité pour être considéré comme réussite dans la mesure où rien n'empêche qu'on lui impute, à ce manque, un supplément de féminité. La femme, la vraie, la petite bonne femme, se cache derrière ce manque même, c'est un raffinement tout à fait d'ailleurs pleinement conforme à ce que nous enseigne l'inconscient de ne réussir jamais mieux qu'à rater.

Dans ces conditions, pour accéder à l'autre sexe, il faut réellement payer le prix, justement celui de la petite différence qui passe trompeusement au Réel par l'intermédiaire de l'organe, justement à ce qu'il cesse d'être pris pour tel et du même coup révèle ce que veut dire d'être organe : un organe n'est instrument que par le truchement de ceci dont tout instrument se fonde, c'est que c'est un signifiant. Eh bien, c'est en tant que signifiant que le transexualiste n'en veut plus et pas en tant qu'organe. En quoi il pâtit d'une erreur, qui est l'erreur justement commune. Sa passion, au transexualiste, est là folie de vouloir se libérer de cette erreur : l'erreur commune qui ne voit pas que le signifiant, c'est la jouissance et que le phallus n'en est que le signifié. Le transexualiste ne veut plus être signifié phallus par le discours sexuel, qui, je l'énonce, est impossible. Il n'a qu'un tort, c'est de vouloir le forcer, le discours sexuel qui, en tant qu'impossible, est le passage du Réel, à vouloir le forcer par la chirurgie.

Voilà, c'est la même chose que ce que j'ai énoncé dans un certain programme pour un certain « Congrès sur la sexualité féminine ». Seule, disais-je, pour ceux qui savent lire, bien sûr, disais-je, l'homosexuelle – à écrire là au féminin – soutient le discours sexuel en toute sécurité. Ce pourquoi j'invoquais le témoignage des Précieuses qui restent pour moi un modèle, les Précieuses qui, si je puis dire, définissent si admirablement l'Ecce Homo – permettez-moi d'arrêter là le mot – l'excès au mot – l'ecce homo de l'amour, parce que, elles, elles ne risquent pas de prendre le phallus pour un signifiant. «  $\Phi$  donc ! » signi $\Phi$  donc : ce n'est qu'à briser le signifiant dans sa lettre qu'on en vient à bout au dernier terme.

Il est fâcheux pourtant que cela ampute pour elle, l'homosexuelle, le discours psychanalytique. Car ce discours, c'est un fait, les remet, les très

chères, dans un aveuglement total sur ce qu'il en est de la jouissance féminine. Contrairement à ce qu'on peut lire dans un célèbre drame d'Apollinaire, celui qui introduit le mot « surréaliste » Thérèse revient à Tirésias – je viens de parler d'aveuglement, n'oubliez pas – non en lâchant, mais en récupérant les deux oiseaux dits « sa faiblesse » – je cite Apollinaire pour ceux qui ne l'auraient pas lu – soit les petits et gros ballons qui, sur le théâtre, les représentent et qui sont peut-être – je dis peut-être, parce que je ne veux pas détourner votre attention, je me contente d'un peut-être – qui sont peut-être ce grâce à quoi la femme ne sait jouir que dans une absence.

L'homosexuelle n'est pas du tout absente dans ce qu'il lui reste de jouissance. Je le répète, cela lui rend aisé le discours de l'amour, mais il est clair que ça l'exclut du discours psychanalytique qu'elle ne peut guère que balbutier. Alors, essayons d'avancer.

Vu l'heure, je ne pourrai qu'indiquer rapidement ceci que, pour ce qu'il en est de tout ce qui se pose comme, ce rapport sexuel l'instituant par une sorte de fiction qui s'appelle le mariage, la règle serait bonne que le psychanalyste se dise : sur ce point, qu'ils se débrouillent comme ils pourront. C'est ça qu'il suit, dans la pratique. Il ne le dit pas, ni même ne se le dit par une sorte de fausse honte, car il se croit en devoir de pallier à tous les drames. C'est un héritage de pure superstition : il fait le médecin. Jamais le médecin ne s'était mêlé d'assurer le bonheur conjugal et, comme le psychanalyste ne s'est pas encore aperçu qu'il n'y a pas de rapport sexuel, naturellement le rôle de providence des ménages le hante.

Tout ça : la fausse honte, la superstition et l'incapacité de formuler une règle précise pour ce point — celle que je viens d'énoncer là, « qu'ils se débrouillent » — relève de la méconnaissance de ceci que son expérience lui répète, mais, je pourrais même dire, lui serine, qu'il n'y a pas de rapport sexuel... Il faut dire que l'étymologie de « seriner » nous conduit tout droit à « sirène ». C'est textuel, c'est dans le dictionnaire étymologique, c'est pas moi qui me livre ici tout d'un coup à un chant analogue.

C'est sans doute pour ça que le psychanalyste, comme Ulysse le fait en telle conjoncture, reste attaché à un mât... oui ! ... naturellement, pour que ça dure, ce qu'il entend comme le chant des sirènes, c'est-à-dire en restant enchanté, c'est-à-dire en l'entendant tout de travers, eh bien, le mât, ce fameux mât dans lequel naturellement vous ne pouvez pas ne pas

16



reconnaître le phallus, c'est-à-dire le signifié majeur, global, eh bien! il y reste attaché et ça arrange tout le monde. Ça n'arrange quand même tout le monde qu'en ceci que ça n'a aucune conséquence fâcheuse, puisque c'est fait pour ça, pour le navire psychanalytique lui-même, c'est-à-dire pour tous ceux qui sont dans le même bateau. Il n'en reste pas moins qu'il l'entend de travers, ce serinage de l'expérience et que c'est pour ça que, jusqu'à maintenant, ça reste un domaine privé, un domaine privé, j'entends, pour ceux qui sont sur le même bateau. Ce qui se passe sur ce bateau, où il y a aussi des êtres des deux sexes, est pourtant remarquable : ce qu'il arrive que j'en entende par la bouche de gens qui parfois viennent me visiter, de ces bateaux, moi qui suis, mon Dieu! sur un autre que ne régissent pas les mêmes règles, serait pourtant assez exemplaire si la façon dont j'en ai vent n'était pas si particulière.

A étudier ce qu'il ressort d'un certain mode de méconnaissance de ce qui fait le discours psychanalytique, à savoir les conséquences que ça en a sur ce que j'appellerai le style de ce qui se rapporte à la liaison, Puisque enfin l'absence du rapport sexuel est très manifestement ce qui n'empêche pas, bien loin de là, la liaison, mais ce qui lui donne ses conditions, cela permettrait peut-être d'entrevoir ce qui pourrait résulter du fait que le discours psychanalytique reste logé sur ces bateaux où actuellement il vogue et dont quelque chose laisse craindre qu'il reste le privilège. Il se pourrait que quelque chose de ce style vienne à dominer le registre des liaisons dans ce qu'on appelle improprement le vaste champ du monde, et à la vérité ça n'est pas rassurant. Ça serait sûrement encore plus fâcheux que l'état présent qui est tel que c'est à cette méconnaissance que je viens de pointer, que c'est d'elle que ressortit, ce qui après tout n'est pas injustifié, à savoir ce qu'on voit souvent à l'entrée de la psychanalyse, les craintes manifestées parfois par des sujets qui ne savent que c'est en somme d'en croire le silence psychanalytique institutionnalisé sur le point de ce qu'il n'y a pas de rapport sexuel qui évoque, chez ces sujets, ces craintes, à savoir, mon Dieu!, de tout ce qui peut rétrécir, affecter les relations intéressantes, les actes passionnants, voire les perturbations créatrices que nécessite cette absence de rapport.

Je voudrais donc avant de vous quitter amorcer ici quelque chose. Puisqu'il s'agit d'une exploration de ce que j'ai appelé une nouvelle

logique, celle qui est à construire de ce qui se passe de ceci à poser en premier qu'en aucun cas rien de ce qui se passe, du fait de l'instance du langage, ne peut déboucher sur la formulation d'aucune façon satisfaisante du rapport, est-ce qu'il n'y a pas quelque chose à prendre de ce qui, dans l'exploration logique, c'est-à-dire dans le questionnement de ce qui, au langage, non pas seulement impose limite, dans son appréhension du Réel, mais démontre dans la structure même de cet effort de l'approcher, c'est-à-dire de repérer dans son propre maniement ce qu'il peut y avoir de Réel à avoir déterminé le langage, est-ce qu'il n'est pas convenable, probable, propre à être induit que, si c'est au point d'une certaine faille du Réel, à proprement parler indicible, puisque ça serait elle qui déterminerait tout discours, que gisent les lignes de ces champs qui sont celles que nous découvrons dans l'expérience psychanalytique, est-ce que tout ce que la logique a dessiné, à rapporter le langage à ce qui est posé de Réel, ne nous permettrait pas de repérer dans certaines lignes à inventer — et c'est là l'effort théorique que je désigne de cette aisance qui trouverait une insistance — est-ce qu'il n'est possible ici de trouver orientation?

Je ne ferai avant de vous quitter aujourd'hui que pointer qu'il y a trois registres à proprement parler déjà émergés de l'élaboration logique, trois registres autour desquels tournera cette année mon effort de développer ce qu'il en est des conséquences de ceci, posé comme premier, qu'il n'y a pas de rapport sexuel.

Premièrement, ce que vous avez vu déjà, dans mon discours, pointer, les prosdiorismes. Je n'ai aujourd'hui, au cours de ce premier abord, rencontré que l'énoncé du « pas-tous ». Celui-là, déjà l'année dernière, j'ai cru vous l'isoler, très précisément

- $\forall . \Phi x$

auprès de la fonction, elle-même que je laisse ici totalement énigmatique, de la fonction, non pas du rapport sexuel, mais de la fonction qui proprement en rend l'accès impossible. C'est celle-là à définir, en somme à définir cette année, imaginez-la jouissance. Pourquoi ne serait-il pas possible d'écrire une fonction de la jouissance ? C'est à l'épreuve que nous en verrons la soutenabilité, si je puis dire, ou non. La fonction du « pas-tous », déjà l'année dernière je n'ai pu avancer — et certainement d'un point beaucoup plus proche quant à ce dont il s'agissait, je ne fais aujourd'hui qu'aborder notre terrain — je l'ai, l'année dernière,

18

avancée d'une barre négative

- $\forall . \Phi x$

mise au-dessus du terme qui, dans la théorie des quanteurs, désigne l'équivalent — c'en est seulement l'équivalent, je dirai même plus : la purification au regard de l'usage naïf fait dans Aristote du prosdiorisme « tout ». L'important, c'est que j'ai aujourd'hui avancé devant vous la fonction du « pas-tout ».

Chacun sait qu'à propos de ce qu'il en est de la proposition dite, dans Aristote, particulière, ce qui en surgit, si je puis dire naïvement, c'est qu'il existe quelque chose qui y répondrait. Quand vous employez « quelque », en effet ça semble aller de soi. Ça semble aller de soi et ça va pas de soi, parce qu'il est tout à fait clair qu'il ne suffit pas de nier le « pas tout » pour que de chacun des deux morceaux, si je puis m'exprimer ainsi l'existence soit affirmée. Bien sûr, si l'existence est affirmée, le « pas-tout » se produit. C'est autour de cet « il existe » que doit porter notre avancée. Depuis si longtemps là-dessus les ambiguïtés se perpétuent qu'on est arrivé à confondre l'essence et l'existence et, d'une façon encore plus étonnante, à croire que c'est *plus* d'exister que d'être. C'est peut-être justement qu'il existe assurément des hommes et des femmes et pour tout dire qui ne font rien de plus que d'exister, qu'est tout le problème.

Parce qu'après tout, dans l'usage correct qui est à faire à partir du moment où la logique se permet de décoller un peu du Réel, seule façon à vrai dire qu'elle ait par rapport à lui de pouvoir se repérer, c'est à partir du moment où elle ne s'assure que de cette part du Réel où il y ait possible une vérité, c'est-à-dire les mathématiques, c'est à partir de ce moment que ce qu'on voit bien que désigne un *Il existe* quelconque, ce n'est rien d'autre, par exemple, qu'un nombre à satisfaire une équation.

Je ne tranche pas de savoir si le nombre est à considérer ou non comme du Réel. Pour ne pas vous laisser dans l'ambiguïté, je peux vous dire que je tranche, que le nombre fait partie du Réel. Mais c'est ce Réel privilégié à propos de quoi le maniement de la vérité fait progresser la logique. Quoi qu'il en soit, le mode d'existence d'un nombre n'est pas à proprement parler ce qui peut pour nous assurer ce qu'il en est de l'existence chaque fois que le prosdiorisme « quelque » est avancé.

Il y a un deuxième plan sur lequel ce que je ne fais ici qu'épingler comme repère du champ dans lequel nous aurons à nous avancer d'une logique qui nous serait propice, c'est celui de la modalité. La modalité, comme chacun sait aussi à ouvrir Aristote, c'est qu'il en est du *possible*, de ce qui se peut.

19

Je ne ferai ici qu'en indiquer aussi l'entrée, le frontispice. Aristote joue des quatre catégories, de *l'impossible* qu'il oppose au *possible*, du *nécessaire* qu'il oppose au *contingent*. Nous verrons qu'il n'est rien de tenable dans ces oppositions, et aujourd'hui je vous pointe seulement ce qu'il en est d'une formulation du nécessaire qui est proprement ceci : « ne pas pouvoir ne pas ». « Ne pas pouvoir ne pas », c'est là proprement ce qui, pour nous, définit la nécessité. Ça va où? De l'impossible « ne pas pouvoir » à « pouvoir ne pas ». Est-ce le possible ou le contingent? Mais ce qu'il y a de certain, c'est que si vous voulez faire la route contraire, ce que vous trouvez c'est « pouvoir ne pas pouvoir », c'est-à-dire que ça conjoint l'improbable, le caduc de ceci qui peut arriver, à savoir, non pas que cet impossible auquel on retournerait en bouclant la boucle mais, tout simplement l'impuissance. Ceci simplement pour indiquer, en frontispice, le deuxième champ des questions à ouvrir.

Le troisième terme, c'est la négation. Est-ce que déjà il ne vous semble pas, bien que ce que j'ai ici écrit de ce qui le complète dans les formules, l'année dernière, déjà notées au tableau,  $\exists x. \neg \Phi x$ , c'est à savoir qu'il y a deux formes tout à fait différentes de négation possible, pressenties déjà par les grammairiens. Mais à la vérité, comme c'était dans une grammaire qui prétendait aller des mots à la pensée, c'est tout dire, l'embarquement dans la sémantique, c'est le naufrage assuré ! La distinction pourtant faite de la forclusion et de la discordance et à rappeler à l'entrée de ce que nous ferons cette année. Encore faut-il que je précise -- et ce sera l'objet des entretiens qui suivront de donner à chacun de ces chapitres le développement qui convient — la forclusion ne saurait, comme le disent Damourette et Pichon, être liée en soi-même au « pas », au « point », au « goutte », au « mie » ou à quelques-uns des autres de ces accessoires qui paraissent le supporter dans le Français. Néanmoins, il est à remarquer que ce qui va contre, c'est notre précisément « pas tous ». Notre « pas-tous », c'est la discordance.

Mais qu'est-ce que c'est que la forclusion? Assurément, elle est à placer dans un registre différent de celui de la discordance. Elle est à placer au point où nous avons écrit le terme dit de la fonction. Ici se formule l'importance du dire. *Il n'est de forclusion que du dire*. Que de ce quelque chose qui existe, l'existence étant déjà promue à ce qu'assurément il nous faut lui donner de statut, que quelque chose

puisse être dit ou *non*. C'est de cela qu'il s'agit dans la forclusion. Et de ce que quelque chose n'en puisse être dit, assurément, il ne saurait être conclu qu'une question sur le réel. Pour l'instant la fonction  $\sim x$ , telle que je l'ai écrite, ne veut dire que ceci, que pour tout ce qu'il en est de l'être parlant, le rapport sexuel fait question. C'est bien là toute notre expérience, je veux dire le minimum que nous puissions en tirer. Qu'à cette question, comme à toute question — il n'y aurait pas de question s'il n'y avait de réponse — que les modes sous lesquels cette question se pose, c'est-à-dire les réponses, ce soit précisément ce qu'il s'agit d'écrire dans cette fonction.

C'est là ce qui va nous permettre sans aucun doute de faire jonction entre ce qui s'est élaboré de la logique et ce qui peut, sur le principe, considéré comme effet du réel, sur le principe qu'il n'est pas possible d'écrire le rapport sexuel, sur ce principe même de fonder ce qu'il en est de la fonction, de la fonction qui règle tout ce qu'il en est de notre expérience, en ceci qu'à faire question, le rapport sexuel qui n'est pas, en ce sens qu'on ne peut l'écrire, ce rapport sexuel détermine tout ce qui s'élabore d'un discours dont la nature est d'être un discours rompu.

1 - Dans *le Littré* ou *le Larousse*, pire est soit un adjectif, soit un substantif (le pire) mais jamais un adverbe.

2 - La logique distingue variable apparente et variable réelle (voir André Lalande: *Vocabulaire de la philosophie*).

3 - Langage objet. La théorie dite des niveaux de langage, distingue le langage objet de la métalangue qui en permettrait l'étude.

4-Voir p. 42.

5 - Pour Frege cette écriture se lit: ce n'est pas tout  $x$  qui convient à  $f(x)$ . Voir dans « Écrits logiques et philosophiques » *Fonction et concept*.

6 - Voir *Écrits*, p. 725 à 736.

7 - Apollinaire, *Les Mamelles de Tiresias*.

8 - *Dictionnaire étymologique* de Bloch et Wartburg.

21



## **Leçon II – 15.12.1971**

On m'a donné ce matin, on m'a apporté ce matin, on m'a fait cadeau ce matin de ça, d'un petit stylo. Si vous saviez ce que c'est difficile pour moi de trouver un stylo qui me plaise, eh bien, vous sentiriez combien ça m'a fait plaisir et la personne qui me l'a apporté, qui est peut-être là, je la remercie. C'est une personne... qui m'admire, comme on dit! Moi, je m'en fous, qu'on m'admire. Ce que j'aime, c'est qu'on me traite bien! Seulement, même parmi celles-là, ça arrive rarement. Bon! Quoi qu'il en soit, je m'en suis tout de suite servi pour écrire et c'est de là que partent mes réflexions.

C'est un fait que — au moins pour moi — c'est quand j'écris que je trouve quelque chose. Ça ne veut pas dire que si j'écrivais pas, je ne trouverais rien. Mais enfin je m'en apercevrais peut-être pas. En fin de compte, l'idée que je me fais de cette fonction de l'écrit qui, grâce à quelques petits malins, est à l'ordre du jour et sur quoi enfin je n'ai peut-être pas trop voulu prendre parti — mais on me force la main, pourquoi pas? — l'idée que je m'en fais, en somme — et c'est ça qui peut-être dans certains cas a prêté à confusion — je vais le dire comme ça, tout cru, tout massif, parce que, aujourd'hui justement, je me suis dit que l'écrit, ça peut être très utile pour que je trouve quelque chose, mais écrire quelque chose pour m'épargner ici, disons, la fatigue ou le risque ou bien d'autres choses encore que je veuille vous parler, ça ne donne pas finalement de très bons résultats. Il vaut mieux que je n'aie rien à vous lire.

23

D'ailleurs, ce n'est pas la même sorte d'écrit qui est l'écrit où je fais quelques trouvailles de temps en temps ou l'écrit où je peux préparer ce que j'ai à dire ici Puis alors il y a aussi l'écrit pour l'impression, qui est encore tout à fait autre chose, qui n'a aucun rapport, ou plus exactement dont il serait fâcheux de croire que ce que je peux avoir écrit une fois pour vous parler, ça constitue un écrit tout à fait recevable et que je recueillerais. Donc, je me risque à dire quelque chose, comme ça, qui saute le pas. L'idée que je me fais de l'écrit, pour le situer, pour partir de là, on pourrait discuter après, bon enfin, disons-le, deux points : c'est le retour du refoulé.

Je veux dire que c'est sous cette forme — et c'est ça qui peut-être a pu prêter à confusion dans certains de mes écrits précisément — c'est que ~ pu parfois paraître prêter à ce qu'on croie que j'identifie le signifiant et la lettre, c'est justement parce que c'est en tant que lettre qu'il me touche le plus, moi, comme analyste, c'est en tant que lettre que le plus souvent je le vois revenir, le signifiant, le signifiant refoulé précisément. Alors, que je l'image dans « l'Instance de la Lettre », enfin, avec une lettre, ce signifiant — et d'ailleurs, je dois dire que c'est d'autant plus légitime que tout le monde fait comme ça, la première fois qu'on entre à proprement parler dans la logique, il s'agit d'Aristote et des Analytiques, ben, on se sert de la lettre aussi, pas tout à fait de la même façon que celle dont la lettre revient à la place du signifiant qui fait retour. Elle vient là pour marquer une place, la place d'un signifiant qui, lui, est un signifiant qui traîne, qui peut tout au moins traîner partout. Mais on voit que la lettre, elle est faite en quelque sorte pour ça et on s'aperçoit qu'elle est d'autant plus faite pour ça que c'est comme ça qu'elle se manifeste d'abord.

Je ne sais pas si vous vous rendez bien compte, mais enfin j'espère que vous y penserez, parce que ça suppose quand même quelque chose qui n'est pas dit dans ce que j'avance. Il faut qu'il y ait une espèce de transmutation qui s'opère du signifiant à la lettre, quand le signifiant n'est pas là, est à la dérive, n'est-ce pas, a foutu le camp, dont il faudrait se demander comment ça peut se produire. Mais ce n'est pas là que j'ai l'intention de m'engager aujourd'hui, j'irai peut-être un autre jour.

Oui ! Tout de même on ne peut pas faire que, sur le sujet de cette lettre, on n'ait affaire, dans un champ qui s'appelle mathématique, à un endroit où



on ne peut pas écrire n'importe quoi. Bien sûr, ce n'est pas... je ne vais pas non plus m'engager là-dedans. Je vous fais simplement remarquer que c'est en ça que ce domaine se distingue et que c'est même probablement ça qui constitue ce à quoi je n'ai pas encore fait allusion ici, c'est-à-dire ici, au séminaire, mais enfin que j'ai amené dans quelques propos où sans doute certains de ceux qui sont ici ont assisté, à savoir à Sainte-Anne, quand je posais la question de ce qu'on pourrait appeler un mathème, en posant déjà que c'est le point pivot de tout enseignement, autrement dit qu'il n'y a d'enseignement que mathématique, le reste est plaisanterie.

Ça tient bien sûr à un autre statut de l'écrit que celui que j'ai donné d'abord. Et la fonction enfin, en cours de cette année de ce que j'ai à vous dire, c'est ce que j'essaierai de faire.

En attendant, ma difficulté, celle en somme où malgré tout je tiens

— je sais pas si ça vient de moi ou si c'est pas plutôt par votre concours

— ma difficulté c'est que mon mathème à moi, vu le champ du discours que j'ai à établir, il confine toujours à la connerie. Ça va de soi avec ce que je vous ai dit puisqu'en somme, ce dont il s'agit, c'est que le rapport sexuel, il y en a pas — il faudrait l'écrire : H-I-H-A-N et appât avec deux p, un accent circonflexe et un t à la fin H-I-H-A-N A-P-P-A-T. Il ne faut pas confondre naturellement : H I H A N A P P A T, des relations sexuelles, il n'y a que ça, mais des rencontres sexuelles, c'est toujours raté, même et surtout quand c'est un acte. Bon, enfin, passons...

C'est ça qui m'a tout de même attiré une remarque comme ça; j'aimerais, pendant qu'il en est encore temps, que, parce qu'on aura à le voir, on aura tout au moins à voir des choses autour... c'est une très bonne introduction, c'est quelque chose d'essentiel, c'est la Métaphysique d'Aristote. Je voudrais vraiment que vous l'ayez lu... pour faire enfin que quand j'y viendrai, je sais pas, au début du mois de mars, pour y voir le rapport~ avec notre affaire à nous, il faudrait que vous ayez bien lu ça. Naturellement c'est pas de ça que je vous parlerai. C'est pas que je n'admire pas la connerie, je dirai plus : je me prosterne. Vous, vous ne vous prosternez pas, vous êtes des électeurs conscients et organisés, vous ne votez pas pour des cons, c'est ce qui vous perd. Un heureux système politique devrait permettre à la connerie d'avoir sa place et d'ailleurs les choses ne vont bien que quand c'est la connerie qui domine. Ceci dit, ce n'est pas une raison pour se prosterner.

25

Donc, le texte que je prendrai, c'est quelque chose qui est un exploit, et un exploit comme il y en a beaucoup qui sont, si je puis dire, inexploités, c'est le Parménide de Platon, qui nous rendra service.

Mais pour bien le comprendre, pour comprendre le relief qu'il y a à ce texte pas con, il faut avoir lu la Métaphysique d'Aristote. Et j'espère

— j'espère parce que, quand je conseille qu'on lise la « Critique de la raison pratique » comme un roman, c'est quelque chose de plein d'humour, je ne sais pas si personne a jamais suivi ce conseil et a réussi à le lire comme moi; on m'en a pas fait part, c'est quelque part dans le « Kant avec Sade » dont je sais jamais si personne l'a lu —alors je vais faire pareil, je vais vous dire : lisez la Métaphysique d'Aristote, et j'espère que, comme moi, vous sentirez que c'est vachement con. Enfin, je ne voudrais pas m'étendre longtemps là-dessus, c'est comme ça des petites remarques latérales, bien sûr, qui me viennent, ça ne peut que frapper tout le monde quand on le lit, quand on lit le texte, bien sûr.

Il s'agit pas de la Métaphysique d'Aristote, comme ça, dans son essence, dans le signifié, dans tout ce qu'on vous a expliqué à partir de ce magnifique texte, c'est-à-dire tout ce qui a fait la métaphysique pour cette partie du monde où nous sommes, car tout est sorti de là, c'est absolument fabuleux. On parle de la fin de la métaphysique, au nom de quoi? Tant qu'il y aura ce bouquin, on pourra toujours en faire! Ce bouquin, c'est un bouquin, c'est très différent de la métaphysique, c'est un bouquin « écrit » dont je parlais tout à l'heure. On lui a donné un sens qu'on appelle la métaphysique, mais il faut quand même distinguer le sens et le bouquin. Naturellement une fois qu'on lui a donné tout ce sens, c'est pas facile de retrouver le bouquin. Si vous le retrouvez vraiment, vous verrez ce que tout de même des gens qui ont une discipline, et qui existe, et qui s'appelle la méthode historique, critique, exégétique, tout ce que vous voudrez, qui sont capables de lire le texte évidemment avec une certaine façon de se barrer du sens, et quand on regarde le texte, eh bien, évidemment il vous vient des doutes.

Je dirai que, comme bien entendu, parce que... cet obstacle de tout ce qu'on en a compris, ça ne peut exister qu'au niveau universitaire et que l'université n'existe pas depuis toujours, enfin dans l'Antiquité, trois ou quatre siècles après Aristote, on a commencé à émettre les doutes naturellement les plus sérieux sur ce texte, parce qu'on savait encore lire,

26

on a émis des doutes, on a dit de ça que c'est des séries de notes ou bien que c'est un élève qui a fait ça, qui a rassemblé des trucs. Je dois dire que je ne suis pas convaincu du tout, c'est peut-être parce que je viens de lire un bouquin d'un nommé Michelet — pas le nôtre, pas notre poète; quand je dis notre poète, je veux dire par là que je le place très haut, le nôtre —, c'est un type comme ça qui était à l'Université de Berlin, qui s'appelait Michelet lui aussi, qui a fait un livre sur la Métaphysique d'Aristote, [*Métaphysique*, Paris, 1836]précisément là-dessus. Parce que la méthode historique qui florissait alors l'avait un peu taquiné avec les doutes émis, non sans fondement puisqu'ils remontent à la plus haute Antiquité. Je dois dire que Michelet n'est pas de cet avis et moi non plus.

Parce que vraiment, comment dirais-je, la connerie fait preuve pour ce qui est de l'authenticité. Ce qui domine, c'est l'authenticité, si je puis dire, de la connerie. Peut-être que ce terme « authentique » qui est toujours un petit peu compliqué chez nous, comme ça, avec des résonances étymologiques grecques, il y a des langues où il est mieux représenté, c'est « echt », je sais pas comment avec ça on fait un nom, ça doit être l'Echtheit ou quelque chose comme ça, qu'importe. Il y a tout de même rien d'authentique que la connerie. Alors cette authenticité, c'est peut-être pas l'authenticité d'Aristote, mais la Métaphysique — je parle du texte — c'est authentique, ça ne peut pas être fait de pièces ou de morceaux, c'est toujours à la hauteur de ce qu'il faut bien maintenant que j'appelle, que je justifie de l'appeler la connerie, la connerie, c'est ça, c'est ce dans quoi entre quand on pose les questions à un certain niveau qui est, celui-là précisément, déterminé par le fait du langage, quand on approche de sa fonction essentielle qui est de remplir tout ce que laisse de béant qu'il ne puisse y avoir de rapport sexuel, ce qui veut dire qu'aucun écrit ne puisse en rendre compte en quelque sorte d'une façon satisfaisante, qui soit écrit en tant que produit du langage. Parce que, bien entendu, depuis que nous avons vu les gamètes, nous pouvons écrire au tableau

« homme = porteur de spermatozoïdes », ce qui serait une définition un peu drôle parce qu'il n'y a pas que lui qui en porte, il y a des tas d'animaux; de ces spermatozoïdes-là, des spermatozoïdes d'hommes, alors, commençons à parler de biologie! Pourquoi les spermatozoïdes d'hommes sont-ils justement ceux que porte l'homme ?

Parce que, comme c'est des spermatozoïdes d'homme qui font l'homme, nous sommes dans un cercle qui tourne là! Mais qu'importe, on peut écrire ça.

Seulement ça n'a aucun rapport avec quoi que ce soit qui puisse s'écrire, si je puis dire, de sensé, c'est-à-dire qui ait un rapport au Réel.

Ce n'est pas parce que c'est biologique que c'est plus réel : c'est le fruit de la science qui s'appelle biologique. Le Réel, c'est autre chose : le Réel, c'est ce qui commande toute la fonction de la signifiance. Le Réel, c'est ce que vous rencontrez justement de ne pouvoir, en mathématique, pas écrire n'importe quoi. Le Réel, c'est ce qui intéresse ceci que, dans ce qui est notre fonction la plus commune : vous baignez dans la signifiance, eh bien, vous ne pouvez les attraper tous en, même temps, les signifiants, hein ! C'est interdit par leur structure même : quand vous en avez certains, un paquet, vous n'avez plus les autres, ils sont refoulés. Ça ne veut pas dire que vous les dites pas quand même : justement, vous les dites « inter ». Ils sont interdits, ça ne vous empêche pas de les dire, mais vous les dites censurés. Ou bien tout ce qu'est la psychanalyse n'a aucun sens, est à foutre au panier, ou bien ce que je vous dis là doit être votre vérité première.

Alors c'est ça dont il va s'agir cette année, du fait qu'en se plaçant à un certain niveau — Aristote ou pas, mais en tout cas le texte est là, authentique — quand on se place à un certain niveau, ça ne va pas tout 'seul. C'est passionnant de voir quelqu'un d'aussi aigu, d'aussi savant, d'aussi alerte, aussi lucide, se mettre à patauger là de cette façon parce que quoi ? Parce qu'il s'interroge sur le principe. Naturellement il n'a pas la moindre idée que le principe, c'est ça : c'est qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Il n'en a pas idée, mais on voit que c'est uniquement à ce niveau-là qu'il se pose toutes les questions. Et alors ce qu'il lui sort comme vol d'oiseau à sortir du chapeau où simplement il a mis une question dont il ne connaît pas la nature, vous comprenez, c'est comme le prestidigitateur qui croit avoir mis..., enfin, il faut bien qu'on l'introduise le lapin, naturellement, qui doit sortir, et puis après, il en sort un rhinocéros! C'est tout à fait comme ça pour Aristote car où est le principe, si c'est le genre, mais alors si c'est le genre, il devient enragé parce que : est-ce que c'est le genre général ou le genre le plus spécifié. Il est évident que le plus général est le plus essentiel, mais que tout de m<sup>e</sup>me le plus spécifié, c'est bien ce qui donne ce qu'il y a d'unique en chacun.

28

Alors, sans même se rendre compte — Dieu merci ! parce que grâce à ça il ne les confond pas — que cette histoire d'essentialité et cette histoire d'unicité, c'est la même chose ou plus exactement c'est homonyme à ce qu'il interroge, Dieu merci, il ne les confond pas, c'est pas de là qu'il les fait sortir, il se dit : est-ce que le principe, c'est l'Un, ou bien est-ce que le principe, c'est l'Etre. Alors à ce moment-là, ça s'embrouille vachement! Comme il faut à tout prix que ce l'Un soit et que l'Etre soit un, là nous perdons les pédales. Car justement, le moyen de ne pas déconner, c'est de les séparer sévèrement, c'est ce que nous essaierons de faire par la suite. Assez pour Aristote.

Je vous ai annoncé, j'ai déjà franchi le pas l'année dernière, que ce non-rapport, si je puis m'exprimer ainsi, il faut l'écrire, il faut l'écrire à tout prix, je veux dire écrire l'autre rapport, celui qui fait bouchon à la possibilité d'écrire celui-ci... Et déjà l'année dernière, j'ai mis sur le tableau quelques choses dont après tout je ne trouve pas mauvais de les poser d'abord. Naturellement, il y a là quelque chose d'arbitraire. Je ne vais pas m'excuser en me mettant à l'abri des mathématiciens les mathématiciens font ce qu'ils veulent et puis moi aussi. Tout de même, simplement pour ceux qui ont besoin de me donner des excuses, je peux faire remarquer que, dans les Eléments de Bourbaki on commence par foutre les lettres sans dire absolument rien de ce à quoi elles peuvent servir. Je parle... appelons ça symboles écrits, car ça ne ressemble même pas à aucune lettre, et ces symboles représentent quelque chose qu'on peut appeler des opérations, on ne dit absolument pas desquelles il, s'agit, ça ne sera que vingt pages plus loin qu'on commencera à pouvoir le déduire rétroactivement d'après la façon dont on s'en sert.

Je n'irai pas du tout jusque-là. J'essaierai tout de suite d'interroger ce que veulent dire les lettres que j'aurais écrites. Mais comme après tout je pense que pour vous, ça serait beaucoup plus compliqué que je les amène une par une à mesure qu'elles s'animeront, qu'elles prendront valeur de fonction, je préfère poser ces lettres comme ce autour de quoi j'aurais à tourner ensuite.

29

Déjà l'année dernière j'ai cru pouvoir poser ce dont il s'agit,  $\Phi x$  et que je crois, pour des raisons qui sont des tentatives, pouvoir écrire comme en mathématiques, c'est à savoir la fonction qui se constitue de ce qu'il existe cette jouissance appelée jouissance sexuelle et qui est proprement ce qui fait barrage au rapport. Que la jouissance sexuelle ouvre pour l'être parlant la porte à la jouissance, et là ayez un peu d'oreille : apercevez-vous que la jouissance, quand nous l'appelons comme ça tout court, c'est peut-être la jouissance pour certains, je ne l'élimine pas, mais vraiment ce n'est pas la jouissance sexuelle.

C'est le mérite qu'on peut donner au texte de Sade que d'avoir appelé les choses par leur nom : *jouir, c'est jouir d'un corps*. Jouir, c'est l'embrasser, c'est l'embrasser, c'est l'éteindre, c'est le mettre en morceaux. En droit, avoir la jouissance de quelque chose, c'est justement ça: c'est pouvoir traiter quelque chose comme un corps, c'est-à-dire le démolir, n'est-ce pas. C'est le mode de jouissance le plus régulier, c'est peut-être pour ça que ces énoncés ont toujours une résonance sadienne. Il ne faut pas confondre sadienne avec sadique, parce qu'on a dit tellement de conneries précisément sur le sadisme que le terme est dévalorisé! Je ne m'avance pas plus sur ce point.

Ce que produit cette relation du signifiant à la jouissance, c'est ce que j'exprime par cette notion  $\Phi x$ . Ce veut dire que  $x$  qui ne qu'un signifiant — un signifiant, ça peut être chacun de vous, chacun de vous précisément au niveau, au niveau mince où vous existez comme sexués. Il est très mince en épaisseur, si je puis dire, mais il est beaucoup plus large en surface que chez les animaux, chez qui, quand ils ne sont pas en rut, vous ne les distinguez pas, ce que j'appelais, le dernier séminaire, le petit garçon et la petite fille : les lionceaux par exemple, ils se ressemblent tout à fait dans leur comportement. Pas vous, à cause que justement c'est comme signifiant que vous vous sexuez.

Alors il ne s'agit pas la de faire la distinction, de marquer le signifiant-homme comme distinct du signifiant-femme, d'appeler l'un  $X$  et l'autre  $Y$ , parce que c'est justement là la question c'est comment on se distingue. C'est pour ça que je mets ce  $x$  à la place du trou que je fais dans le signifiant, c'est-à-dire que je l'y mets, ce  $x$ , comme variable apparente, ce qui veut dire que chaque fois que je vais avoir à faire à ce signifiant sexuel, c'est-à-dire à ce quelque chose qui tient à la jouissance,

30

je vais avoir à faire à  $\Phi x$ , et il y a certains quelques uns, spécifiés parmi ces  $x$  qui sont tels qu'on peut écrire : pour tout  $x$  quel qu'il soit,  $\Phi x$ , c'est à dire que fonctionne ce qui s'appelle en mathématiques une fonction  $\Phi$ , c'est-à-dire que ça, ça peut s'écrire :  $\forall x. \Phi x$

Alors je vais vous dire tout de suite, je vais éclairer, enfin..., éclairer... il y a que vous qui serez éclairés, enfin vous serez éclairés un petit moment; comme disaient les stoïciens, n'est-ce pas, quand il fait jour, il fait clair. Moi, je suis évidemment, comme je l'ai écrit au dos de mes Ecrits, du parti des lumières : j'éclaire..., dans l'espoir du Jour « J », bien sûr. Seulement, c'est justement lui qui est en question, le jour J, il n'est pas pour demain. Le premier pas à faire pour la philosophie des Lumières, c'est de savoir que le jour n'est pas levé et que le jour dont il s'agit n'est que celui de quelque petite lumière dans un champ parfaitement obscur. Moyennant quoi vous allez croire qu'il fait clair quand je vous dirai que  $\Phi x$ , ça veut dire la fonction qui s'appelle la castration. Comme vous croyez savoir ce que c'est que la castration, alors je pense que vous êtes contents, au moins pour un moment! Seulement figurez-vous que moi, si j'écris tout ça au tableau, et que je vais continuer, c'est parce que moi, je sais pas du tout ce que c'est que la castration! Et que j'espère à l'aide de ce jeu de lettres venir à ce qu'enfin, justement, le jour se lève, à savoir qu'on sache que la castration, il faut bien en passer par là et qu'il n'y aura pas de discours sain, à savoir qui ne laisse dans l'ombre la moitié de son statut et de son conditionnement, tant qu'on ne le saura pas et on ne le saura qu'à avoir fait jouer à différents niveaux de relations topologiques une certaine façon de changer les lettres et de voir comment ça se répartit. Jusque-là, vous en êtes réduits à de petites histoires, à savoir que Papa a dit : *on va te la couper*, enfin, comme si c'était pas la connerie type! Alors, il y a quelque part un endroit où on ne peut dire que tout ce qui s'articule de signifiant tombe sous le coup de  $\Phi x$ , de cette fonction de castration.

Ça a un petit avantage, de formuler les choses comme ça. Il peut vous venir à l'idée justement que, si tout à l'heure, j'ai, non sans intention — je suis beaucoup plus rusé que j'en ai l'air — je vous ai amené comme remarque sur le sujet de l'interdit, à savoir que tous les signifiants ne peuvent pas être là tous ensemble, jamais, ça a peut être rapport, je n'ai pas dit : l'inconscient = la castration, j'ai dit que ça a beaucoup de rapport.

Evidemment, écrire comme ça  $\Phi x$ , c'est écrire une fonction d'une portée, comme dirait Aristote, incroyablement générale.

Que ça veuille dire que le rapport à un certain signifiant — vous voyez que... je ne l'ai pas encore dit, mais enfin disons-le — un signifiant qui est par exemple « un homme » — tout ça est tuant parce qu'il y a beaucoup à remuer, et puis personne ne l'ayant fait jamais avant moi, ça risque à tout instant de me dégringoler sur la tête — « un homme »... J'ai pas dit « l'homme »... C'est assez rigolo tout de même que dans l'usage, comme ça, du signifiant, on dise au gars : « sois un homme », on ne lui dit pas « sois l'homme » non, on lui dit « sois un homme », Pourquoi? Ce qu'il y a de curieux, c'est que ça ne se dit pas beaucoup, « sois une femme », mais on parle par contre de « la femme », article défini. On a beaucoup spéculé sur l'article défini. Mais enfin, nous retrouverons ça quand il faudra. Ce que je veux simplement vous dire, c'est que ce qu'écrit  $\Phi x$ , ça veut dire, je ne dis même pas ces deux signifiants-là précisément, mais eux et un certain nombre d'autres qui s'articulent avec donc, ont pour effet qu'on ne peut plus disposer de l'ensemble des signifiants et que c'est peut-être bien là une première approche de ce qu'il en est de la castration du de vue, bien sûr, de cette fonction mathématique, que mon écrit imite. Dans un premier temps, je ne vous demande pas plus que de reconnaître que c'est imité. Ça ne veut pas dire que pour moi qui y ait déjà réfléchi, ça n'aille pas beaucoup plus loin. Enfin, il y a moyen d'écrire que pour tout  $x$ , ça fonctionne.

C'est le propre d'une façon d'écriture qui est issue du premier traçage logicien dont Aristote est le responsable, ce qui lui a donné ce prestige qui tient du fait que c'est formidablement jouissif, la logique justement parce que ça tient à ce champ de la castration.

Enfin, comment pourriez-vous justifier, à travers l'histoire, qu'une période aussi ample comme temps, aussi brûlante comme intelligence, aussi foisonnante comme production, que notre Moyen Age, ait pu s'exciter à ce point sur ces affaires de la logique, et aristotélicienne. Pour que ça les ait mis dans cet état, car ça venait à soulever des foules, parce que, par l'intermédiaire des logiciens, ça avait des conséquences théologiques où la logique dominait beaucoup le théo, ce qui n'est pas comme chez nous où il n'y a plus que le théo qui reste toujours là bien solide, dans sa connerie, et où la logique est légèrement évaporée, c'est bien que c'est jouissif, cette histoire. C'est d'ailleurs de là qu'est pris tout le prestige qui,

32



dans la construction d'Aristote, a retenti sur cette fameuse *Métaphysique*, où il débloque à plein tube.

Mais à ce niveau-là, car je ne vais pas aujourd'hui vous faire un cours d'histoire de la logique, si vous voulez aller chercher simplement les *Premiers Analytiques*, ce qu'on appelle plus exactement les *Analytiques antérieurs*, même pour ceux qui, bien entendu les plus nombreux, n'auront jamais le courage de le lire, encore que ce soit fascinant, je vous recommande quand même, à ce qu'on appelle le Livre I, chapitre 46, n'est-ce pas, de lire ce qu'Aristote produit sur ce qu'il en est de la négation, à savoir sur la différence qu'il y a à dire *l'homme n'est pas blanc*, si c'est bien ça le contraire de *l'homme est blanc* ou si comme bien des gens le croyaient déjà à son époque — ça ne l'a pas arrêté pour autant — ou si le contraire c'est de dire *l'homme est non blanc*. C'est absolument pas la même chose. Je pense que, rien qu'à l'énoncer comme ça, la différence est sensible. Seulement, il est très important de lire ce chapitre parce que, on vous a raconté tellement de choses sur la logique des prédicats, au moins ceux qui ont déjà essayé de se frotter aux endroits où on parle de ces trucs là, que vous pourriez vous imaginer que le syllogisme est tout entier dans la logique des prédicats. C'est une petite indication que je fais latéralement. Comme j'ai pas voulu m'y attarder, peut-être que j'aurai le temps de le reprendre un jour. Je veux simplement dire qu'il y a eu, pour que je puisse l'écrire ainsi, au début du dix-neuvième siècle, une mutation essentielle, c'est la tentative d'application de cette logique à ce dont déjà tout à l'heure je vous ai indiqué qu'il a un statut spécial, à savoir le signifiant mathématique. Ça a donné ce mode d'écriture dont je pense que j'aurai le temps par la suite de vous faire sentir le relief et l'originalité, à savoir que ça ne dit plus du tout la même chose que les propositions — car c'est de cela dont il s'agit — qui fonctionnent dans le syllogisme. A savoir que, comme je l'ai déjà écrit l'année dernière,  $\neg \forall x . \Phi x$ , le signe de la négation mis au niveau où il y a le  $\forall$ , c'est une possibilité qui nous est ouverte justement par cette introduction des quanteurs, dans l'usage de ces quanteurs appelés généralement quantificateurs, et que je préfère appeler ainsi — je suis pas le seul ni le premier — parce que la chose importante est que vous sachiez ce qui est évident, que ça n'a absolument rien à faire avec la quantité. On l'appelle comme ça parce qu'on n'a pas trouvé mieux, ce qui est un signe.

Enfin, cette articulation des quanteurs nous permet — ce qui n’a jamais été fait dans cette logique des quanteurs et ce que je fais, parce que je considère que, pour nous, ça peut être très fructueux — c’est la fonction du *pas-tout*.

Il y a un ensemble de ces signifiants qui supplée à la fonction du sexué, qui y supplée pour ce qui est de la jouissance, à un endroit où c’est *pas tous* qui fonctionne dans la fonction de la castration. Je continue à me servir des quanteurs. Il y a une façon qu’on a de les articuler, c’est d’écrire  $\exists x$ , ça veut dire *il existe*. Il existe quoi, un signifiant.

Quand vous traitez de signifiant mathématique ceux qui ont un autre statut que nos petits signifiants sexués, qui ont un autre statut et qui mord autrement sur le réel, il faudrait peut-être quand même essayer de faire valoir dans votre esprit qu’il y a au moins une chose de réelle, et que c’est la seule dont nous sommes sûrs, c’est le nombre. Ce qu’on arrive à faire avec, on en a fait pas mal! Pour arriver jusqu’à construire les nombres réels, c’est-à-dire justement ceux qui ne le sont pas, il faut que le nombre, ce soit quelque chose de réel. Enfin, j’adresse ça en passant aux mathématiciens qui vont peut-être me lancer des pommes cuites mais qu’importe, ils le feront dans le privé parce qu’ici je les intimide.

Revenons à ce que nous avons à dire, *il existe*. Cette référence que je viens de faire n’est pas simplement une digression, c’est vous dire que *il existe*, c’est là que ça a un sens, ça a un sens précaire. C’est bien en tant que signifiant que vous existez tous. Vous existez sûrement, mais ça ne va pas loin. Vous existez en tant que signifiant. Essayez bien de vous imaginer, comme ça, nettoyés de toute cette affaire, vous m’en direz des nouvelles. Après la guerre, on nous a incités à exister de façon fortement contemporaine. Eh ben! regardez ce qu’il en reste, vous comprenez. J’oserai dire que les gens avaient quand même un tout petit peu plus d’idées dans la tête quand ils démontraient l’existence de Dieu. C’est évident que Dieu existe, mais pas plus que vous! Ça va pas loin. Enfin ceci pour mettre au point ce qu’il en est de l’existence.

Qu’est-ce qui peut bien nous intéresser concernant cet *il existe* en matière de signifiant ? Ça serait qu’il en existe *au moins un* pour qui ça ne fonctionne pas cette affaire de castration, et c’est bien pour ça qu’on l’a inventé, c’est ce qui s’appelle le Père, c’est pourquoi le Père existe au moins autant que Dieu, c’est-à-dire pas beaucoup. Alors naturellement il

y a quelques petits malins — je suis entouré de petits malins, ceux qui transforment ce que j'avance en pollution intellectuelle, comme s'exprimait une de mes patientes que je remercie de m'avoir fourni ça, elle a trouvé ça toute seule parce que c'est une sensible, hein, d'ailleurs en général il n'y a que les femmes qui comprennent ce que je dis — alors il y en a qui ont découvert que je disais que le Père, c'était un mythe parce que, il saute aux yeux en effet que  $\Phi x$  ne marche pas au niveau du mythe d'Œdipe. Le père n'est pas châtré, sans ça comment est-ce qu'il pourrait les avoir toutes? Vous vous rendez compte! Elles n'existent même que là en tant que *toutes*, car c'est aux femmes que ça convient, le *pas-tous*, mais enfin, je commenterai ça plus loin prochainement. Donc à partir de ce *qu'il existe un*, c'est à partir de là que tous les autres peuvent fonctionner, c'est en référence à cette exception, à cet il *existe*. Seulement voilà, à très bien comprendre qu'on peut écrire le rejet de la fonction,  $\Phi x$  nié [ $-\Phi x$ ], il n'est pas vrai que ça se castre, ça c'est le mythe. Seulement, ce dont il ne se sont pas aperçus les petits malins, c'est que c'est corrélatif de l'existence et que ça pose *l'il existe* de cet *il n'est pas vrai* de la castration.

Bon! il est deux heures. Alors je vais simplement vous marquer la quatrième façon de faire usage de ce qu'il en est de la négation fondée sur les quanteurs qui est d'écrire  $\Phi x$ , il *n'en existe pas*. Il n'en existe pas qui, quoi? Pour quoi il ne soit pas vrai que la fonction  $\Phi x$  soit ce qui domine ce qu'il en est de l'usage du signifiant. Est-ce que c'est ça que ça veut dire? Car tout à l'heure l'existence je vous l'ai distinguée de l'exception, et si la négation là voulait dire  $-\exists x$ .-  $\Phi x$  sans l'exception de cette position signifiante, elle peut s'inscrire dans la négation de la castration, dans le rejet, dans le il *n'est pas vrai* que la castration domine tout.

C'est sur cette petite énigme que je vous laisserai aujourd'hui parce que, à la vérité, c'est très éclairant pour le sujet. A savoir que la négation, c'est pas une chose dont on peut user comme ça d'une façon aussi simplement univoque qu'on le fait dans la logique des propositions, où tout ce qui n'est pas vrai est faux et où, chose énorme, tout ce qui n'est pas faux devient vrai. Bon! Je laisse les choses au moment où c'est l'heure qui me coupe comme il convient. Mais je reprendrai les choses le deuxième mercredi de janvier au point précis où je les ai laissées aujourd'hui.

—35—



### Leçon III, 12 janvier 1972

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

$$\begin{array}{ll} \exists x . \overline{\Phi x} & \overline{\exists x} . \overline{\Phi x} \\ \forall x . \Phi x & \overline{\forall x} . \Phi x \end{array}$$

				0		
	nade	0	1			
monade	0	1	2	1	0	dyade
dyade	0	1	3	3	1	0 triade
0	1					tétrade

Si nous trouvions, dans la logique, moyen d'articuler ce que l'inconscient démontre de valeur sexuelle, nous n'en serions pas surpris. Nous n'en serions pas surpris, je veux dire ici, même à mon séminaire, c'est-à-dire au ras de cette expérience, l'analyse, instituée par Freud et dont s'instaure une structure de discours que j'ai définie. Reprenons ce que j'ai dit dans la densité de ma première phrase. J'ai parlé de valeur sexuelle. Je ferai remarquer que ces valeurs sont des valeurs reçues, reçues dans tout langage, l'homme, la femme, c'est ça 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

ça, en aucun cas, sauf à manifester par là quelque horreur du type sacré. On ne le mettra pas au neutre.

Ceci dit, l'homme et la femme, nous ne savons pas ce que c'est. Pendant un temps, cette bipolarité de valeurs a été prise pour suffisamment supporter, suturer ce qu'il en est du sexe. C'est de là-même qu'est résultée cette sourde métaphore qui pendant des siècles a sous-tendu la théorie de la connaissance. Comme je l'ai fait remarquer ailleurs, le monde était ce qui était perçu, voire aperçu comme à la place de l'autre valeur sexuelle. Ce qu'il en était du vous, du pouvoir de connaître, étant placé du côté positif, du côté actif, de ce que j'interrogerai aujourd'hui en demandant quel est son rapport avec l'Un.

J'ai dit que si le pas que nous a fait faire l'analyse nous montre, nous révèle, en tout abord serré de l'approche sexuelle, le détour, la barrière, le cheminement, la chicane, le défilé de la castration, c'est là et proprement ce qui ne peut se faire qu'à partir de l'articulation telle que je l'ai donnée du discours analytique. C'est là ce qui nous conduit à penser que la castration ne saurait en aucun cas être réduite à l'anecdote, à l'accident, à l'intervention maladroite d'un propos de menace ni même de censure.

La structure est logique. Quel est l'objet de la logique? Vous savez, vous savez d'expérience, d'avoir ouvert seulement un livre qui s'intitule *Traité de Logique*, combien fragile, incertain, éludé, peut être le premier temps de tout traité qui s'intitule de cet ordre, l'art de bien conduire sa pensée — la conduire où, et en la tenant par quel bout ? — ou bien encore, tel recours à une normalité dont se définirait le rationnel indépendamment du réel. Il est clair que, après une telle tentative de définir comme objet de la logique, ce qui se présente est d'un autre ordre et autrement consistant. Je proposerais s'il fallait, si je ne pouvais tout simplement laisser là un blanc, mais je ne le laisse pas, je le propose, ce qui se produit de la nécessité d'un discours. C'est ambigu sans doute, mais ce n'est pas idiot puisque cela comporte l'implication que la logique peut complètement changer de sens selon d'où prend son sens tout discours...

Alors, puisque c'est là ce dont prend son sens tout discours, à savoir à partir d'un autre, je propose assez clairement depuis longtemps pour qu'il suffise de le rappeler ici, le Réel — la catégorie de la triade dont est

parti mon enseignement, le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel — le Réel s'affirme par un effet qui n'est pas le moindre, de s'affirmer dans les impasses de la logique. Je m'explique. Ce qu'au départ, dans son ambition conquérante, la logique se proposait, ce n'était rien de moins que le réseau du discours en tant qu'il s'articule et qu'à s'articuler, ce réseau devait se fermer en un univers supposé enserrer et recouvrir comme d'un filet ce qu'il pouvait en être de ce qui était, à la connaissance, offert.

L'expérience, l'expérience logicienne, a montré qu'il en était différemment. Et sans avoir ici à entrer plus dans le détail, ce public est tout de même suffisamment averti d'où en notre temps a pu reprendre l'effort logique, pour savoir qu'à aborder quelque chose en principe d'aussi simplifié comme réel que l'arithmétique, il a pu être démontré que dans l'arithmétique, quelque chose peut toujours s'énoncer, offert ou non à la déduction logique, qui s'articule comme en avance sur ce dont les prémisses, les axiomes, les termes fondateurs, dont peut s'asseoir ladite arithmétique, permet de présumer comme démontrable ou réfutable. Nous touchons là du doigt, en un domaine en apparence le plus sûr, ce qui s'oppose à l'entière prise du discours, à l'exhaustion logique, ce qui y introduit une béance irréductible. C'est là que nous désignons le Réel.

Bien sûr avant d'en venir à ce terrain d'épreuve, qui peut paraître à l'horizon, voire incertain à ceux qui n'ont pas serré de près ses dernières épreuves, il suffira de rappeler ce qu'est le discours naïf. Le discours naïf propose d'emblée, s'inscrit comme tel, comme vérité, Il est depuis toujours apparu facile de lui démontrer, à ce discours, discours naïf, qu'il ne sait pas ce qu'il dit, je ne parle pas du sujet, je parle du discours. C'est l'orée — pourquoi ne pas le dire — de la critique que le sophiste, à quiconque énonce ce qui est toujours posé comme vérité, que le sophiste lui démontre qu'il ne sait pas ce qu'il dit. C'est même là l'origine de toute dialectique. Et puis, c'est toujours prêt à renaître, que quelqu'un vienne témoigner à la barre d'un tribunal, c'est l'enfance de l'art de l'avocat que de lui montrer qu'il ne sait pas ce qu'il dit. Mais là, nous tombons au niveau du sujet, du témoin, qu'il s'agit d'embrouiller. Ce que j'ai dit au niveau de l'action sophistique, c'est au discours lui-même que le sophiste s'en prend. Nous aurons peut-être cette année, puisque j'ai annoncé que j'aurais à faire état du *Parménide*, à montrer ce qu'il en est de l'action sophistique.

Le remarquable, dans le développement auquel tout à l'heure je me suis référé de l'énonciation logicienne, où peut-être d'aucuns se seront aperçu qu'il ne s'agit de rien d'autre que du théorème de Gödel concernant l'arithmétique, c'est que ce n'est pas à partir des valeurs de vérité que Gödel procède à sa démonstration qu'il y aura toujours dans le champ de l'arithmétique quelque chose d'énonçable dans les termes propres qu'elle comporte, qui ne sera pas à la portée de ce qu'elle se pose à elle-même comme mode à tenir pour reçu de la démonstration. Ce n'est pas à partir de la vérité, c'est à partir de la notion de dérivation. C'est en laissant en suspens la valeur vrai ou faux comme telle que le théorème est démontrable. Ce qui accentue ce que je dis de la béance logicienne sur ce point là, point vif, point vif en ce qu'il illustre ce que j'entends avancer, c'est que si le Réel, assurément d'un accès facile, peut se définir comme l'impossible, cet impossible en tant qu'il s'avère de la prise même du discours, du discours logicien, cet impossible-là, ce Réel-là doit être par nous privilégié.

Par nous, par qui? Par les analystes. Car il montre d'une façon exemplaire qu'il est le paradigme de ce qui met en question ce qui peut sortir du langage. Il en sort certains types, que j'ai définis, de discours, comme étant ce qui instaure un type de lien social défini. Mais le langage s'interroge sur ce qu'il fonde comme discours. Il est frappant qu'il ne puisse le faire qu'à fomentier l'ombre d'un langage qui se dépasserait, qui serait métalangage. J'ai souvent fait remarquer qu'il ne peut le faire qu'à se réduire dans sa fonction, c'est-à-dire déjà à engendrer un discours particularisé. Je propose, en nous intéressant à ce réel en tant qu'il s'affirme de l'interrogation logicienne du langage, je propose d'y trouver le modèle de ce qui nous importe, à savoir de ce que livre l'exploration de l'inconscient qui, loin d'être, comme a pensé pouvoir le reprendre un Jung à revenir à la plus vieille ornière, loin d'être un symbolisme sexuel universel, est très précisément ce que j'ai tout à l'heure rappelé de la castration, à souligner seulement qu'il est exigible qu'elle ne se réduise pas à l'anecdote d'une parole entendue. Sans quoi pourquoi l'isoler, lui donner ce privilège de je ne sais quel traumatisme, voire efficace de béance?

Alors qu'il est trop clair qu'elle n'a rien d'anecdotique, qu'elle est rigoureusement fondamentale dans ce qui, non pas instaure, mais rend



impossible l'énoncé de la bipolarité sexuelle comme telle. A savoir comme — chose curieuse, nous continuons de l'imaginer au niveau animal — comme si chaque illustration de ce qui, dans chaque espèce, constitue le tropisme d'un sexe pour l'autre n'était pas aussi variable pour chaque espèce qu'est leur constitution corporelle. Comme si, de plus, nous n'avons pas appris, appris déjà depuis un bout de temps, que le sexe, au niveau non pas de ce que je viens de définir comme le Réel, mais au niveau de ce qui s'articule à l'intérieur de chaque science, son objet étant une fois défini, que le sexe, il y a au moins deux ou trois étages de ce qui le constitue, du génotype au phénotype, et qu'après tout, après les derniers pas de la biologie, est-ce que j'ai besoin d'évoquer lesquels, il est sûr que le sexe ne fait que prendre place comme un mode particulier dans ce qui permet la reproduction de ce qu'on appelle un corps vivant. Loin que le sexe en soit l'instrument type, il n'en est qu'une des formes, et ce qu'on confond trop, encore que Freud là-dessus ait donné l'indication, mais approximative, ce qu'on confond trop, c'est très précisément la fonction du sexe et celle de la reproduction.

Loin que les choses soient telles qu'il y ait la filière de la gonade d'un côté, ce que Weissmann appelait le *germen*, et le branchement du corps, il est clair que, le corps, son génotype véhicule quelque chose qui détermine le sexe et que ça ne suffit pas; de sa production de corps, de sa statique corporelle, il détache des hormones qui, dans cette détermination, peuvent interférer. Il n'y a donc pas d'un côté le sexe, irrésistiblement associé, parce qu'il est dans le corps, à la vie, le sexe imaginé comme l'image de ce qui, dans la reproduction de la vie, serait l'amour, il n'y a pas cela d'un côté et de l'autre côté le corps, le corps en tant que il a à se défendre contre la mort. La reproduction de la vie telle que nous arrivons à l'interroger, au niveau de l'apparition de ses premières formes, émerge de quelque chose qui n'est ni vie ni mort, qui est ceci que, très indépendamment du sexe et même à l'occasion de quelque chose de déjà vivant, quelque chose intervient que nous appellerons le programme ou le codon encore, comme ils disent à propos de tel ou tel point repéré des chromosomes.

Et puis, le dialogue vie et mort, ça se produit au niveau de ce qui est reproduit, et ça ne prend, à notre connaissance, un caractère de drame, qu'à partir du moment où dans l'équilibre vie et mort, la jouissance

intervient. Le point vif, le point d'émergence de quelque chose qui est ce dont tous ici nous croyons plus ou moins faire partie, l'être parlant pour le dire, c'est ce rapport dérangé à son propre corps qui s'appelle jouissance. Et cela, ça a pour centre, ce que ça a pour point de départ, c'est ce que nous démontre le discours analytique, ça a pour point de départ un rapport privilégié à la jouissance sexuelle. C'est en quoi la valeur du partenaire autre, celle que j'ai commencé de désigner respectivement par l'homme et par la femme, est inapprochable au langage, très précisément en ceci que le langage fonctionne, d'origine, en suppléance de la jouissance sexuelle, que c'est par là qu'il ordonne cette intrusion, dans la répétition corporelle, de la jouissance.

C'est en quoi je vais aujourd'hui commencer de vous montrer comment, à user de fonctions logiques, il est possible de donner de ce qu'il en est de la castration une autre articulation qu'anecdotique. Dans la ligne de l'exploration logique du Réel, le logicien a commencé par les propositions. La logique n'a commencé qu'à avoir su, dans le langage, isoler la fonction de ce qu'on appelle les prosdiorismes, qui ne sont rien d'autre que le *Un*, le *quelque*, le *tous* et la négation de ces propositions. Vous le savez, Aristote définit, pour les opposer, les Universelles et les Particulières, et à l'intérieur de chacune, affirmative et négative. Ce que je peux marquer, c'est la différence qu'il y a de cet usage des prosdiorismes à ce qui, pour des besoins logiques, à savoir pour un abord qui n'était autre que de ce Réel qui s'appelle le nombre, ce qui s'est passé de complètement différent. L'analyse logique de ce qu'on appelle fonction propositionnelle s'articule de l'isolement dans la proposition, ou plus exactement du manque, du vide, du trou, du creux qui est fait de ce qui doit fonctionner comme argument.

Nommément il sera dit que tout argument d'un domaine que nous appellerons comme vous le voulez  $x$  ou  $x$  gothique, tout argument de ce domaine mis à la place laissée vide dans une proposition,  $y$  satisfera, c'est-à-dire lui donnera valeur de vérité. C'est ce qui s'inscrit de ce qui est là en bas à gauche, ce  $\forall x . \Phi x$ , peu importe quelle est là la proposition, la fonction prend une valeur vraie pour tout  $x$  du domaine. Qu'est-ce que cet  $x$  ? J'ai dit qu'il se définit comme d'un domaine. Est-ce à dire pour autant qu'on sache ce que c'est ? Savons-nous ce que c'est qu'un homme à dire que tout homme est mortel ? Nous en apprenons quelque

—42—

chose du fait de dire qu'il est mortel et justement de savoir que pour tout homme, c'est vrai. Mais avant d'introduire le *tout homme* nous n'en savons que les traits les plus approximatifs et qui peuvent se définir de la façon la plus variable. Ça, je suppose que vous le savez depuis longtemps, c'est l'histoire que Platon rapporte, n'est-ce pas, du poulet plumé. Mors, c'est bien dire qu'il faut qu'on s'interroge sur les temps de l'articulation logique, à savoir ceci que ce que détient le prosdiorisme n'a, avant de fonctionner comme argument, aucun sens, qu'il n'en prend un que de son entrée dans la fonction. Il prend le sens de vrai ou de faux. Il me semble que ceci est fait pour nous faire toucher la béance qu'il y a du signifiant à sa dénotation puisque le sens, s'il est quelque part, il est dans la fonction et que la dénotation ne commence qu'à partir du moment où l'argument vient s'y inscrire.

C'est du même coup mettre en question ceci, qui est différent, qui est l'usage de la lettre E, également inversée,  $\exists$ , *il existe*. Il existe quelque chose qui peut servir dans la fonction comme argument et en prendre ou n'en pas prendre valeur de vérité. Je voudrais vous faire sentir la différence qu'il y a de cette introduction de *l'il existe* comme problématique, à savoir, mettant en question la fonction même de l'existence par rapport à ce qu'impliquait l'usage des particulières dans Aristote, à savoir que l'usage du *quelque* semblait avec soi entraîner l'existence de sorte que, comme le *tous* était sensé comprendre ce *quelque*, le *tous* lui-même prenait valeur de ce qu'il n'est pas, à savoir d'une affirmation d'existence. Nous ne pourrions, vu l'heure, le voir que la prochaine fois, il n'y a de statut du *tous*, à savoir de l'Universel, qu'au niveau du possible. Il est *possible* de dire entre autre que *tous les humains sont mortels*. Mais bien loin de trancher la question de l'existence de l'être humain, il faut d'abord, chose curieuse, qu'il soit assuré qu'il existe.

Ce que je veux indiquer, c'est la voie où nous allons entrer la prochaine fois. Je voudrais dire que l'articulation de ces quatre conjonctions argument — fonction sous le signe des quanteurs, c'est de là, et de là seulement, que peut se définir le domaine dont chacun de ces x prend valeur. Il est possible de proposer la fonction de vérité qui est celle-ci, à savoir que *tout homme* se définit de la fonction phallique, et la fonction phallique est proprement ce qui obture le rapport sexuel.

C'est autrement que va se définir cette lettre A renversée dite quanteur

—43—

universel, munie, comme je le fais de la barre qui le nie  $\neg\forall$ . J'ai avancé le trait essentiel du *pas tous*,  $\neg\forall x . \Phi x$ , comme étant ce dont peut s'articuler un énoncé fondamental quant à la possibilité de dénotation que prend une variable en fonction d'argument.

La femme se situe de ceci que ce n'est *pas toutes* qui peuvent être dites avec vérité en fonction d'argument dans ce qui s'énonce de la fonction phallique. Qu'est-ce que ce *pas toutes*? C'est très précisément ce qui mérite d'être interrogé comme structure car, contrairement — c'est là le point très important — à la fonction de la particulière négative, à savoir qu'il y en a *quelques* qui ne le sont pas, il est impossible d'extraire du *pas toutes* cette affirmation. C'est le *pas toutes* à quoi il est réservé d'indiquer que, quelque part et rien de plus, elle a rapport à la fonction phallique.

Or c'est de là que partent les valeurs à donner à mes autres symboles. C'est à savoir que rien ne peut approprier ce *tous* à ce *pas toutes*, qu'il reste entre ce qui fonde symboliquement la fonction argumentaire des termes, l'homme et la femme, qu'il reste cette béance d'une indétermination de leur rapport commun à la jouissance. Ce n'est pas du même ordre qu'ils se définissent par rapport à elle. Ce qu'il faut, comme je l'ai déjà dit d'un terme qui jouera un grand rôle de ce que nous avons à dire par la suite, ce qu'il faut c'est que malgré ce *tous* de la fonction phallique en quoi tient la dénotation de l'homme, malgré ce *tous*, il existe, et, *il existe*, là, veut dire il existe exactement comme dans la solution d'une équation mathématique, *il existe au moins un*, *li existe au moins un* pour qui la vérité de sa dénotation ne tient pas dans la fonction phallique.

Est-ce qu'il est besoin de vous mettre les points sur les i et de dire que le mythe d'Oedipe, c'est ce qu'on a pu faire pour donner l'idée de cette condition logique qui est celle de l'approche, de l'approche indirecte que la femme peut faire de l'homme? Si le mythe était nécessaire, ce mythe dont on peut dire qu'il est déjà à soi tout seul extraordinaire que l'énoncé ne paraisse pas bouffon, à savoir celle de l'homme originel qui jouirait précisément *de ce qui n'existe pas*, à savoir *toutes* les femmes, ce qui n'est pas possible, pas simplement parce qu'il est clair que... que l'on a ses limites, mais parce qu'il n'y a pas de *tout* des femmes.

Alors, ce dont il s'agit, c'est bien sûr autre chose, à savoir qu'au niveau *d'au moins un* il soit possible que soit subvertie, que ne soit plus vraie la

—44—

prévalence de la fonction phallique. Et ce n'est pas parce que j'ai dit que la jouissance sexuelle est le pivot de toute jouissance que j'ai pour autant suffisamment défini ce qu'il en est de la fonction phallique. Provisoirement, admettons que ce soit la même chose.

Ce qui s'introduit au niveau de l'*au moins un* du père, c'est cet *au moins un* qui veut dire que ça peut marcher sans. Ça veut dire, comme le mythe le démontre — car il est uniquement fait pour assurer ça — c'est à savoir que la jouissance sexuelle sera possible mais qu'elle sera limitée. Ce qui suppose pour chaque homme, dans son rapport avec la femme, quelque maîtrise, pour le moins, de cette jouissance. Il faut à la femme *au moins* ça, que ça soit possible, la castration, c'est son abord de l'homme. Pour ce qui est de la faire passer à l'acte, ladite castration, elle s'en charge.

Et pour ne pas vous quitter avant d'avoir articulé ce qu'il en est du quatrième terme, nous dirons ce que connaissent bien tous les analystes, c'est ce que veut dire le x. Faudra que j'y revienne, bien sûr, puisque aujourd'hui nous avons été un peu retardés. Je comptais couvrir, comme chaque fois d'ailleurs, un champ beaucoup plus vaste, mais comme vous êtes patients, vous reviendrez la prochaine fois.

Ça veut dire quoi? Le *il existe* nous l'avons dit, est problématique. Ce sera une occasion, cette année, d'interroger ce qu'il en est de l'existence. Qu'est-ce qui existe après tout? Est-ce qu'on s'est même jamais aperçu qu'à côté du fragile, du futile, de l'inessentiel, que constitue *l'il existe*, *l'il n'existe pas*, lui, veut dire quelque chose? Qu'est-ce que veut dire d'affirmer qu'*il n'existe pas* d'*x* qui soit tel qu'il puisse satisfaire à la fonction  $\Phi x$ , [ $\neg \exists x . \Phi x$ ] pourvue de la barre qui l'institue comme n'étant pas vraie?

Car c'est précisément ce que j'ai mis en question tout à l'heure. Si pas *toutes les femmes* n'ont affaire avec la fonction phallique, est-ce que ça implique qu'il y en a qui ont affaire avec la castration? Ben, c'est très précisément le point par où l'homme a accès à la femme. Je veux dire, je le dis pour tous les analystes, ceux qui traînent, ceux qui tournent, empêtrés dans les rapports oedipiens du côté du père; quand ils n'en sortent pas de ce qui se passe du côté du père, ça a une cause très précise, c'est qu'il faudrait que le sujet admette que l'essence de la femme ça ne soit pas la castration, et pour tout dire, que ce soit à partir du Réel, à savoir

—45—

mis à part un petit rien insignifiant — je ne dis pas ça au hasard — elles sont pas castrables. Parce que le phallus, dont je souligne que je n'ai point encore dit ce que c'est, eh bien, elles ne l'ont pas. C'est à partir du moment où c'est de l'impossible comme cause que la femme n'est pas liée essentiellement à la castration que l'accès à la femme est possible dans son indétermination.

Est-ce que ceci ne vous suggère pas — je le sème pour que ça puisse avoir ici la prochaine fois sa résonance — que ce qui est en haut et à gauche,  $\exists x . - \Phi x$ , l'*au moins un* en question, résulte d'une nécessité et c'est très proprement en quoi c'est une affaire de discours. Il n'y a de nécessité que dite et cette nécessité est ce qui rend possible l'existence de l'homme comme valeur sexuelle. Le possible, contrairement à ce qu'avance Aristote, c'est le contraire du nécessaire. C'est en ce que  $\exists x$  s'oppose à  $\forall x$  qu'est le ressort du possible.

Je vous l'ai dit, le *il n'existe pas* s'affirme d'un dire, d'un dire de l'homme, l'impossible, c'est à savoir que c'est du Réel que la femme prend son rapport à la castration. Et c'est ce qui nous livre le sens du  $\forall x$  c'est-à-dire *du pas-toutes*. Le *pas toutes* veut dire, comme il en était tout à l'heure dans la colonne de gauche, veut dire le *pas impossible*, il n'est *pas impossible* que la femme connaisse la fonction phallique. Le *pas impossible*, qu'est-ce que c'est? Ça a un nom que nous suggère la tétrade aristotélicienne, mais disposée autrement ici, de même que c'est au nécessaire que s'opposait le possible, à l'impossible, c'est le contingent. C'est en tant que la femme, à la fonction phallique, se présente en manière d'argument dans la contingence, que peut s'articuler ce qu'il en est de la valeur sexuelle *femme*.

Il est deux heures seize, je ne pousserai pas plus loin aujourd'hui. La coupure est faite à un endroit qui n'est pas tout à fait spécialement souhaitable. Je pense avoir assez avancé avec cette introduction du fonctionnement de ces termes pour vous avoir fait sentir que l'usage de la logique n'est pas sans rapport avec le contenu de l'inconscient. Ce n'est pas parce que Freud a dit que l'inconscient ne connaissait pas la contradiction pour qu'il ne soit pas terre promise à la conquête de la logique. Est-ce que nous sommes arrivés en ce siècle sans savoir qu'une logique peut parfaitement se passer du principe de contradiction? Quant à dire

—46—

que dans tout ce qu'a écrit Freud sur l'inconscient, la logique n'existe pas, il faudrait n'avoir jamais lu l'usage qu'il a fait de tel ou tel terme, *je l'aime elle*, *je ne l'aime pas lui*, toutes les façons qu'il y a de nier le *je l'aime lui*, par exemple, c'est-à-dire par des voies grammaticales, pour dire que l'inconscient n'est pas explorable par les voies d'une logique.

47





## Leçon IV, 19 janvier 1972

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

L'art de produire une nécessité de discours

$\exists x . \overline{\Phi x}$      $\overline{\exists x} . \overline{\Phi x}$  la signification du phallus

$\forall x . \Phi x$      $\overline{\forall x} . \Phi x$  *die Bedeutung des Phallus*

Génitif objectif : un désir  $\rightarrow$  d'enfant

Génitif subjectif : un désir  $\leftarrow$  d'enfant

La loi du talion

0	1	0	0	0	0	0	0	0
	0	1	1	1	1	1	1	1
		0	1	2	3	4	5	6
			0	1	3	6	10	15
				0	1	4	10	20
					0	1	5	15
						0	1	6
							0	1

L'art, l'art de produire une nécessité de discours, telle est la dernière fois la formule que j'ai glissée, plutôt que proposée de ce que c'est que la logique.

—49—

Je vous ai quittés dans le brouhaha de tout un chacun qui se levait pour vous faire remarquer qu'il ne suffisait pas que Freud ait noté comme caractère de l'inconscient qu'il néglige, qu'il fait bon marché du principe de contradiction pour que, comme se l'imaginent quelques psychanalystes, la logique n'ait rien à faire dans son élucidation. S'il y a discours, discours qui mérite de s'épingler de la nouvelle institution analytique, il est plus que probable que comme pour tout autre discours, sa logique doive se dégager. Je rappelle au passage que le discours, c'est ce dont le moins qu'on puisse dire est que le sens reste voilé. A vrai dire, ce qui le constitue est très précisément fait de l'absence de sens. Aucun discours qui ne doive recevoir son sens d'un autre. Et s'il est vrai que l'apparition d'une nouvelle structure de discours prend sens, ce n'est pas seulement de le recevoir, c'est aussi bien s'il apparaît que ce discours analytique, tel que je vous l'ai situé l'année dernière, représente le dernier glissement sur une structure tétradique, quadripode, comme je l'ai appelé dans un texte publié ailleurs, par le dernier glissement de ce qui s'articule au nom de la signifiance, il devient sensible que quelque chose d'original se produit de ce cercle qui se ferme. L'art de produire, ai-je dit, une nécessité de discours, c'est autre chose que cette nécessité elle-même. La nécessité logique, réfléchissez-y, il ne saurait y en avoir d'autre est le fruit de cette production. La nécessité, *anankè* ne commence qu'à l'être parlant, et aussi bien tout ce qui a pu en apparaître s'en produire, est toujours le fait d'un discours. Si c'est bien ce dont il s'agit dans la tragédie, c'est bien pour autant que la tragédie se concrétise comme le fruit d'une nécessité qui n'est point autre, c'est évident, car il ne s'y agit que d'êtres parlants, d'une nécessité, dis-je, que logique. Rien, il me semble, n'apparaît ailleurs que chez l'être parlant de ce qui est proprement de *anankè*. C'est aussi bien pour cela que Descartes ne faisait des animaux que des automates. En quoi sûrement il s'agit d'une illusion, illusion dont nous montrerons l'incidence au passage, à propos de ce que nous allons, de cet art de produire une nécessité de discours, de ce que nous allons, je vais l'essayer, f rayer. Produire, au double sens de démontrer ce qui était là avant, c'est bien en cela déjà qu'il n'est point sûr que quelque chose ne se reflète, ne contienne l'amorce de la nécessité dont il s'agit dans le préalable, dans le

préalable de l'existence animale. Mais, faute de démonstration, ce qui est à produire doit en effet être tenu pour être avant inexistant.

Autre sens, sens de produire, celui sur lequel toute une recherche issue de l'élaboration d'un discours déjà constitué, dit le discours du Maître, a déjà avancé sous le terme de *réaliser par un travail*. C'est bien en quoi consiste ce qui se fait de... pour autant que je suis moi-même le logicien en question, le produit de l'émergence de ce nouveau discours, que la production au sens de *démonstration* peut être devant vous ici annoncée. Ce qui doit être supposé avoir été déjà là, par la nécessité de la démonstration, produit de la supposition de la nécessité de toujours, mais aussi justement témoignait de la pas moindre nécessité du travail, de l'actualiser.

Mais, dans ce moment d'émergence, cette nécessité donne du même coup la preuve qu'elle ne peut être d'abord supposée qu'au titre de l'inexistant. Qu'est-ce donc la nécessité? Non, ce qu'il faut dire, ce n'est pas *ce donc*, mais *qu'est*, et directement. Ce *ce* donc comportant en soi trop d'être. C'est directement, qu'est la nécessité telle que, du fait même de la produire elle ne puisse avant d'être produite, qu'être supposée inexistante, ce qui veut dire posée comme telle dans le discours.

Il y a réponse à cette question comme à toute, à toute question, pour la raison qu'on ne la pose, comme toute question, qu'à avoir déjà la réponse. Vous l'avez donc, même si vous ne le savez pas. Ce qui répond à cette question, qu'est la nécessité, etc., c'est ce qu'à faire logiquement, même si vous ne le savez pas, dans votre bricolage de tous les jours, ce bricolage qu'un certain nombre ici, d'être avec moi en analyse — il y en a quelques uns, bien sûr pas tous — viennent me confier sans pouvoir prendre d'ailleurs, avant un certain pas franchi, le sentiment de ce qu'à le faire, de venir me voir, ils me supposent être moi-même ce bricolage, à le faire donc, c'est-à-dire tous, même ceux qui ne me le confient pas, ils répondent déjà. Comment? A le répéter tout simplement, ce bricolage, de façon inlassable. C'est ce qu'on appelle le symptôme à un certain niveau. A un autre, l'automatisme, terme peu propre mais dont l'histoire peut rendre compte. Vous réalisez à chaque instant, pour autant que l'inconscient existe, la démonstration dont se fonde l'inexistence comme préalable du nécessaire, c'est l'inexistence de ce qui est au principe du symptôme, c'est sa consistance même au dit symptôme, depuis que le

51

terme, d'avoir émergé avec Marx a pris sa valeur, ce qui est au principe du symptôme, c'est à savoir l'inexistence de la vérité qu'il suppose quoiqu'il en marque la place. Voilà pour le symptôme en tant qu'il se rattache à la vérité qui n'a plus cours. A ce titre, l'on peut dire que, comme n'importe qui, qui subsiste dans l'âge moderne, aucun de vous n'est étranger à ce mode de la réponse.

Dans le second cas, le dit automatisme, c'est l'inexistence de la jouissance que l'automatisme dit de répétition fait venir au jour de l'insistance de ce piétinement à la porte qui se désigne comme sortie vers l'existence. Seulement, au-delà, ce n'est pas tout à fait ce qu'on appelle une existence qui vous attend, c'est la jouissance telle qu'elle opère comme nécessité de discours et elle n'opère, vous le voyez, que comme inexistence. Seulement voilà, à vous rappeler ces ritournelles, ces rengaines que je fais bien sûr dans le dessein de vous rassurer, de vous donner le sentiment que je ne ferai là qu'apporter des speeches sur ce dans quoi... au nom de ceci qui aurait certaine substance, la jouissance, la vérité en l'occasion, telle qu'elle serait prônée dans Freud, il n'en reste pas moins qu'à vous en tenir là, ce n'est pas à l'os de la structure que vous pouvez vous référer.

Qu'est la nécessité, ai-je dit, qui s'instaure d'une supposition d'inexistence? Dans cette question, ce n'est pas ce qui est inexistant qui compte, c'est justement la supposition d'inexistence, laquelle n'est que conséquence de la production de la nécessité. L'inexistence ne fait question que d'avoir déjà réponse double certes, de la jouissance et de la vérité, mais elle n'existe déjà. Ce n'est pas par la jouissance ni par la vérité que l'inexistence prend statut, qu'elle peut inexister, c'est-à-dire venir au symbole qui la désigne comme inexistence, non pas au sens de ne pas avoir d'existence, mais de n'être existence que du symbole qui la ferait inexistante et qui lui, existe, c'est un nombre, comme vous le savez, généralement désigné par zéro. Ce qui montre bien que l'inexistence n'est pas ce qu'on pourrait croire, le néant, car qu'en pourrait-il sortir, or la croyance, la croyance en soi, il n'y en a pas trente six, de croyances. Dieu a fait le monde du néant, pas étonnant que ce soit un dogme. C'est la croyance en elle-même, c'est ce rejet de la logique qui s'exprime — il y a un de mes élèves qui a un jour trouvé ça tout seul — et qui s'exprime selon la formule qu'il en a donnée, je le remercie : « Sûrement pas,

52

mais tout de même». Ça ne peut aucunement nous suffire. L'inexistence n'est pas le néant. C'est, comme je viens de vous le dire, un nombre qui fait partie de la série des nombres entiers. Pas de théorie des nombres entiers si vous ne rendez pas compte de ce qu'il en est du zéro, c'est ce dont on s'est aperçu, dans un effort dont ce n'est pas hasard qu'il est précisément contemporain, un peu antérieur certes, de la recherche de Freud, c'est celui qu'a inauguré, à interroger logiquement ce qu'il en est du statut du nombre, un nommé Frege, né huit ans avant lui et mort quelque quatorze ans avant.

Ceci est grandement destiné [?] dans notre interrogation de ce qu'il en est de la nécessité logique du discours de l'analyse. C'est très précisément ce que je pointai de ce qui risquait de vous échapper de la référence dont à l'instant je l'illustrai comme application, autrement dit usage fonctionnel de l'inexistence, c'est-à-dire qu'elle ne se produise que dans l'après-coup dont surgit d'abord la nécessité, à savoir d'un discours où elle se manifeste avant que le logicien, je vous l'ai dit, y advienne lui-même comme conséquence seconde, c'est-à-dire du même temps que l'inexistence elle-même. C'est sa fin que de se réduire où elle se manifeste d'avant lui, cette nécessité, je le répète, la démontrant cette fois en même temps que je l'énonce.

Cette nécessité, c'est la répétition elle-même, en elle-même, par elle-même, pour elle-même, c'est-à-dire ce par quoi la vie se démontre elle-même n'être que nécessité de discours puisqu'elle ne trouve pas pour résister à la mort, c'est-à-dire à son lot de jouissance, rien d'autre qu'un truc, à savoir le recours à cette même chose que produit une opaque programmation qui est bien autre chose, je l'ai souligné, que la puissance de la vie, l'amour ou autre baliverne, qui est cette programmation radicale qui ne commence pour nous... un peu, à se désenténébrer qu'à ce que font les biologistes au niveau de la bactérie et dont c'est la conséquence précisément que la reproduction de la vie.

Ce que le discours fait, à démontrer ce niveau où rien d'une nécessité logique ne se manifeste que dans la répétition, paraît ici rejoindre comme un semblant ce qui s'effectue au niveau d'un message qu'il n'est nullement facile de réduire à ce que de ce terme nous connaissons et qui est de l'ordre de ce qui se situe au niveau d'une combinatoire courte dont les modulations sont celles qui passent de l'acide désoxyribonucléique

à ce qui s'en transmettra au niveau des protéines avec la bonne volonté de quelques intermédiaires qualifiés notamment d'enzymatiques, ou de catalyseurs. Que ce soit là ce qui nous permet de référer ce qu'il en est de la répétition, ceci ne peut se faire qu'à élaborer précisément ce qu'il en est de la fiction par quoi quelque chose nous paraît soudain se répercuter du fond même de ce qui a fait un jour l'être vivant capable de parler.

Il y en a en effet un entre tous qui n'échappe pas à une jouissance particulièrement insensée et que je dirai locale au sens d'accidentelle, et qui est la forme organique qu'a prise pour lui la jouissance sexuelle. Il en colore de jouissance tous ses besoins élémentaires, qui ne sont, chez les autres êtres vivants, que colmatages au regard de la jouissance. Si l'animal bouffe régulièrement, il est bien clair que c'est pour ne pas connaître la jouissance de la faim. Il en colore donc, celui qui parle — et c'est frappant, c'est la découverte de Freud — tous ses besoins c'est-à-dire ce par quoi il se défend contre la mort.

Faut pas croire du tout pourtant pour ça que la jouissance sexuelle, c'est la vie. Comme je vous l'ai dit tout à l'heure, c'est une production locale, accidentelle, organique, et très exactement liée, centrée, sur ce qu'il en est de l'organe mâle. Ce qui est évidemment particulièrement grotesque. La détumescence chez le mâle a engendré cet appel de type spécial qui est le langage articulé grâce à quoi s'introduit, dans ses dimensions, la nécessité de parler. C'est de là que rejaillit la nécessité logique comme grammaire du discours. Vous voyez si c'est mince! Il a fallu, pour s'en apercevoir, rien de moins que l'émergence du discours analytique.

*La signification du phallus*, dans mes *Ecrits* quelque part, j'ai pris soin de loger cette énonciation que j'avais faite, très précisément à Munich, quelque part avant 1960, il y a une page ; j'ai écrit dessous *die Bedeutung des Phallus*. C'est pas pour le plaisir de vous faire croire que je sais l'allemand. Encore, encore que ce soit en allemand, puisque c'était à Munich, que j'ai cru devoir articuler ce dont j'ai donné là le texte retraduit. Il m'avait semblé opportun d'introduire sous le terme de *Bedeutung* ce qu'en français, vu le degré de culture où nous étions à l'époque parvenus, je ne pouvais décemment traduire que par la *signification*. *Die Bedeutung des Phallus*, c'était déjà, mais les Allemands eux-mêmes, étant donné

qu'ils étaient analystes — j'en marque la distance par une petite note qui est, au début de ce texte, reproduite — les Allemands n'avaient, bien entendu — je parle des analystes, on était au sortir de la guerre et on ne peut pas dire que l'analyse avait fait, pendant, beaucoup de progrès — les Allemands n'y ont entravé que pouic. Tout ça leur a semblé, comme je le souligne au dernier terme de cette note, à proprement parler inouï. C'est curieux d'ailleurs que les choses ont changé au point que ce que je raconte aujourd'hui peut être devenu pour un certain nombre d'entre vous déjà, à juste titre, monnaie courante.

*Die Bedeutung*, pourtant, était bien référé à l'usage, à l'usage que Frege fait de ce mot pour l'opposer au terme de *Sinn*, lequel répond très exactement à ce que j'ai cru devoir vous rappeler au niveau de mon énoncé d'aujourd'hui, à savoir le sens, le sens d'une proposition. On pourrait exprimer autrement — et vous verrez que ce n'est pas incompatible — ce qu'il en est de la nécessité qui conduit à cet art de la produire comme nécessité de discours. On pourrait l'exprimer autrement, que faut-il pour qu'une parole dénote quelque chose? Tel est le sens — faites attention, les menus échanges commencent — tel est le sens que Frege donne à *Bedeutung*, la *dénotation*.

Il vous apparaîtra clair, si vous voulez bien ouvrir ce livre qui s'appelle *Les fondements de l'arithmétique*, et qu'une certaine Claude Imbert, qui autrefois, si mon souvenir est bon, fréquenta mon séminaire, a traduit, ce qui le laisse là pour vous à la portée de votre main entièrement accessible, il vous apparaîtra clair, comme c'était prévisible, que pour qu'il y ait à coup sûr dénotation, ce ne soit pas mal de s'adresser d'abord, timidement, au champ de l'arithmétique tel qu'il est défini par les nombres entiers. Il y a un nommé Kronecker qui n'a pas pu s'empêcher, tellement est grand le besoin de la croyance, de dire que les nombres entiers, c'est Dieu qui les avait créés. Moyennant quoi, ajoute-t-il, l'homme a à faire tout le reste et, comme c'était un mathématicien, le reste, c'était pour lui tout ce qu'il en est du reste du nombre. C'est justement pour autant que rien n'est sûr qui soit de cette espèce, à savoir qu'un effort logique peut au moins tenter de rendre compte des nombres entiers, que j'amène dans le champ de votre considération le travail de Frege.

Néanmoins, je voudrais m'arrêter un instant, ne serait-ce que pour vous inciter à le relire, sur ceci que cette énonciation que j'ai produite

sous l'angle de *La signification du phallus*, dont vous verrez qu'au point où j'en suis — enfin c'est un petit mérite dont je me targue — il n'y a rien à reprendre, bien qu'à cette époque, personne vraiment n'y entendît rien, j'ai pu le constater sur place. Qu'est-ce que veut dire *La signification du phallus*? Ceci mérite qu'on s'y arrête, car après tout, une liaison ainsi déterminative, il faut toujours se demander si c'est un génitif dit objectif ou subjectif, tel que j'en illustre la différence par le rapprochement... des deux sens. Ici le sens marqué par deux petites flèches



*un désir d'enfant*, c'est un enfant qu'on désire, objectif.



*un désir d'enfant*, c'est un enfant qui désire, subjectif.

la loi du talion.

Vous pouvez vous exercer, c'est toujours très utile. La loi du talion que j'écris au-dessous sans y ajouter de commentaires, ça peut avoir deux sens; la loi qu'est le talion, je l'instaure comme loi ou ce que le talion articule comme loi, c'est-à-dire, oeil pour oeil, dent pour dent. Ça n'est pas la même chose. Ce que je voudrais vous faire remarquer, c'est que la signification du phallus — et ce que je développerai sera fait pour vous le faire découvrir — au sens que je viens de préciser du mot sens, c'est-à-dire la petite flèche, c'est neutre. La signification du phallus, ça a ceci d'astucieux que ce que le phallus dénote, c'est le pouvoir de signification.

Ce n'est donc pas ce  $\Phi x$ , une fonction du type ordinaire, c'est ce qui fait qu'à condition de se servir, pour l'y placer comme argument, de quelque chose qui n'a besoin d'avoir d'abord aucun sens, à cette seule condition de l'articuler d'un prosdiorisme, *il existe* ou bien *tout*, à cette condition, selon seulement le prosdiorisme, produit lui-même de la recherche de la nécessité logique et rien d'autre, ce qui s'épinglera de ce prosdiorisme prendra signification d'homme ou de femme selon le prosdiorisme choisi, c'est-à-dire soit *il existe*, soit *il n'existe pas*; soit le *tout*, soit le *pas tout*.

Néanmoins il est clair que nous ne pouvons pas ne pas tenir compte de ce qui s'est produit d'une nécessité logique, à l'affronter aux nombres

56



entiers, pour la raison qui est celle dont je suis parti, que cette nécessité d'après-coup implique la supposition de ce qui n'existe comme tel. Or, il est remarquable que ce soit à interroger le nombre entier, à en avoir tenté la genèse logique, que Frege n'ait été conduit à rien d'autre qu'à fonder le nombre 1 sur le concept de l'inexistence.

Il faut dire que, pour avoir été conduit là, il faut bien croire que ce qui jusque là courait sur ce qui le fonde, le 1, ne lui donnait pas satisfaction, satisfaction de logicien. Il est certain que pendant un bout de temps, on s'est contenté de peu. On croyait que ce n'était pas difficile; il y en a plusieurs, il y en a beaucoup, ben, on les compte. Ça pose bien sûr, pour l'avènement du nombre entier, d'insolubles problèmes. Car s'il ne s'agit que de ce qu'il est convenu de faire, d'un signe pour les compter — ça existe, on vient de m'apporter comme ça un petit bouquin pour me montrer comment le... il y a un poème arabe là-dessus, un poème qui indique comme ça, en vers, ce qu'il faut faire avec le petit doigt, puis avec l'index, et avec l'annulaire et quelques autres pour faire passer le signe du nombre. Mais justement, puisqu'il faut faire signe, c'est que le nombre doit avoir une autre espèce d'existence que simplement de désigner, fût-ce à chaque fois avec un aboiement, chacune par exemple des personnes ici présentes. Pour qu'elles aient valeur de 1, il faut, comme on l'a remarqué depuis toujours, qu'on les dépouille de toutes leurs qualités sans exception. Alors qu'est-ce qui reste? Bien sûr, il y a eu quelques philosophes dits empiristes pour articuler ça en se servant de menus objets comme de petites boules, un chapelet bien sûr, c'est ce qu'il y a de meilleur.

Mais ça ne résout pas du tout la question de l'émergence comme telle du 1. C'est ce qu'avait bien vu un nommé Leibniz qui a cru devoir partir, comme il s'imposait, de l'identité, à savoir de poser d'abord:

$$2=1+1$$

$$3=2+1$$

$$4=3+1$$

et de croire avoir résolu le problème en montrant qu'à réduire chacune de ces définitions à la précédente on pouvait démontrer que 2 et 2 font 4.

Il y a malheureusement un petit obstacle dont les logiciens du XIX<sup>e</sup>

siècle se sont rapidement aperçus, c'est que sa démonstration n'est valable qu'à condition de négliger la parenthèse tout à fait nécessaire à mettre sur  $2 = 1 + 1$ , à savoir la parenthèse enserrant le  $1 + 1$ , et qu'il est nécessaire, ce qu'il néglige, qu'il est nécessaire de poser l'axiome que  $a + b$ , entre parenthèse,  $+ c = a +$ , ouvrez la parenthèse,  $b + c$ , fermez la parenthèse:

$$[(a + b) + c = a + (b + c)]$$

Il est certain que cette négligence de la part d'un logicien aussi vraiment logicien qu'était Leibniz, mérite sûrement d'être expliquée et que par quelque côté, quelque chose la justifie. Quoiqu'il en soit, qu'elle soit omise suffit du point de vue du logicien à faire rejeter la genèse leibnizienne, outre qu'elle néglige tout fondement de ce qu'il en est du 0.

Je ne fais ici que vous indiquer à partir de quelle notion du concept, du concept supposé dénoter quelque chose, il faut les choisir pour que ça colle. Mais après tout, on ne peut pas dire que les concepts, ceux qu'ils choisissent, satellites de Mars voire de Jupiter, n'aient pas cette portée de dénotation suffisante pour qu'on ne puisse dire qu'un nombre soit à chacun d'eux associé. Néanmoins, la subsistance du nombre ne peut s'assurer qu'à partir de l'équinuméricité des objets que subsume un concept.

L'ordre des nombres ne peut dès lors être donné que par cette astuce qui consiste à procéder exactement en sens contraire de ce qu'a fait Leibniz, à retirer 1 de chaque nombre, de dire que le prédécesseur, c'est celui — le concept de nombre, issu du concept — *le nombre prédécesseur*, c'est celui qui, mis à part tel objet qui servait d'appui dans le concept d'un certain nombre, c'est le concept qui, mis à part cet objet, se trouve identique à un nombre qui est très précisément caractérisé de ne pas être identique au précédent, disons, à 1 près.

C'est ainsi que Frege régresse jusqu'à la conception du concept en tant que vide, qui ne comporte aucun objet, qui est celui non du néant puisqu'il est concept, mais de l'inexistant et que c'est justement à considérer ce qu'il croit être le néant, à savoir le concept dont le nombre serait égal à 0 qu'il croit pouvoir définir de la formulation d'argument *x différent de x*,  $x \neq x$ , c'est-à-dire différent de lui-même; c'est-à-dire, ce qui est une dénotation assurément extrêmement problématique car, qu'atteignons-nous, s'il est vrai que le symbolique soit ce que j'en dis, à savoir

tout entier dans la parole, qu'il n'y ait pas de métalangage, d'où peut-on désigner, dans le langage, un objet dont il soit assuré qu'il ne soit pas différent de lui-même? Néanmoins, c'est sur cette hypothèse que Frege constitue la notion que le concept *égal à 0*, donne un nombre différent

— selon la formule qu'il a donnée d'abord pour celle qui est du nombre prédécesseur — donne un nombre différent de ce qu'il en est du 0 défini, tenu, et bel et bien, pour le néant, c'est-à-dire de celui auquel convient non pas l'égalité à 0, mais le *nombre 0*.

Dès lors, c'est en référence avec ceci que le concept auquel convient le nombre 0 repose sur ceci qu'il s'agit de l'identique à 0, mais non identique à 0. Que celui qui est tout simplement identique à 0 est tenu pour son successeur et comme tel égal à 1. La chose se fonde, se fonde sur ceci qui est le départ dit de l'équinuméricité, il est clair que l'équinuméricité du concept sous lequel ne tombe aucun objet au titre de l'inexistence est toujours égal à lui-même. Entre 0 et 0, pas de différence. C'est le *pas de différence* dont, par ce biais, Frege entend fonder le 1.

Et ceci de toute façon, cette conquête nous reste précieuse pour autant qu'elle nous donne le 1 pour être essentiellement — entendez bien ce que je dis — le signifiant de l'inexistence. Néanmoins est-il sûr que le 1 puisse s'en fonder? Assurément la discussion pourrait se poursuivre par les voies purement fregeiennes.

Néanmoins, pour votre éclaircissement, j'ai cru devoir reproduire ce qui peut être dit n'avoir pas de rapport avec le nombre entier, à savoir le triangle arithmétique. Le triangle arithmétique s'organise de la façon suivante. Il part, comme donnée, de la suite des nombres entiers. Chaque terme, à s'inscrire, est constitué sans autre commentaire — il s'agit de ce qui est au-dessous de la barre — par l'addition — vous remarquerez que je n'ai parlé encore, jamais, d'addition, non plus que Frege — par l'addition des deux chiffres, celui qui est immédiatement à sa gauche et celui qui est à sa gauche et au-dessus. Vous vérifierez aisément qu'il s'agit ici de quelque chose qui nous donne, par exemple, quand nous avons un nombre entier de points que nous appellerons monades, qui nous donne

$$\begin{array}{r} 0\ 1\ 0\ 0\ 0\ 0\ 0\ 0 \\ \underline{0\ 1\ 1\ 1\ 1\ 1\ 1} \\ 0\ 1\ 2\ 3\ 4\ 5\ 6 \end{array}$$

automatiquement ce qu'il en est, étant donné un nombre de ces points, du nombre de sous-ensemble qui peuvent, dans l'ensemble qui comprend tous ces points, se former d'un nombre quelconque, choisi comme étant au-dessous du nombre entier dont il s'agit.

C'est ainsi par exemple que si vous prenez ici la ligne qui est celle de la dyade,

0 1 3 6 10 15

à rencontrer une dyade, vous obtenez immédiatement qu'il y aura dans la dyade deux monades. Une dyade, c'est pas difficile à imaginer, c'est un trait avec deux termes, un commencement et une fin.

Et que si vous interrogez ce qu'il en est — prenons quelque chose de plus amusant — de la tétrade, vous obtenez une tétrade,

0 1 5 15

vous obtenez quelque chose qui est quatre possibilités de triades, autrement dit pour vous l'imager, quatre faces du tétraèdre

0 1 4 10 20

Vous obtenez ensuite six dyades, c'est-à-dire les six côtés du tétraèdre

0 1 3 6 10 15

et vous obtenez les quatre sommets d'une monade:

0 1 2 3 4 5 1

Résumé:

01234

0136

014

01515 tétrade

$\Delta$

colonne

Ceci pour donner support à ce qui n'a à s'exprimer qu'en termes de sous-ensembles. Il est clair que vous voyez qu'à mesure que le nombre entier augmente, le nombre des sous-ensembles qui peuvent se produire en son sein dépasse de beaucoup et très vite le nombre entier lui-même:

0 1 4 10 20

Ceci n'est pas ce qui nous intéresse. Mais simplement qu'il ait fallu, pour que je puisse rendre compte du même procédé, de la série des nombres entiers que je parte de ce qui est très précisément à l'origine de

60

ce qu'a fait Frege, Frege qui en vient à désigner ceci que le nombre, le nombre des objets qui conviennent à un concept en tant que concept du nombre, du nombre N nommément, sera de par lui-même ce qui constitue le nombre successeur. Autrement dit, si vous comptez à partir de 0, 0 1 2 3 4 5 6, ça fera toujours ce qui est là, à savoir 7, 7 quoi ? 7 de ce quelque chose que j'ai appelé inexistant, d'être le fondement de la répétition.

Encore faut-il, pour que soit satisfait aux règles de ce triangle, que ce 1 qui se répète ici surgisse de quelque part. Et, puisque partout nous avons encadré de 0 ce triangle, 0111111

il y a donc ici un point, un point à situer au niveau de la ligne des O, un point qui est *un* et qui articule quoi? Ce qu'il importe de distinguer dans la genèse du 1, à savoir la distinction précisément du *pas de différence* entre tous ces o, à partir de la genèse, 0 1 0 0 0 0 0, de ce qui se répète, mais se répète comme inexistant.

Frege ne rend donc pas compte de la suite des nombres entiers, mais de la possibilité de la répétition. La répétition se pose d'abord comme répétition du 1, en tant que 1 de l'inexistence. Est-ce qu'il n'y a pas — je ne peux ici qu'en avancer la question — quelque chose qui suggère qu'à ce fait, qu'il n'y ait pas un seul 1 mais 1'1 qui se répète et 1'1 qui se pose dans la suite des nombres entiers, dans cette béance nous avons à trouver quelque chose qui est de l'ordre de ce que nous avons interrogé en posant comme corrélat nécessaire de la question de la nécessité logique le fondement de l'inexistence?

61



## Leçon V, 9février 1972

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

Prononciation		Traduction
Gaz	空	} Néant
Fei	無	
Yé	也	
Quing	請	S'il vous plaît
Ju	拒	} Refuser
Siou	收	
Wo	我	Moi
Zeng	贈	Offre

Je te demande  
de me refuser  
ce que je t'offre / *parce que: c'est pas ça*<sup>1</sup>

Vous adorez les conférences, c'est pourquoi j'ai prié, hier soir, par un petit papier que je lui ai porté vers 10 heures et quart, j'ai prié mon ami Roman Jakobson, dont j'espérais qu'il serait ici présent, je l'ai prié donc de vous faire la conférence qu'il ne vous a pas faite hier, puisque après vous l'avoir annoncée — je veux dire avoir écrit sur le tableau noir quelque chose d'équivalent à ce que je viens de faire ici — il a cru devoir rester dans ce qu'il a appelé

1 - Nous avons pensé utile cette précision apportée par un ami et collègue japonais que nous remercions : *En complétant par les pronoms personnels, ça donne la signification de ce que dit J. Lacan. Mais il me semble, dans l'esprit d'interprétation japonaise, que cette phrase pourrait s'énoncer pour faire accepter le cadeau avec l'extrême politesse :*

*(Je) (te) demande (de) refuser (d')accepter (ce que) je (t')offre : car ce n'est pas (ça).*

—63—

les généralités, pensant sans doute que c'est ce que vous préféreriez entendre, c'est-à-dire une conférence. Malheureusement — il me l'a téléphoné ce matin de bonne heure — il était pris à déjeuner avec des linguistes, de sorte que vous n'aurez pas de conférence.

Car à la vérité moi je n'en fais pas. Comme je l'ai dit ailleurs très sérieusement, je m'amuse. Amusements sérieux ou plaisants. Ailleurs, à savoir à Sainte-Anne, je me suis essayé aux amusements plaisants. Ça se passe de commentaires. Et si j'ai dit — j'ai dit là-bas — que c'est peut-être aussi un amusement, ici je dis que je me tiens dans le sérieux, mais c'est quand même un amusement. J'ai mis ça en rapport ailleurs, au lieu de l'amusement plaisant, avec ce que j'ai appelé *la lettre d'a-mur*.

Ben en voilà une, c'est typique, *je te demande de me refuser ce que je t'offre* — ici arrêt parce que j'espère qu'il n'y a pas besoin de rien ajouter pour que ça se comprenne, c'est très précisément ça la lettre d'a-mur, la vraie — *de refuser ce que je t'offre* — on peut compléter pour ceux qui par hasard n'auraient jamais compris ce que c'est que la lettre d'a-mur — *de refuser ce que je t'offre parce que ça n'est pas ça*.

Vous voyez, j'ai glissé, j'ai glissé parce que, mon Dieu, c'est à vous que je parle, vous qui aimez les conférences, *ça n'est pas ça*. Il y a d'ajouté *n*. Quand le *n* est ajouté, il n'y a pas besoin qu'il soit explétif pour que ça veuille dire quelque chose, à savoir la présence de l'énonciateur, la vraie, la correcte. C'est justement parce que l'énonciateur ne serait pas là que l'énonciation serait pleine et que ça devrait s'écrire *parce que*, deux points, *c'est pas ça*.

J'ai dit qu'ici l'amusement était sérieux, qu'est-ce que ça peut bien vouloir dire? A la vérité j'ai cherché, je me suis renseigné comment ça se disait, *sérieux*, dans diverses langues. Pour la façon dont je le conçois, je n'ai pas trouvé mieux que la nôtre qui prête au jeu de mots. Je sais pas assez bien les autres pour avoir trouvé ce qui, dans les autres, en serait l'équivalent, mais dans la nôtre, sérieux, comme je l'entends, c'est *sériel*. Comme vous le savez déjà j'espère, un certain nombre d'entre vous, sans que j'aie eu à vous le dire, le principe du sériel, c'est cette suite de nombres entiers qu'on n'a pas trouvé d'autres moyens de définir qu'à dire qu'une propriété y est transférable de  $n$  à  $n + 1$  qui ne peut être que celle qui se transfère de 0 à 1, le raisonnement par récurrence ou induction mathématique, dit-on encore. Seulement voilà, c'est bien le problème



que j'ai essayé d'approcher dans mes derniers amusements, qu'est-ce qui peut bien se transférer de 0 à 1? C'est là le coton! C'est pourtant bien ce que je me suis donné comme visée cette année de serrer,... ou pire. Je n'avancerai pas aujourd'hui dans cet intervalle qui de prime abord est sans fond, de ce qui se transfère de 0 à 1. Mais ce qui est sûr et ce qui est clair, c'est qu'à prendre les choses 1 par 1, il faut en avoir le cœur net. Car quelque effort qu'on ait fait pour logiciser la suite, la série des nombres entiers, on n'a pas trouvé mieux que d'en désigner la propriété commune, c'est la seule, comme étant celle de ce qui se transfère de 0 à 1.

Dans l'intervalle, vous avez été, ceux de mon École, avisés de ne pas manquer ce que Roman Jakobson pouvait vous apporter de lumière sur ce qu'il en est de l'analyse de la langue, ce qui à la vérité est fort utile pour savoir où je porte maintenant la question. C'est pas parce que j'en suis parti, pour en venir à mes amusements présents, que je dois m'y tenir pour lié. Et ce qui assurément m'a frappé entre autre, dans ce que vous a apporté Roman Jakobson, c'est quelque chose qui concerne ce point d'histoire que ce n'est pas d'aujourd'hui que la langue, *la langue*, c'est à l'ordre du jour. Il vous a parlé entre autres, d'un certain Boetius Daccus, fort important, a-t-il souligné, parce qu'il a articulé des *suppositiones*. Je pense qu'au moins pour certains, ça fait écho à ce que je dis depuis longtemps de ce qu'il en est du sujet, du sujet radicalement, ce que suppose le signifiant. Puis il vous a dit que, il se trouvait que depuis un certain moment ce Boèce, ce Boèce qui n'est pas celui que vous connaissez, celui-là il a extrait les images du passé, Daccus qu'il s'appelle, c'est-à-dire danois, c'est pas le bon, c'est pas celui qui est dans le dictionnaire, il vous a dit qu'il avait disparu comme ça pour une petite question de déviationnisme. En fait, il a été accusé d'averroïsme, et, dans ce temps-là, on ne peut pas dire que ça ne pardonnait pas, mais ça pouvait ne pas pardonner quand on avait l'attention attirée par quelque chose qui avait l'air un peu solide, comme par exemple de parler des *suppositiones*. De sorte qu'il n'est point tout à fait exact que les deux choses soient sans rapport et c'est ce qui me frappe. Ce qui me frappe, c'est que pendant des siècles, quand on touchait à la langue, fallait faire attention. Il y a une lettre qui n'apparaît que tout à fait en marge dans la composition phonétique, c'est celle-là, qui se prononce hache, en français, H. Ne touchez pas la hache, c'est ce qui était prudent pendant des siècles quand on touchait à la langue.

Parce qu'il s'est trouvé que pendant des siècles, quand on touchait à la langue, dans le public, ça faisait de l'effet, un autre effet que l'amusement.

Une des questions qu'il ne serait pas mal que nous entrevoyions comme ça tout à fait à la fin, encore que, là où je m'amuse d'une façon plaisante, j'en ai donné sous la forme de ce fameux mur l'indication, il serait peut-être pas mal que nous entrevoyions pourquoi, maintenant, l'analyse linguistique, ça fait partie de la recherche scientifique. Qu'est-ce que ça peut bien vouloir dire? La définition — là je me laisse un peu entraîner — la définition de la recherche scientifique, c'est très exactement ceci — il n'y a pas loin à chercher — c'est une recherche bien nommée en ceci que c'est pas de trouver qu'il est question, en tout cas rien qui dérange justement ce dont je parlai tout à l'heure, à savoir le public.

J'ai reçu récemment d'une contrée lointaine — je ne voudrais faire à quiconque aucun ennui, je vous dirai donc pas d'où — une question de recherche scientifique, c'était un « Comité de recherche scientifique sur les armes ». Textuel! Quelqu'un, qui ne m'est pas inconnu — c'est bien pour ça qu'on me consultait sur ce qu'il en était de lui — se proposait pour faire une recherche sur la peur. Il était question pour ça de lui donner un crédit qui, traduit en francs français, devait tout doucement dépasser son petit million d'anciens francs, moyennant quoi il passerait

— c'était écrit dans le texte, le texte lui-même, je peux pas vous le donner, mais je l'ai — il était question qu'il passe à Paris trois jours, à Antibes vingt-huit, à Douarnenez dix-neuf, à San Montano qui, je crois

— Antonella, tu es là? San Montano, ça doit être une plage assez agréable, non, ou je me trompe? Non, tu ne sais pas? C'est peut-être à côté de Florence, enfin on ne sait pas — à San Montano quinze jours, et ensuite à Paris trois jours.

Grâce à une de mes élèves j'ai pu résumer mon appréciation en ces termes *I bowled over with admiration*. Puis j'ai mis une grande croix sur tout le détail des appréciations qu'on me demandait sur la qualité scientifique du programme, ses résonances sociales et pratiques, la compétence de l'intéressé et ce qui s'ensuit. Cette histoire n'a qu'un intérêt médiocre, mais elle commente ce que j'indiquai, ça ne va pas au fond de la recherche scientifique. Mais il y a quelque chose quand même que ça dénote, et c'est peut-être le seul intérêt de l'affaire, c'est que j'avais d'abord proposé, comme ça, au téléphone, à la personne qui, Dieu merci,

m'a corrigé, *I bowled over*. Vous ne savez pas naturellement ce que ça veut dire. Je ne le savais pas non plus. *Bowl*, b.o.w.l., c'est la boule. Je suis donc boulé. Je suis comme un jeu de quilles tout entier quand une bonne boule le bascule. Vous m'en croirez si vous voulez, ce que j'avais proposé au téléphone, moi qui ne connaissais pas l'expression *I bowled over* c'était, *I'm blowed over*. Je suis soufflé. Mais c'est naturellement complètement incorrect, car *blow* qui veut en effet dire souffler, c'est ce que j'avais trouvé, *blow*, ça fait *blown*, ça fait pas *blowed*. Donc si j'ai dit *blowed*, est-ce que ça n'est pas parce que sans le savoir je le savais que c'était *bowled over*?

Là nous rentrons dans le lapsus, c'est-à-dire dans les choses sérieuses. Mais en même temps, c'est fait pour nous indiquer que, comme Platon l'avait déjà entrevu dans le *Cratyle*, que le signifiant soit arbitraire, c'est pas si sûr que cela, puisque après tout, *bowl* et *blow*, hein, c'est pas pour rien que c'est si voisin, puisque c'est justement comme ça que je l'ai manqué d'un poil, le *bowl*. Je sais pas comment vous qualifierez cet amusement, mais je le trouve sérieux. Moyennant quoi, nous revenons à l'analyse linguistique, dont certainement, au nom de la recherche, vous entendrez de plus en plus parler. C'est difficile d'y mener son chemin là où le clivage en vaut la peine.

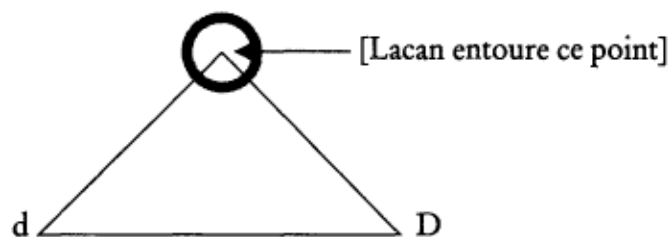
On apprend des choses; par exemple qu'il y a des parties du discours. Je m'en suis gardé comme de la peste, je veux dire de m'y appesantir ; pour ne pas vous engluier. Mais enfin, comme certainement la recherche va se faire entendre — comme elle se fait entendre ailleurs — je vais partir du verbe. On vous énonce que le verbe exprime toutes sortes de choses et il est difficile de se dépêtrer entre l'action et son contraire. Il y a le verbe intransitif qui manifestement ici fait un obstacle, l'intransitif devient alors très difficile à classer. Pour nous en tenir à ce qu'il y a de plus accentué dans cette définition, on vous parlera d'une relation binaire pour ce qu'il en est du verbe type où, il faut bien le dire, le même sens du verbe ne se classe pas de la même façon dans toutes les langues. Il y a des langues où l'on dit *l'homme bat son chien*. Il y a des langues où l'on dit *il y a du battre le chien par l'homme*. Ce n'est pas essentiel; la relation est toujours binaire. Il y a des langues où on dit *l'homme aime le chien*. Est-ce que c'est toujours aussi binaire quand, dans cette langue — car là, il y a des différences

— on s'exprime de la façon suivante : *l'homme aime au chien*, pour dire -67-

non pas qu'il le *like*, qu'il aime ça comme un bibelot, mais qu'il a de l'amour pour son chien? Aimer à quelqu'un, moi, ça m'a toujours ravi. Je veux dire que je regrette de parler une langue où on dit *j'aime une femme*, comme on dit *je la bats*. Aimer à une femme, ça me semblerait plus congru. C'est même au point qu'un jour, je me suis aperçu — puisque nous sommes dans le lapsus, continuons — que j'écrivais *tu ne sauras jamais combien je t'ai aimé*. J'ai pas mis de *e* à la fin, ce qui est un lapsus, une faute d'orthographe si vous voulez, incontestablement. Mais c'est en y réfléchissant justement que je me suis dit que si j'écrivais ça comme ça, c'est parce que je devais sentir *j'aime à toi*. Mais enfin, c'est personnel.

Quoiqu'il en soit, on distingue avec soin de ces premiers verbes ceux qui se définissent par une relation ternaire *je te donne quelque chose*. Ça peut aller de la nase au bibelot, mais enfin là il y a trois termes. Vous avez pu remarquer que j'ai toujours employé le *je te* comme élément de la relation. C'est déjà vous entraîner dans le sens qui est bien celui où je vous conduis, puisque là, vous le voyez, il y a du *je te demande de me refuser ce que je t'offre*. Ça va pas de soi, parce qu'on peut dire *l'homme donne au chien une petite caresse sur le front*. Cette distinction de la relation ternaire avec la relation binaire est tout à fait essentielle. Elle est essentielle en ceci, c'est que quand on vous schématise la fonction de la parole, on vous parle, petit d, grand D, du destinateur et du destinataire. A quoi on ajoute la relation que, dans le schéma courant, on identifie au message et certes on souligne que le destinataire doit posséder le code pour que ça marche. S'il le possède pas, il aura à le conquérir, il aura à le déchiffrer.

Est-ce que cette façon d'écrire est satisfaisante? Je prétends, je prétends que la relation, s'il y en a une — mais vous savez que la chose peut être mise en question — s'il y en a une qui se passe par la parole, implique que soit inscrite la fonction ternaire, à savoir que le message soit distingué là

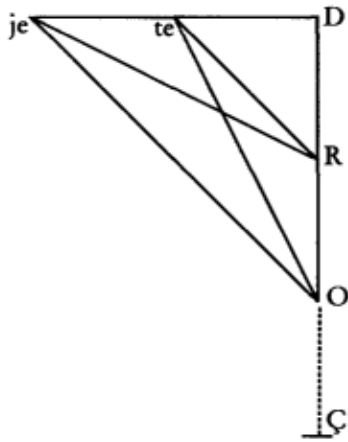


et qu'il n'en reste pas moins que, y ayant un destinataire, un destinataire et un message, ce qui s'énonce dans un verbe est distinct, c'est à savoir que le fait qu'il s'agisse d'une demande, *d* qui est là mérite d'être isolé. Pour grouper les trois éléments, c'est justement en ça que c'est évident, et seulement évident quand j'emploie *je* et *te*, quand j'emploie *tu* et *me*. C'est que ce *je* et ce *te*, ce *tu*, ce *me*, ils sont précisément spécifiés de l'énoncé de la parole. Il ne peut y avoir ici aucune espèce d'ambiguïté.

Autrement dit, il n'y a pas que ce qu'on appelle vaguement le code, comme s'il n'était là qu'en un point; la grammaire fait partie du code, à savoir cette structure tétradique que je viens de marquer comme étant essentielle à ce qui se dit. Quand vous tracez votre schéma objectif de la communication, émetteur, message et à l'autre bout le destinataire, ce schéma objectif est moins complet que la grammaire, laquelle fait partie du code. C'est bien en quoi il était important que Jakobson vous ait produit cette généralité que la grammaire, elle aussi, fait partie de la signification et que ce n'est pas pour rien qu'elle est employée dans la poésie.

Ceci est essentiel, je veux dire de préciser le statut du verbe, parce que bientôt on vous décantera les substantifs selon qu'ils ont plus ou moins de poids. Il y a des substantifs lourds si je puis dire, qu'on appelle concrets. Comme s'il y avait autre chose comme substantifs que des substituts. Mais enfin, il faut de la substance, alors ce que je crois urgent de marquer d'abord, c'est que nous n'avons affaire qu'à des sujets. Mais laissons là les choses pour l'instant.

Une critique qui curieusement ne nous vient que réfléchie, de la tentative de logiciser la mathématique, se formule en ceci, en ceci où vous reconnaîtrez la portée de ce que j'avance, c'est que, à prendre la proposition comme fonction propositionnelle, nous aurons à marquer la fonction du verbe et non pas de ce qu'on en fait, à savoir fonction de prédicat. La fonction du verbe, prenons ici le verbe *demander*, *je te demande*, *F*, j'ouvre la parenthèse, *x*, *y* c'est *je* et *te* : *F(x, y)*, qu'est-ce que je te demande? De refuser, autre verbe. Ce qui veut dire qu'à la place de ce qui pourrait être ici la petite caresse sur le tête du chien, c'est-à-dire *z*, vous avez par exemple *f* et de nouveau *x*, *y*, *F(x, y, f(x, y))*. Et là, est-ce que vous êtes forcés de terminer, c'est-à-dire d'y mettre ici *z*? Ça n'est nullement nécessaire car vous pouvez avoir très bien, par exemple je mets un  $\phi$ , ne le mettons pas  $\Phi$  parce que tout à l'heure ça fera des



confusions, je mets un petit p, p et encore x, y, ce que je t'offre, moyennant quoi, nous avons à fermer trois parenthèses:

$F(x, y, f(x, y, p(x, y)))$

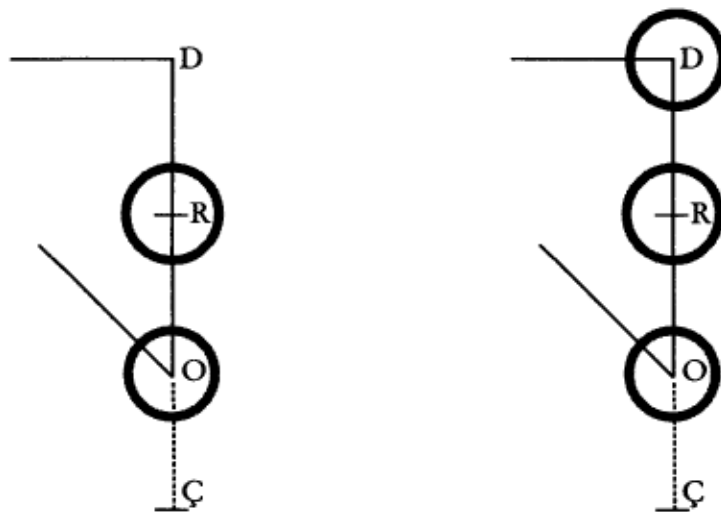
Ce à quoi je vous conduis est ceci, de savoir non pas, vous allez le voir, comment surgit le sens, mais comment c'est d'un nœud de sens que surgit l'objet, l'objet lui-même et pour le nommer, puisque je l'ai nommé comme j'ai pu, *l'objet petit a*.

Je sais qu'il est très captivant de lire Wittgenstein. Wittgenstein, pendant toute sa vie, avec un ascétisme admirable, a énoncé ceci que je concentre, ce qui ne peut pas se dire, eh bien, n'en parlons pas. Moyennant quoi il pouvait dire presque rien. A tout instant, il descendait du trottoir et il était dans le ruisseau, c'est-à-dire qu'il remontait sur le trottoir, le trottoir défini par cette exigence. Ce n'est assurément pas parce qu'en somme mon ami Kojève a expressément formulé la même règle — Dieu sait que lui ne l'observait pas — mais ce n'est pas parce qu'il l'a formulée que je me croirais obligé d'en rester à la démonstration, à la vivante démonstration qu'en a donnée Wittgenstein.

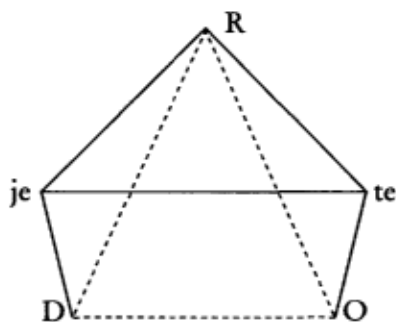
C'est très précisément, me semble-t-il, de ce dont on ne peut pas parler qu'il s'agit quand je désigne du *c'est pas ça* ce qui seul motive une demande telle que *de refuser ce que je t'offre*. Et pourtant s'il y a quelque chose qui peut être sensible à tout le monde, c'est bien ce *c'est pas ça*. Nous y sommes à chaque instant de notre existence. Mais alors, tâchons de voir ce que ça veut dire. Car ce *c'est pas ça*, nous pouvons le laisser à sa place, à sa place dominante, moyennant quoi évidemment nous n'en verrons jamais le bout.

Mais au lieu de le couper, tâchons de le mettre dans l'énoncé lui-même. C'est pas ça — quoi? Mettons-le de la façon la plus simple, ici le *je*, ici le *te*, ici, *je te demande*, grand D, *de me refuser*, grand R, *ce que je t'offre*, grand O, et puis là il y a de la perte, grand C

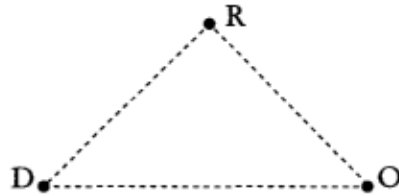
Mais si c'est pas ce que je t'offre, si c'est parce que *c'est pas ça* que je te demande de refuser, c'est pas ce que je t'offre que tu refuses, alors j'ai pas à te le demander. Et voilà qu'ici aussi ça se coupe — en R,



moyennant quoi, si j'ai pas à te demander de le refuser, pourquoi est-ce que je te le demande? Ça se coupe aussi ici — en D, moyennant quoi, pour reprendre dans un schéma plus correct, où le *je* et le *te* sont ici, la *demande*, ici, le *refuser*, ici, et l'*offre*, ici, à savoir une première tétrade qui est celle-ci : *je te demande de refuser*; une seconde : *refuser ce que je t'offre*. Peut-être ce qui ne nous étonnera pas, nous pouvons voir, dans la distance qu'il y a des deux pôles distincts de la demande et de l'offre, que c'est peut-être là qu'est le *c'est pas ça*.



Mais, comme je viens de vous l'expliquer, si nous devons ici dire que c'est l'espace qu'il y a, qu'il peut y avoir entre ce que j'ai à te demander et ce que je peux t'offrir, à partir de ce moment-là, il est également impossible de soutenir la relation de la demande au refuser, et du refuser à l'offre.



Est-ce que j'ai besoin de commenter dans le détail? Ça ne sera peut-être quand même pas inutile. Pour la raison de ceci d'abord, vous pouvez vous demander comment ça se fait qu'après tout, de tout ça, je vous donne un schéma spatial. C'est pas de l'espace qu'il s'agit. C'est de l'espace pour autant que nous y projetons nos schémas objectifs. Mais ça nous en indique déjà assez. A savoir que nos schémas objectifs commandent peut-être quelque chose de notre notion de l'espace, je dirai encore, avant que ça soit commandé par nos perceptions. Je sais bien, nous sommes enclins à croire que c'est nos perceptions qui nous donnent les trois dimensions. Il y a un nommé Poincaré qui n'est pas sans vous être connu, qui a fait pour le démontrer une très jolie tentative. Néanmoins ce rappel du préalable de nos schémas objectifs ne sera peut-être pas inutile pour apprécier plus exactement la portée de sa démonstration.

Ce que je veux, ce sur quoi je veux plutôt insister, ce n'est pas seulement ce rebondissement du *c'est pas ça que je t'offre* au *c'est pas ça que tu peux refuser*, ni même au *c'est pas ça que je te demande*. C'est ceci, c'est que ce qui n'est pas ça, ça n'est peut-être pas du tout ce que je t'offre et que nous prenons mal les choses à partir de là, c'est *que je t'offre*, car qu'est-ce que ça veut dire, que je t'offre? Ça veut pas dire du tout que je donne, comme il suffit d'y réfléchir. Ça veut pas dire non plus que tu prends, ce qui donnerait un sens à *refuser*. Quand j'offre quelque chose, c'est dans l'espoir que tu me rendes. Et c'est bien pour ça que le *potlatch* existe. Le *potlatch*, c'est ce qui noie, c'est ce qui déborde



l'impossible qu'il y a dans l'offrir, l'impossible que ce soit un don. C'est bien pour ça que le *potlatch*, dans notre discours, nous est devenu complètement étranger. Ce qui ne rend pas étonnant que dans notre nostalgie nous en faisons ce que supporte l'impossible, à savoir le Réel. Mais justement, le Réel comme impossible.

Si ce n'est plus dans le *ce que* de ce que je t'offre que réside le *c'est pas ça*, alors observons ce qui procède de la mise en question de l'offrir comme tel. Si c'est, non ce que je t'offre, mais *que* je t'offre que je te demande de refuser, ôtons l'offre — ce fameux substantif verbal qui serait un moindre substantif, c'est pourtant bien quelque chose — ôtons l'offre et nous voyons que la demande et le refus perdent tout sens, parce que, qu'est-ce que ça peut bien vouloir dire de demander de refuser?

Il vous suffira d'un tout petit peu d'exercice pour vous apercevoir qu'il en est strictement de même si vous retirez de ce nœud *je te demande de me refuser ce que je t'offre*, n'importe lequel des autres verbes. Car si vous retirez le refus, qu'est-ce que peut vouloir dire l'offre d'une demande et, comme je vous l'ai dit, il est de la nature de l'offre que si vous retirez la demande, refuser ne signifie plus rien. C'est bien pourquoi la question qui pour nous se pose n'est pas de savoir ce qu'il en est du *c'est pas ça* qui serait en jeu à chacun de ces niveaux verbaux, mais de nous apercevoir que c'est à dénouer chacun de ces verbes de son nœud avec les deux autres que nous pouvons trouver ce qu'il en est de cet effet de sens en tant que je l'appelle *l'objet petit a*.

Chose étrange, tandis qu'avec ma géométrie de la tétrade je m'interrogeai hier soir sur la façon dont je vous présenterai cela aujourd'hui, il m'est arrivé, dînant avec une charmante personne qui écoute les cours de M. Guilbaud que, comme une bague au doigt, me soit donné quelque chose que je vais maintenant, que je veux vous montrer, quelque chose qui n'est rien de moins, paraît-il, je l'ai appris hier soir, que les armoiries des Borromées.

Il y faut un peu de soins, c'est pour ça que je l'y mets. Et voilà! Vous pouvez refaire la chose, vous n'avez pas apporté de ficelle? Vous pouvez refaire la chose avec les ficelles. Si vous copiez bien ça soigneusement, j'ai pas fait de faute, vous vous apercevrez de ceci, c'est que — faites bien attention — celui-ci, le troisième, là, vous le voyez plus, vous pouvez



faire un effort comme ça, c'est accessible, vous le voyez plus. Vous pouvez remarquer que les deux autres, vous voyez, celui-là passe au-dessus de celui de gauche et il passe au-dessus aussi là. Donc ils sont séparés. Seulement à cause du troisième, ils tiennent ensemble. Ça, vous pouvez faire l'essai, si vous avez pas d'imagination faut faire l'essai avec trois petits bouts de ficelle. Vous verrez qu'ils tiennent. Mais, il y a rien à faire, hein? Il suffit donc que vous en coupiez un, pour que les deux autres, encore qu'ils aient l'air noués tout à fait comme dans le cas de ce que vous connaissez bien, à savoir les anneaux des Jeux Olympiques, n'est-ce pas, et qui eux continuent de tenir quand il y en a un qui a foutu le camp. Ben ceux-là, fini! C'est quelque chose qui a tout de même son intérêt, puisqu'il faut se souvenir que quand j'ai parlé de chaîne signifiante, j'ai toujours impliqué cette concaténation.

Ce qui est très curieux — c'est ce qui va nous permettre aussi de retourner au verbe binaire — c'est que les binaires, on ne semble pas s'être aperçu qu'ils ont un statut spécial très très en rapport avec *l'objet petit a*. Si au lieu de prendre l'homme et le chien, ces deux pauvres animaux, comme exemple, on avait pris le je et le te, on se serait aperçu que le plus typique d'un verbe binaire, c'est par exemple *je t'emmerde*, ou bien *je te regarde*, ou bien *je te parle*, ou bien *je te bouffe*. C'est les quatre espèces, comme ça, les quatre espèces qui n'ont précisément d'intérêt que dans leur analogie grammaticale, à savoir d'être grammaticalement équivalents.

Dès lors, est-ce que nous n'avons pas là, en réduit, en minuscule, ce quelque chose qui nous permet d'illustrer cette vérité fondamentale que tout discours ne tient son sens que d'un autre discours? Assurément la demande ne suffit pas à constituer un discours, mais elle en a la structure fondamentale qui est d'être, comme je me suis exprimé, un quadripode.

—74—

J'ai souligné qu'une tétrade est essentielle à la représenter, de même qu'un quaternion de lettres, f, x, y, z, est indispensable.

Mais demande, refus et offre, il est clair que dans ce nœud que j'ai avancé aujourd'hui devant vous, ils ne prennent leur sens que chacun l'un de l'autre, mais que ce qui résulte de ce nœud tel que j'ai essayé de le dénouer pour vous, ou plutôt, à prendre l'épreuve de son dénouement, de vous dire, de vous montrer que ça ne tient jamais à deux tout seul, que c'est là le fondement, la racine, de ce qu'il en est de *l'objet petit a*. Qu'est-ce à dire? C'est que je vous en ai donné le nœud minimum. Mais vous pourriez en ajouter d'autres. *Parce que ce n'est pas ça*, quoi ? Que je désire. Et qui ne sait que le propre de la demande, c'est très précisément de ne pouvoir situer ce qu'il en est de l'objet du désir? Avec ce désir, ce que je t'offre qui n'est pas ce que tu désires





## Leçon VI, 8 mars 1972

$$\begin{array}{cc} \exists x . \overline{\Phi x} & \overline{\exists x} . \overline{\Phi x} \\ \forall x . \Phi x & \overline{\forall x} . \Phi x \end{array}$$



Les choses sont telles que, puisque je vise cette année à vous parler de *l'Un*, je commencerai aujourd'hui à énoncer ce qu'il en est de l'Autre. De cet Autre, avec un grand A, à propos duquel j'ai recueilli, il y a un temps, l'inquiétude marquée par un marxiste, à qui je devais la place d'où j'avais pu reprendre mon travail, l'inquiétude qui était celle-ci, que cet Autre, c'était ce tiers, qu'à l'avancer dans le rapport du couple, il, le marxiste, lui, ne pouvait l'identifier qu'à Dieu. Cette inquiétude dans la suite a-t-elle cheminé assez pour lui inspirer une méfiance irréductible à l'endroit de la trace que je pouvais laisser? C'est une question que je laisserai de côté pour aujourd'hui, parce que je vais commencer par le dévoilement tout simple de ce qu'il en est de cet Autre que j'écris en effet avec un grand A. L'Autre dont il s'agit, l'Autre est celui du couple sexuel, celui-là même, et que c'est bien pour cela qu'il va nous être nécessaire de produire un signifiant qui ne peut s'écrire que de ce qu'il le barre, ce grand A. *On* – c'est pas facile – *on* – je souligne sans m'y arrêter car je ne ferais pas un pas – *on ne jouit que de l'Autre*.

77

Il est plus difficile d'avancer en ceci, qui semblerait s'imposer, parce que ce qui caractérise la jouissance, après ce que je viens de dire, se déroberait. Avancerai-je que on n'est joui que par l'Autre? C'est bien l'abîme que nous offre en effet la question de l'existence de Dieu, précisément celle que je laisse à l'horizon comme ineffable. Parce que ce qui est important, ce n'est pas <sup>1</sup>le rapport avec ce qui jouit, de ce que nous pourrions croire notre être, l'important quand je dis qu'on ne jouit que de l'Autre, est ceci, c'est *qu'on n'en jouit pas sexuellement* — il n'y a pas de rapport sexuel — ni n'en est-on joui. Vous voyez que lalangue, lalangue que j'écris en un seul mot, lalangue qui est pourtant bonne fille, ici, résiste. Elle fait la grosse joue. On en jouit, il faut bien le dire, de l'Autre, on en jouit *mentalement*. Il y a une remarque dans ce *Parménide*, enfin n'est-ce pas, qui a... ici prend sa valeur de modèle, c'est pour ça que je vous ai recommandé d'aller vous y décrasser un peu. Naturellement, si vous le lisez à travers les commentaires qui en sont faits à l'Université, vous le situerez dans la lignée des philosophes, vous y verrez que c'est considéré comme un exercice particulièrement brillant, mais, après ce petit salut, on vous dit qu'il n'y a pas grand chose à en faire, que Platon a simplement poussé là jusqu'à son dernier degré d'acuité ceci qu'on vous déduira de sa théorie des formes. C'est peut être autrement qu'il vous faut le lire; faut le lire avec innocence. Remarquez que de temps en temps quelque chose peut vous toucher, ne serait-ce par exemple que cette remarque, quand il aborde, comme ça, tout à fait en passant, au début de la septième hypothèse qui part de *si l'Un n'est pas*, tout à fait en marge et il dit, *et si nous disions que le Non-Un n'est pas?* Et là il s'applique à montrer que la négation de quoi que ce soit, pas seulement de *l'Un*, du non-grand, du non-petit, cette négation comme telle se distingue de ne pas nier le même terme. C'est bien quant à ce dont il s'agit, de la négation de la jouissance sexuelle, ce à quoi je vous prie à l'instant de vous arrêter. Que j'écrive ce S parenthèse du grand A barré, S(Abarré), et qui est la même chose que ce que je viens de formuler, que de l'Autre, on en jouit mentalement, ceci écrit quelque chose sur l'Autre et, comme je l'ai avancé, en tant que terme de la relation qui, de s'évanouir de ne pas exister, devient le lieu où elle s'écrit, où elle s'écrit telle que ces quatre formules sont là écrites, pour transmettre un savoir

$$\begin{array}{cc} \exists x . \overline{\Phi x} & \overline{\exists x . \Phi x} \\ \forall x . \Phi x & \overline{\forall x . \Phi x} \end{array}$$

Parce que, j'y ai déjà fait il me semble suffisamment allusion, le savoir, en la matière, ce savoir peut-être s'enseigne, mais ce qui se transmet, c'est la formule. C'est justement parce qu'un des termes devient le lieu où la relation s'écrit qu'elle ne peut plus être relation puisque le terme change de fonction, qu'il devient le lieu où elle s'écrit et que la relation n'est que d'être écrite justement au lieu de ce terme. Un des termes de la relation doit se vider pour lui permettre, à cette relation, de s'écrire.

C'est bien en quoi ce *mentalement* que j'ai avancé tout à l'heure, entre des guillemets que la parole ne peut pas énoncer, c'est cela qui radicalement soustrait à ce *mentalement* toute portée d'idéalisme. Cet idéalisme incontestable à le voir se développer sous la plume de Berkeley, des remarques que, j'espère, vous connaissez, qui reposent toutes sur ceci que rien de ce qui se pense n'est que pensé par quelqu'un. C'est bien là argument, ou plus exactement argumentation irréductible et qui aurait plus de mordant s'il s'agissait, s'il avouait ce dont il s'agit, de la jouissance. Vous ne jouissez que de vos fantasmes. Voilà ce qui donnerait portée à l'idéalisme que personne, par ailleurs, malgré qu'il soit incontestable, ne prend au sérieux. L'important, c'est que vos fantasmes vous jouissent et c'est là que je peux revenir à ce que je disais tout à l'heure. C'est que, comme vous voyez, même lalangue qui est bonne fille ne laisse *pas* sortir cette parole facilement.

Que l'idéalisme avance qu'il ne s'agit que de pensées, pour en sortir, lalangue qui est bonne fille, mais pas si bonne fille que ça, peut peut-être vous offrir quelque chose que je vais quand même pas avoir besoin d'écrire pour vous prier de faire consonner ce que autrement... enfin, s'il faut vous le faire entendre, q.u.e.u.e., *queue de pensées*. C'est ce que permet la bonne fillerie de lalangue en français. C'est dans cette langue que je m'exprime, je ne vois pas pourquoi je n'en profiterai pas. Si j'en parlais une autre, je trouverais un autre truc. Il ne s'agit là queue de pensées, non, comme le dit l'idéaliste, en tant qu'on les pense, ni même seulement qu'on les pense donc je suis, ce qui est un progrès pourtant, mais qu'elles





se pensent réellement. C'est en ça que je me classe, pour autant que ça a le moindre intérêt, parce que je vois pas pourquoi je me classerai, pourquoi je me classerai philosophiquement, moi par qui émerge un discours qui n'est pas le discours philosophique, le discours psychanalytique nommément, celui dont le schéma, je l'ai reproduit à droite, que je qualifie de discours en raison de ceci que j'ai souligné, c'est que rien ne prend de sens que des rapports d'un discours à un autre discours. Ça suppose bien entendu cet exercice à quoi je peux pas dire ni espérer que je vous aie vraiment rompus. Tout ça vous passe bien sûr comme l'eau sur les plumes d'un canard, puisque

— et d'ailleurs c'est ce qui fait votre existence — vous êtes bien solidement insérés dans des discours qui vous précèdent, qui sont là depuis un temps, une paye, le discours philosophique y compris, pour autant que vous le transmet le discours universitaire, c'est-à-dire dans quel état! Vous y êtes bien solidement installés et ça fait votre assiette.

Ceux qui occupent la place de cet Autre, de cet Autre que moi je mets au jour, faut pas croire qu'ils soient tellement plus avantageés sur vous, mais quand même, on leur a mis entre les mains un mobilier qui n'est pas facile à manier. Dans ce mobilier, il y a le fauteuil dont on n'a pas encore très bien repéré la nature. Le fauteuil est pourtant essentiel parce que le propre de ce discours, c'est de permettre à ce quelque chose qui est écrit là-bas en haut à droite, sous la forme du S, et qui est comme toute écriture, une forme bien ravissante — que le S soit ce que Hogarth donne pour la trace de la beauté, c'est pas tout à fait un hasard, ça doit avoir quelque part un sens, et puis qu'il faille le barrer, ça en a sûrement un aussi — mais quoiqu'il en soit, ce qui se produit à partir de ce sujet barré, c'est quelque chose dont il est curieux de voir que je l'écris de la même façon que ce qui tient dans le discours du Maître une autre place, la place dominante. Ce S de 1, S<sub>1</sub>, c'est justement ce que j'essaie pour vous, en tant qu'ici je parle, c'est ce que j'essaie pour vous de produire; en quoi, je l'ai déjà dit maintes fois, je suis à la place, la même, et c'est en cela qu'elle est enseignante, je suis à la place de l'analysant.

Ce qui est écrit s'est-il pensé ? Voilà la question. On peut ne plus pouvoir dire par qui ça s'est pensé. Et c'est même en tout ce qui est écrit, ce

à quoi vous avez affaire. La queue de pensées dont je parlai, c'est le sujet lui-même, le sujet en tant que hypothétique de ces pensées. Cet hypothétique, on vous en a tellement rebattu les oreilles depuis Aristote, de l'*upokeimenon*, qui était pourtant bien clair. On en a fait une telle chose, n'est-ce pas, qu'une chatte n'y retrouverait plus ses petits. Je vais l'appeler : *la traîne*, la traîne, justement, de cette queue de pensées, de ce quelque chose de réel qui fait cet effet de comète que j'ai appelé la queue de pensées et qui est peut-être bien le phallus.

Si ce qui se passe là n'est pas capable d'être reconquis par ce que je viens d'appeler la traîne — ce qui n'est concevable que parce que l'effet qu'elle est, est de même saillie que son avènement, à savoir le désarroi, si vous me permettez d'appeler ainsi la disjonction du rapport sexuel — si ce qui se passe là n'est pas capable d'être reconquis *nachträglich*, si ce qui s'est pensé est ouvert, à portée des moyens d'une repensée, ce qui consiste justement à s'apercevoir, à l'écrire, que c'étaient des pensées — parce que l'écrit quoiqu'on en dise, vient après que ces pensées, ces pensées réelles, se soient produites — c'est dans cet effort de repenser, ce *nachträglich* qu'est cette répétition qui est le fondement de ce que découvre l'expérience analytique. Que ça s'écrive, c'est la preuve, mais preuve seulement de l'effet de reprise, *nachträglich*, c'est ce qui fonde la psychanalyse. Combien de fois dans les dialogues philosophiques voyez-vous l'argument, enfin, si tu ne me suis pas jusque là, il n'y a pas de philosophie. Ce que je vais vous dire, c'est exactement la même chose. De deux choses l'une, ou, ce qui est encore reçu dans le commun, dans tout ce qui s'écrit sur la psychanalyse, dans tout ce qui coule de la plume des psychanalystes, à savoir que ce qui pense n'est pas pensable, et alors il n'y a pas de psychanalyse; pour qu'il puisse y avoir psychanalyse, et pour tout dire interprétation, il faut que ce dont part la queue de pensées ait été pensé, pensé en tant que pensée réelle.

C'est bien pour ça que je vous ai fait des tartines avec ce Descartes, le *Je pense donc je suis* ne veut rien dire s'il n'est vrai. Il est vrai parce que *donc je suis*, c'est ce que je pense avant de le savoir et que Je le veuille ou non, c'est la même chose. La même chose, c'est ce que j'ai appelé justement *La chose freudienne*. C'est justement parce que c'est la même chose, ce *je pense*, et ce que je pense, c'est-à-dire *donc je suis*, c'est justement parce que c'est la même chose que ça n'est pas équivalent, parce

que c'est pour ça que j'ai parlé de la Chose freudienne, c'est parce que dans la Chose, il y a deux faces — et écrivez ça comme vous voudrez, face ou fasse — deux faces c'est non seulement pas équivalent, c'est-à-dire remplaçable l'un par l'autre dans le dire. C'est pas équivalent, c'est quand même pareil. C'est pour ça que je n'ai parlé de la Chose freudienne que d'une certaine façon.

Ce que j'ai écrit, ça se lit. C'est même curieux que ce soit une des choses qui forcent à le relire. C'est même pour ça que c'est fait. Et quand on le relit, on s'aperçoit que je parle pas de la Chose, parce qu'on peut pas en parler, *en* parler; je la fais parler elle-même. La Chose dont il s'agit énonce : *Moi, la vérité, je parle*. Et elle le dit pas, bien sûr, comme ça, mais ça doit se voir. C'est même pour ça que j'ai écrit, elle le dit de toutes les manières et j'oserais dire que ce n'est pas un mauvais morceau, *je ne suis appréhendable que dans mes cachotteries*. Ce qu'on en écrit, de la Chose, il faut le considérer comme ce qui s'en écrit venant d'elle, non pas de qui écrit. C'est bien ce qui fait que l'ontologie, autrement dit la considération du sujet comme être, l'ontologie est une honte si vous me le permettez.

Vous l'avez donc bien entendu, il faut savoir de quoi on parle. Ou le *donc je suis* n'est qu'une pensée, à démontrer que c'est l'impensable qui pense, ou c'est le fait de le dire qui peut agir sur la Chose, assez pour qu'elle tourne autrement. Et c'est en cela que toute pensée se pense, de ses rapports à ce qui s'en écrit. Autrement, je le répète, pas de psychanalyse. Nous sommes dans l'i.n.a.n. qui est actuellement ce qu'il y a de plus répandu, l'inan-analysable. Il ne suffit pas de dire qu'elle est impossible, parce que ça n'exclut pas qu'elle se pratique. Pour qu'elle se pratique sans être inan, c'est pas la qualification d'impossible qui importe, c'est son rapport à l'impossible qui est en cause, et le rapport à l'impossible est un rapport de pensée. Ce rapport ne saurait avoir aucun sens si l'impossibilité démontrée n'est pas strictement une impossibilité de pensée parce que c'est la seule démontrable.

Si nous fondons l'impossible dans ce rapport au Réel, il nous reste à dire ceci que je vous donne en cadeau, je le tiens d'une charmante femme, lointaine dans mon passé, restée pourtant marquée d'une charmante odeur de savon, avec l'accent vaudois qu'elle savait prendre pour, tout en s'en étant purifiée, savoir le rattraper, *rien n'est impossible à*

*l'homme* qu'elle disait, je peux pas vous imiter l'accent vaudois, moi je suis pas né là-bas, *ce qu'y peut pas faire, il le laisse*. Ceci pour vous centrer ce qu'il en est de l'impossible en tant que ce terme, enfin, est recevable pour quelqu'un de sensé.

Eh bien! cette annulation de l'Autre ne se produit qu'à ce niveau où s'inscrit de la seule façon qu'il se peut, à savoir comme je l'inscris,  $\Phi$  de  $x$ , et la barre dessus  $-\Phi$ . Ce qui veut dire qu'on ne peut pas écrire que ce qui y fait obstacle, à la fonction phallique, ne soit pas vrai. Alors, qu'est-ce que ça veut dire  $\exists$  de  $x$ ? A savoir *il existe*  $x$ , tel qu'il pourrait s'inscrire dans cette négation de la vérité de la fonction phallique?

C'est ce qui mérite que nous l'articulions selon des temps et vous voyez bien que ce que nous allons mettre en cause est très précisément ce statut de l'existence en tant qu'il n'est pas clair. Je pense qu'il y a assez longtemps que vous avez les oreilles, la comprenez rebattue de la distinction de l'essence et de l'existence, pour ne pas en être satisfaits. Qu'il y ait là, dans ce que le discours analytique nous permet d'apporter de sens aux discours précédents, quelque chose que je ne pourrai en fin de compte, de la collection de ces formules, épinglez que du terme d'une motivation dont l'inaperçu est ce qui engendre par exemple la dialectique hégélienne qui, en raison de cet inaperçu, ne s'en passe, si je puis dire, qu'à considérer que le discours comme tel régent le monde. Oui! Me voilà rencontrant une petite note latérale. Je ne vois pas pourquoi je ne la reprendrai pas, cette digression, d'autant plus que vous ne demandez que ça. Vous ne demandez que ça parce que si je vais tout droit, ça vous fatigue. Ce qui laisse une ombre de sens au discours de Hegel, c'est une absence, et très précisément cette absence de la plus-value telle qu'elle est tirée de la jouissance dans le réel du discours du Maître. Mais cette absence quand même note quelque chose. Elle note réellement l'Autre non pas comme aboli, mais justement, comme impossibilité de corrélat et c'est en présentifiant cette impossibilité qu'elle colore le discours de Hegel. Parce que vous ne perdrez rien à relire, je ne sais pas, simplement la préface de la *Phénoménologie de l'Esprit* en corrélation avec ce que j'avance ici. Vous voyez tous les devoirs de vacances que je vous donne, *Parménide* et la *Phénoménologie*, la préface au moins, parce que la *Phénoménologie*, naturellement vous ne la lisez jamais. Mais la préface est foutrement bien. Elle vaut à elle seule le boulot de la relire et

vous verrez que ça... et vous verrez que ça confirme, que ça prend sens de ce que je vous dis. J'ose pas encore vous promettre que le *Parménide* en fera autant, prendra sens, mais je l'espère, parce que c'est le propre d'un nouveau discours que de renouveler ce qui se perd dans le tournoiement des discours anciens, justement le sens. Si je vous ai dit qu'il y a quelque chose qui le colore, ce discours de Hegel, c'est que là, le mot *couleur* veut dire autre chose que *sens*. La promotion de ce que j'avance, justement, le décolore, achève l'effet du discours de Marx, où il y a quelque chose que je voudrais souligner et qui fait sa limite. C'est qu'il comporte une protestation dont il se trouve qu'il consolide le discours du Maître en le complétant, et pas seulement de la plus-value, en incitant — je sens que ça va provoquer des remous — en incitant la femme à exister comme égale. Égale à quoi? Personne ne le sait, puisqu'on peut très bien dire aussi que l'homme égale zéro puisqu'il lui faut l'existence de quelque chose qui le nie pour qu'il existe comme *tous*! En d'autres termes, la sorte de confusion qui n'est pas inhabituelle, nous vivons dans la confusion et on aurait tort de croire que nous en vivons, ça ne va pas de soi, je vois pas pourquoi le manque de confusion empêcherait de vivre. C'est même très curieux qu'on s'y précipite, c'est bien le cas de le dire, on s'y rue. Quand un discours, tel que le discours analytique, émerge, ce qu'il vous propose, c'est d'avoir les reins assez fermes pour soutenir le complot de la vérité. Chacun sait que les complots, ça tourne court. C'est plus facile de faire tant de bla-bla-bla qu'on finit par très bien repérer tous les conjurés. On confond, on se précipite dans la négation de la division sexuelle, de la différence, si vous voulez. Si j'ai dit division, c'est que c'est opérationnel. Si je dis différence, c'est parce que c'est précisément ce que prétend effacer cet usage du signe *égal*, la femme égale l'homme. Ce qu'il y a de formidable, n'est-ce pas, ce qui est formidable je vais vous le dire, c'est pas toutes ces conneries, ce qui est formidable, c'est l'obstacle qu'elles prétendent, de ce mot grotesque, *transgresser*. J'ai enseigné des choses qui ne prétendaient rien transgresser, mais cerner un certain nombre de points nœuds, points d'impossible. Moyennant quoi, il y a bien sûr des gens que ça dérangeait, parce qu'ils étaient les représentants, les assis du discours psychanalytique en exercice, n'est-ce pas, qui m'ont fait, comme ça, un de ces coups qui vous affaiblissent la voix.

Il m'est arrivé par, par un charmant gars, physiquement, comme ça, il m'a fait ça un jour, c'est un amour, il y a mis un courage! Il l'a fait *malgré* que j'étais en même temps sous la menace d'un truc auquel je croyais pas spécialement, enfin je faisais comme si, d'un revolver. Mais les types qui m'ont coupé la voix dans un certain moment, ils l'ont pas fait *malgré* que..., ils l'ont fait *parce que* j'étais sous la menace d'un flingue, celui-là, d'un vrai, pas d'un joujou, comme l'autre. Ça consistait à me soumettre à l'examen, c'est-à-dire au *standard* précisément des gens qui..., qui voulaient rien entendre du discours analytique encore qu'ils en occupassent la position assise. Alors, que vouliez-vous que je fisse? Du moment que je me soumettais pas à cet examen, j'étais d'avance condamné, n'est-ce pas, ce qui naturellement rendait beaucoup plus facile de me couper la voix, ha!

Parce que ça existe, une voix. Ça a duré comme ça plusieurs années. Je dois dire, j'avais si peu de voix — j'ai tout de même une voix dont sont nés les *Cahiers pour la psychanalyse*, une très, très, très bonne littérature, je vous les recommande décidément, parce que j'étais tellement tout entier occupé à ma voix que moi, ces *Cahiers pour la psychanalyse*, pour tout vous dire, je peux pas tout faire, je peux pas lire le *Parménide*, relire la *Phénoménologie* et autres trucs et puis lire aussi les *Cahiers pour la psychanalyse*. Il fallait que j'aie repris du poil de la bête! J'en ai maintenant, je les ai lus, de bout en bout, c'est formidable! C'est formidable mais c'est marginal parce que c'était pas fait par des psychanalystes. Pendant ce temps-là les psychanalystes bavardaient, on n'a jamais autant parlé de la transgression autour de moi que pendant le temps où j'avais là... Pfu! Voilà!

Ouais! parce que figurez-vous, quand il s'agit du véritable impossible, de l'impossible qui se démontre, de l'impossible tel qu'il s'articule

— et ça bien sûr on y met le temps; entre les premiers scribouillages qui ont permis la naissance d'une logique à l'aide du questionnement de la langue, puis le fait que, on s'est aperçu que ces scribouillages rencontraient quelque chose qui existait, mais pas à la façon dont on croyait jusqu'alors, à la façon de l'être, c'est-à-dire de ce que chacun d'entre vous se croit, se croit être, sous prétexte que vous êtes des individus. On s'est aperçu qu'il y avait des choses qui existaient en ce sens qu'elles constituent la limite de ce qui peut tenir de l'avancée de l'articulation

d'un discours. C'est ça le réel. Son approche, son approche par la voie de ce que j'appelle le symbolique et qui veut dire les modes de ce qui s'énonce par ce champ, ce champ, qui existe, du langage, cet impossible en tant qu'il se démontre, ne se transgresse pas. Il y a des choses qui depuis longtemps ont fait repérage. Repérage mythique peut-être, mais repérage très bien. Pas seulement de ce qu'il en est de cet impossible mais de sa motivation. Très précisément à savoir que ne s'écrit pas le rapport sexuel.

Dans le genre on n'a jamais rien fait de mieux que, je ne dirai pas la religion parce que, comme je vous le dirai, je vous l'expliquerai en long et en large, on ne fait pas d'ethnologie quand on est psychanalyste, et noyer la religion dans un terme général, c'est la même chose que de faire de l'ethnologie. Je peux pas dire non plus qu'il y en ait qu'une, mais il y a celle dans laquelle nous baignons, la religion chrétienne. Eh bien! croyez-moi, la religion chrétienne, elle s'en arrange foutrement bien, de vos transgressions. C'est même tout ce qu'elle souhaite. C'est ce qui la consolide. Plus il y a de transgressions, plus ça l'arrange.

Et c'est bien de ça qu'il est question, il s'agit de démontrer où est le vrai de ce qui fait tenir debout un certain nombre de discours qui vous empêtrent. Je finirai aujourd'hui — j'espère que je n'ai pas abîmé ma bague — je finirai aujourd'hui sur le même point par lequel j'ai commencé. Je suis parti de l'Autre, je n'en suis pas sorti, parce que le temps passe et puis qu'après tout il ne faut pas croire qu'au moment où la séance finit, moi, je n'en ai pas ma claque.

Je rebouclerai donc ce que j'ai dit, trait local, concernant l'Autre. Laissant ce qu'il pourra en être de ce que j'ai à vous avancer de ce qui est le point pivot, le point que je vise cette année, à savoir *l'Un*. Ce n'est pas pour rien que je ne l'ai pas abordé aujourd'hui. Parce que vous verrez, hein, il y a rien qui soit aussi glissant que cet *Un*. C'est très curieux, en fait de chose qui a des faces à ce qu'elles se fassent, non point innombrables, mais singulièrement divergentes, vous le verrez, c'est bien *l'Un*.

L'Autre, ce n'est pas pour rien qu'il faut d'abord que j'en prenne l'appui. L'Autre, entendez-le bien, c'est donc un *Entre*, *l'Entre* dont il s'agirait dans le rapport sexuel, mais déplacé et justement de *s'Autreposer*. De *s'Autreposer*, il est curieux qu'à poser cet Autre, ce que j'ai eu à avancer aujourd'hui ne concerne que la femme. Et c'est bien elle qui, de cette

figure de l'Autre, nous donne l'illustration à notre portée, d'être comme l'a écrit un poète, *entre centre et absence*. Entre le sens qu'elle prend dans ce que j'ai appelé cet *au moins un* où elle ne le trouve qu'à l'état de ce que je vous ai annoncé, annoncé pas plus, de n'être que pure existence, entre *centre et absence*.

Que devient quoi pour elle ? Justement cette seconde barre que je n'ai pu écrire qu'à la définir comme pas toute. Celle qui n'est pas contenue dans la fonction phallique sans pourtant être sa négation. Son mode de présence est entre centre et absence, 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 *jouisabsence*. Et je pense que personne ne dira que ce que j'énonce de la fonction phallique relève d'une méconnaissance de ce qu'il en est de la jouissance féminine. C'est au contraire de ce que la *jouisse-présence*, si je puis ainsi m'exprimer, de la femme, dans cette partie qui ne la fait pas toute ouverte à la fonction phallique, c'est de ce que cette *jouisseprésence*, *l'au moins un* soit pressé de l'habiter, dans un contresens radical sur ce qui exige son existence. C'est en raison de ce contresens qui fait qu'il ne peut même plus exister, que l'exception de son existence même est exclue, qu'alors ce statut de l'Autre, fait de n'être pas universel, s'évanouit et que la méconnaissance de l'homme en est nécessitée. Ce qui est la définition de l'hystérique.

C'est là-dessus que je vous laisserai aujourd'hui. Je mets un point et je vous donne rendez-vous dans huit jours.





## **LECON VII, 15 mars 1972**

La dernière fois, je vous ai raconté quelque chose qui était centré sur l'Autre, ce qui est plus commode que ce dont je vais parler aujourd'hui, dont je vous ai déjà caractérisé ce qu'on pourrait appeler le rapport, le rapport à l'Autre, très précisément en ceci qu'il n'est pas inscriptible, ce qui ne rend pas les choses plus faciles.

Il s'agit de *l'Un*. De *l'Un* pour autant que déjà je vous ai indiqué, vous indiquant aussi comment la trace s'en est frayée dans le *Parménide* de Platon, dont le premier pas pour y comprendre quelque chose c'est de vous apercevoir que tout ce qu'il en énonce comme dialectisable comme se développant de tout discours possible au sujet de *l'Un*, c'est d'abord et à ne le prendre qu'à ce niveau qui n'est rien en dire d'autre, comme il s'exprime, que *c'est Un*. Et peut-être y en a-t-il un certain nombre d'entre vous à avoir, sur mes adjurations, ouvert ce livre et de s'être aperçu que c'est pas la même chose que de dire que *l'Un* est. C'est *Un*, c'est la première hypothèse, et *l'Un* est, c'est la seconde. Elles sont distinctes. Naturellement, pour que ceci porte, faudrait que vous lisiez Platon avec un petit bout de quelque chose qui viendrait de vous. Faudrait pas que Platon soit pour vous comme ce qu'il est, un auteur. Vous êtes formés depuis votre enfance à faire de l'auteur-stop. Depuis le temps que c'est passé dans les mœurs, cette façon de vous adresser aux machins, là comme autorisés, vous devriez savoir que ça ne mène nulle part. Encore bien sûr que ça puisse vous mener très loin.

89

Ces observations étant faites, c'est de *l'Un* donc, pour des raisons dont il va falloir encore que je m'excuse, car au nom de quoi est-ce que je vous occuperais avec ça? C'est de *l'Un* que je vais vous parler aujourd'hui. C'est même pour ça que j'ai inventé un mot qui sert de titre à ce que je vais vous en dire. Je suis pas très sûr, je suis même sûr du contraire, je n'ai pas inventé l'unair. Le trait unair qu'en 1962 j'ai cru pouvoir extraire de Freud qui l'appelle *einzig* en le traduisant ainsi. Ce qui a paru, à l'époque, miraculeux à quelques-uns. C'est bien curieux que *l'einziger Zug*, la deuxième forme d'identification distinguée par Freud, ne les ait jamais retenus jusque là.

Par contre, le mot dont je ferai accolade à ce que je vais vous dire aujourd'hui est tout à fait nouveau et il est fait comme d'une précaution, parce qu'à la vérité, il y a beaucoup de choses qui sont intéressées à *l'Un*. De sorte qu'il n'est pas possible... je vais essayer pourtant de frayer tout de suite quelque chose qui situe l'intérêt que mon discours, pour autant qu'il est lui-même frayage du discours analytique, l'intérêt que mon discours a à passer par *l'Un*.

Mais d'abord prenez-en le champ, en gros désigné, donc de l'unien:

u, n, i, e, n. C'est un mot qui ne s'est jamais dit, qui a pourtant son intérêt d'amener une note, une note d'éveil pour vous chaque fois que *l'Un* sera intéressé et qu'à le prendre ainsi, sous une forme épithète, ça vous rappellera ce que Freud — ce que Platon d'abord — promeut, c'est que de sa nature, il a des pentes diverses. Dans l'analyse, qu'il en soit parlé, c'est ce qui ne vous échappe pas, je pense, à vous souvenir de ce qu'il préside à cette bizarre assimilation de l'Eros à ce qui tend à coaguler.

Sous prétexte que le corps c'est très évidemment une des formes de *l'Un*, que ça tient ensemble, que c'est un individu sauf accident, il est, c'est singulier, promu par Freud, et c'est bien, à vrai dire, ce qui met en question la dyade avancée par lui d'Eros et de Thanatos. Si elle n'était pas soutenue d'une autre figure qui est très précisément celle où échoue le rapport sexuel, à savoir celle de *l'Un* et du *pas-un*, c'est à savoir zéro, on voit mal la fonction que pourrait tenir ce couple stupéfiant. Il est de fait qu'il sert, il sert au profit d'un certain nombre de malentendus, d'épinglages de la pulsion de mort, ainsi dite à tort et à travers. Mais il est certain qu'en tout cas, *l'Un* ne saurait, dans ce discours sauvage qui s'institue de la tentative d'énoncer le rapport sexuel, il est strictement

impossible de considérer la copulation de deux corps comme n'en faisant qu'un. Il est extraordinaire qu'à cet égard, *Le Banquet* de Platon — alors que les savants ricanent du *Parménide* — *Le Banquet* de Platon soit pris au sérieux comme représentant quoi que ce soit qui concerne l'amour. Certains se souviennent peut-être encore que j'en ai usé dans une année, exactement celle qui précède celle que j'ai avancée tout à l'heure, l'année 1961-1962. C'est en 1960-1961 que j'ai pris *Le Banquet* pour terrain d'exercice et je n'ai rien songé à faire d'autre qu'à en fonder le transfert. Jusqu'à nouvel ordre, le transfert, qu'il y ait quelque chose de l'ordre du deux peut-être à son horizon, ne peut pas passer pour une copulation. Je pense tout de même avoir un petit peu indiqué alors le mode de dérision sur lequel se déroule cette scène à très proprement parler désignée comme bachique. Que ce soit Aristophane qui promeut, qui invente la fameuse bipartition de l'être qui de prime abord n'eût été que bête à deux dos qui se tient serrée et dont c'est la jalousie de Zeus qui en fait deux à partir de là, c'est assez dire dans quelle bouche est mis cet énoncé pour indiquer qu'on s'amuse, qu'on s'amuse bien d'ailleurs. Le plus énorme, c'est qu'il n'apparaisse pas que celle qui couronne tout le discours, la nommée Diotime, ne joue pas un autre rôle puisque ce qu'elle enseigne, c'est que l'amour ne tient qu'à ce que l'aimé, qu'il soit homo ou hétéro, on n'y touche pas, qu'il n'y a que l'Aphrodite Uranienne qui compte. Ça n'est pas précisément dire que ce soit *l'Un* qui règne sur l'Éros.

Ce serait déjà à soi tout seul une raison d'avancer quelques propositions déjà frayées d'ailleurs sur *l'Un*, s'il n'y avait pas en outre ceci, c'est que dans l'expérience analytique, le premier pas, c'est d'y introduire *l'Un* comme analyste qu'on est, on lui fait faire le pas d'entrée, moyennant quoi l'analysant dont il s'agit, cet *Un*, le premier mode de sa manifestation, est évidemment de vous reprocher de n'être qu'Un entre autres. Moyennant quoi ce qu'il manifeste — mais bien sûr sans s'en apercevoir — c'est très précisément que ces autres, il n'a rien à faire avec eux, et que c'est pour ça qu'avec vous l'analyste il voudrait être le seul pour que ça fasse deux, et qu'il ne sait pas que ce dont il s'agit, c'est justement qu'il s'aperçoive que deux, c'est, c'est cet *Un* qu'il se croit, et où il s'agit qu'il se divise.

Alors donc, il y a de *l'Un*. Faudrait écrire ça, aujourd'hui, je ne suis pas très porté à écrire, mais enfin pourquoi pas, *Yad'lun*. Pourquoi pas l'écrire comme ça? L'écrire comme ça, vous allez le voir, ça a un certain intérêt qui n'est pas sans justifier le choix de cet Unien de tout à l'heure. C'est qu' *Yad'lun* écrit comme ça, ça met en valeur une chose propice de la langue française, et dont je ne sais pas si on peut tirer le même avantage du *there is* ou du *es gibt*. Les gens qui en ont le maniement pourront peut-être me l'indiquer. *Es gibt* commande l'accusatif, n'est-ce pas? On dit: *es gibt einen...* quelque chose, quand c'est au masculin, *there is*, on peut dire *there is one*, *there is a...* quelque chose. Je sais bien qu'il y a le *there* qui est une amorce de ce côté là, mais c'est pas simple. En Français on peut dire: *Y'en a*. Chose très étrange, je n'ai pas réussi — ça ne veut pas dire que ça ne soit pas trouvable, mais enfin comme ça, à la façon assez hâtive dont je procède malgré tout, la fonction de la hâte en logique, j'en sais un petit quelque chose, faut bien que je me presse, le temps me presse — je n'ai pas réussi à voir, à trouver quelque chose, ni à simplement — je vais vous dire ce que j'ai consulté : le *Littré*, le *Robert* pendant que j'y étais, le *Damourette et Pichon* et quelques autres quand même, l'émergence historique, tout ce qu'un dictionnaire comme le *Bloch et von Wartburg* est fait pour vous donner — l'émergence d'une formule aussi capitale que *il y a*, qui veut dire ça y *en a*. C'est sur le fond de l'indéterminé que surgit ce que désigne et pointe à proprement parler *l'il y a*, dont curieusement, *y a* — je vais dire *n'y a pas* — n'y a pas d'équivalent, c'est vrai, d'équivalent courant dans ce que nous appellerons les langues antiques.

Au nom de quoi, justement, se désigne que le discours, eh bien, comme dit et comme le démontre le *Parménide*, le discours, ça change. C'est bien en ça que le discours analytique peut représenter l'émergence et qu'il s'agirait peut-être que vous en fassiez quelque chose, si tant est que dès ma disparition — aux yeux de beaucoup d'esprits, bien sûr toujours présente comme possible sinon imminente — dès ma disparition on s'attend, dans le même champ, à la véritable pluie d'ordures qui déjà s'annonce parce que, on croit que ça ne peut plus tarder. Dans la trace de mon discours, il vaudrait peut-être mieux que se confortent ceux qui pourraient donner à ce frayage une suite dont heureusement aussi, j'ai dans un endroit, un endroit bien précis, quelques prémisses,

mais rares. Parce que, on passe son temps à me casser les pieds et les oreilles avec le fait de savoir le rapport du discours analytique avec la révolution. C'est peut-être justement lui qui porte le germe d'aucune révolution possible, parce qu'il ne faut pas confondre la révolution avec le vague à l'âme qui peut vous prendre comme ça à tout bout de champ sous cette étiquette. C'est pas tout à fait la même chose.

*Y en a*, donc, c'est sur fond, sur fond de quelque chose qui n'a pas de forme. Quand on dit *y en a*, ça veut dire, d'habitude *y en a du*, ou *y en a des*. On peut même ajouter de temps en temps à ce *des*, *des qui*, des qui pensent, des qui s'expriment, des qui racontent des machins comme ça, ça reste un fond d'indétermination. La question commence sur ce que ça veut dire de *l'Un*. Car dès que *l'Un* est énoncé, le *de* n'est plus là que comme un mince pédicule sur ce qu'il en est de ce fond. D'où est-ce que cet *Un* surgit? C'est très précisément ce que dans la première hypothèse, Platon essaie d'avancer à dire comme il peut, faute qu'il ait à sa disposition d'autres mots : εἰς ἄν ἐστιν, s'il est *Un*? Car ἐστιν a manifestement là la fonction de suppléance de ce qui ne s'accentue pas comme en français de *l'il y a*. Et ce qu'il faudrait sûrement traduire — je comprends le scrupule qui y arrête les traducteurs — faudrait sûrement le traduire : *s'il y a Un*, ou *l'Un*, c'est à vous de choisir. Mais ce qui est certain, c'est que Platon choisit et que son *Un* n'a rien à faire avec ce qui englobe. Il y a même quelque chose de remarquable, c'est que ce qu'il en démontre immédiatement, c'est qu'il ne saurait avoir aucun rapport avec quoi que ce soit dont il a fait sous mille formes la recension métaphysique et qui s'appelle la *dyade* en tant que dans l'expérience, dans l'expérience de pensée, elle est partout, le plus grand, le plus petit, le plus jeune, le plus vieux, etc., l'incluant, l'inclus et tout ce que vous voudrez de cette espèce. Ce qu'il commence par démontrer est très précisément ceci, qu'à prendre *l'Un* par le moyen d'une interrogation discursive – et *qui* est là interrogé? Ce n'est évidemment pas le pauvre petit, le cher mignon, le dénommé Aristote si mon souvenir est bon, dont il semble difficile de croire que ça puisse être à ce moment-là celui qui nous a laissé sa mémoire.

Il est bien clair que, comme dans tout dialogue, dans tout dialogue platonicien, il y a pas trace d'interlocuteur. Ça semble ne s'appeler dialogue que pour illustrer ce que j'ai depuis longtemps énoncé, que le dia-

logue justement, il n'y en a pas. Ça ne veut pas dire qu'il n'y ait pas, présente au fond du dialogue platonicien, une bien autre présence, présence humaine disons-le, que dans bien d'autres choses qui se sont écrites depuis. Il ne nous en faudrait pour témoignage que ceci, que dans les premières approches, la façon dont se prépare ce qui constitue l'os du dialogue, ce que j'appellerai l'entretien préliminaire. Celui qui nous explique, comme dans tous les dialogues, comment c'est arrivé que cette chose folle qui ne ressemble en rien à quoi que ce soit qu'on puisse appeler dialogue — c'est là que, vraiment, on peut le sentir, si déjà on ne savait pas par le commun de la vie qu'on n'a jamais vu un dialogue aboutir à quoi que ce soit — il s'agit dans ce qu'on appelle dialogue, dans cette littérature qui a sa date, justement de serrer quel est le réel qui peut faire croire, qui donne l'illusion qu'on peut parvenir à quelque chose en dialoguant avec quelqu'un. Alors ça vaut qu'on prépare le truc, qu'on dise de quel zinzin il s'agissait. Le vieux *Parménide* et sa clique, qui est là, il fallait rien moins que ça pour que puisse s'énoncer quelque chose qui fait parler qui? Eh bien, justement, *l'Un*. Et à partir du moment où vous le faites parler, l' *Un*, ça vaut la peine de regarder à quoi ça sert, celui qui tient l'autre crachoir, qui ne peut que dire des trucs comme ça *tauto anagce ou gar oun ti dé agéthè*, ho, là, là, Encore trois fois plus vrai que vous ne le disiez, n'est-ce pas? C'est ça le dialogue, naturellement, quand c'est *l'Un* qui parle. Ce qui est curieux, c'est la façon dont Parménide l'introduit. *L'Un*, il lui passe la main dans le dos, il lui explique, le cher mignon : *Allez-y, parlez, cher petit Un, tout cela n'est que bavardage*. Parce que ne me traduisez pas *adolesxia* par l'idée qu'il s'agit d'adolescents, je dis ça pour ceux qui ne sont pas avertis, surtout que, comme en face de la page, on vous dit qu'il s'agit de se conduire comme des innocents, comme des jeunots, vous pourriez confondre. Ils ne sont pas nommés comme ça, les jeunots, dans le texte grec; *adolesxia*, ça veut dire bavardage. Mais on peut considérer que c'est là quelque chose de l'amorce de la préfiguration, la préfiguration de ce que nous appelons dans notre rude langage, tressé par ce qu'on a pu dans la phénoménologie qu'on pouvait à ce moment-là avoir à la portée de sa main, ce qu'on a traduit par associations libres. Naturellement l'association n'est pas libre, si elle était libre, elle n'aurait aucun intérêt, n'est-ce pas, mais c'est la même chose que le

bavardage. C'est fait pour apprivoiser le moineau. L'association, il est bien entendu qu'elle est liée. Je ne vois pas quel serait son intérêt si elle était libre. Le bavardage en question, il est certain que, il ne fait aucun doute, comme ce n'est pas quelqu'un qui parle mais que c'est *l'Un*, on peut voir là à quel point c'est lié. Parce que c'est très démonstratif.

A mettre les choses dans ce relief, ça permet de situer pas mal de choses, et en particulier le pas qui se franchit de Parménide à Platon. Parce que, il y avait déjà un pas franchi par Parménide dans ce milieu où il s'agissait en somme de savoir ce qu'il en est du Réel. Nous en sommes tous là. Après qu'on ait dit que c'était l'air, l'eau, la terre, le feu, et qu'après ça on n'avait plus qu'à recommencer, il y a quelqu'un qui s'est avisé que, que le seul facteur commun de toute cette substance dont il s'agissait, c'était d'être dicible. C'est ça le pas de Parménide.

Le pas de Platon, c'est différent, c'est de montrer que dès que on essaie de le dire d'une façon articulée, ce qui se dessine de la structure, comme on dirait dans notre... ce que j'ai appelé tout à l'heure notre rude langage — le mot structure ne vaut pas mieux que le mot d'associations libres — mais ce qui se dessine fait difficulté, et que le Réel, c'est dans cette voie qu'il faut le chercher. *Eidos*, qu'on traduit improprement *la forme*, est quelque chose qui déjà nous promet le serrage, le cernage de ce qui fait béance dans le dire. En d'autres termes, Platon était, était pour tout dire lacanien. Naturellement il pouvait pas le savoir. En plus, il était un peu débile. Ce qui ne facilite pas les choses, mais ce qui sûrement l'a aidé. J'appelle débilité mentale le fait d'être un être parlant qui ne soit pas solidement installé dans un discours. C'est ce qui fait le prix du débile. Il n'y a aucune autre définition qu'on puisse lui donner sinon d'être ce qu'on appelle un peu à côté de la plaque, c'est-à-dire qu'entre deux discours, il flotte.

Pour être solidement installé comme sujet, il faut s'en tenir à *Un*, ou bien alors savoir ce qu'on fait. Mais c'est pas parce qu'on est en marge qu'on sait ce qu'on dit. De sorte que pour ce qui est de son cas, ça lui a permis solidement — après tout il avait des cadres, il faut pas croire que, en son temps, les choses ne fussent pas prises dans un très solide discours et il en montre le bout de l'oreille quelque part, dans les entretiens préliminaires de ce *Parménide*. C'est tout de même lui qui l'a écrit, on ne sait pas si il se marre, ou non. Mais enfin il n'a pas attendu Hegel pour nous



faire la dialectique du Maître et de l'Esclave. Et je dois dire que ce qu'il en énonce est d'une autre assiette que ce qu'avance toute la *Phénoménologie de l'Esprit*. Non pas qu'il conclut, mais qu'il donne les éléments matériels. Il avance. Il avance, il le peut parce que de son temps c'est pas du chiqué. On se demande si c'était mieux plutôt que pire, de penser que les maîtres et les esclaves, c'était là affirmé, ça permettait de s'imaginer que ça pouvait changer à tout instant. Et en effet ça changeait à tout instant. Quand les maîtres étaient faits prisonniers ils devenaient esclaves, et quand les esclaves étaient affranchis, ben, ils devenaient maîtres.

Grâce à quoi Platon s' imagine — et il le dit dans les préliminaires de ce dialogue — que l'essence du maître, *l'eidos* et celle de l'esclave, on peut considérer qu'elles n'ont rien à faire avec ce qu'il en est réellement. Le Maître et l'esclave sont entre eux dans des rapports qui n'ont rien à faire avec le rapport de l'essence-maître et de l'essence-esclave. C'est bien en ça qu'il est un peu débile. C'est que — nous avons vu faire le grand mélange, n'est-ce pas, qui s'opère toujours, par une certaine voie dont il est curieux qu'on ne voit pas à quel point elle promet la suite — c'est qu'on est tous frères, hein! Il y a une région comme ça de l'histoire, du mythe historique, je veux dire du mythe en tant que... il *est* histoire, ça ne s'est vu qu'une fois, chez les Juifs où on sait, la fraternité, à quoi ça sert, ça a donné le grand modèle. Elle est faite pour qu'on vende son frère, ce qui n'a pas manqué de se produire dans la suite de toutes les subversions qui sont dites tourner autour du discours du Maître.

Il est tout à fait clair que l'effort dont Hegel s'exténue au niveau de la *Phénoménologie*, la crainte de la mort, la lutte à mort de pure prestance et je t'en raconte, et je t'en remets, moyennant quoi, c'est l'essentiel à obtenir, il y a un esclave. Mais je le demande à tous ceux qui ont des... des frémissements de changer les rôles, je le demande, qu'est-ce qui peut faire, puisque l'esclave survit, qui ne vienne pas tout de suite après la lutte à mort de pure prestance... lui, et la crainte de la mort qui change de camp, tout ça ne subsiste, n'a chance de subsister qu'à condition qu'on voie très précisément ce que Platon écarte, ce que Platon écarte — mais qui saura jamais au nom de quoi, parce qu'on ne peut pas, mon Dieu, sonder son cœur, c'est peut-être débilité mentale simplement — il est clair au contraire, que c'est là la plus belle occasion de marquer ce qu'il en est de ce qu'il appelle le *metéxein*, la participation. Jamais

l'esclave n'est esclave que de l'essence du Maître. De même que le Maître... j'appelle ça l'essence, appelez-le comme vous voudrez, j'aime beaucoup mieux l'écrire  $S_1$ , le signifiant-maître, et quant au Maître, s'il n'y avait pas  $S_2$ , le savoir de l'esclave, qu'est-ce qu'il en ferait?

Je m'attarde, je m'attarde pour vous dire l'importance, cette chose invraisemblable qu'il y en ait, de *l'Un*. C'est là le point à mettre en relief. Car, dès qu'on interroge cet *Un*, ce qu'il devient, enfin, comme une chose qui se défait, c'est qu'il est impossible de le mettre en rapport avec quoi que ce soit hors la série des nombres entiers, qui n'est rien d'autre que cet *Un*. Bien sûr ceci ne survient, n'arrive, ne surgit, qu'à la fin d'une longue élaboration de discours. Dans la logique de Frege, celle qui s'inscrit dans les *Grundlagen der Arithmetik*, vous verrez à la fois l'insuffisance de toute déduction logique du 1, puisqu'il faut qu'elle passe par le 0 dont on ne peut tout de même pas dire que ce soit *l'Un* et pourtant tout se déroule que c'est de ce 1 qui manque au niveau du 0 que procède toute la suite arithmétique. Alors que déjà, parce que déjà, de 0 à 1, ça fait deux, dès lors ça en fera trois parce qu'il y aura 0, 1, et 2 avant et ainsi de suite. Et ceci très précisément jusqu'au premier des aleph qui, curieusement et pas pour rien, ne peut se désigner que d'aleph zéro.

Bien sûr, ceci peut vous paraître à une distance savante. C'est bien pour ça qu'il faut l'incarner et que j'ai mis d'abord *Yad'lun!* Et que vous ne sauriez trop vous exclamer de cette annonce, qu'autant de points d'exclamation à la suite que précisément l'aleph zéro sera juste suffisant pour sonder ce qu'il peut en être, si vous l'approchez suffisamment, de l'étonnement que mérite qu'il y ait de *l'Un*. Oui! Ça mérite bien d'être salué de cet ouille! hein, puisque nous parlons en langue d'oïl *ouille* je veux dire *hoc est ille*.

Ici, eh bien, celui-là dont il s'agit, *l'Un*, le responsable — car c'est à l'attraper par les oreilles, n'est-ce pas, que y en a montre bien le fond dont il existe; le fond dont il existe tient en ceci qui ne va pas de soi, c'est que, pour prendre d'abord le premier meuble que j'avais à la portée de ma main, *l'Un* débile mental, vous pouvez y ajouter une grippe, un tiroir, un pied de nez, une fumée, *un bonjour de ta Catherine!*, une civilisation et, voire une jarretière dépareillée, ça fait huit. Si épars que ça vous paraisse. Il y en a, comme ça à la pelle, mais ils viennent tous à l'appel, petits! petits! et l'important — parce qu'il faut évidemment vous

rendre sensible une chose, les choses autrement que par un 0, 1, et par l'aleph, n'est-ce pas ? - l'important, c'est que ça suppose toujours le même *Un*, *l'Un* qui ne se déduit pas, contrairement à la poudre aux yeux que peut nous jeter John Stuart Mill, simplement de prendre des choses distinctes à les tenir pour identiques. Parce que ça, c'est simplement quelque chose qu'illustre, dont donne le modèle, le boulier; mais le boulier a été fait exprès pour que ça se compte et qu'à l'occasion se comptent les huit épars que je vous ai fait surgir tout à l'heure. Seulement ce que le boulier ne vous donnera pas, c'est ceci qui se déduit directement et sans aucun boulier du *Un*, c'est à savoir qu'entre ces huit meubles dont je vous ai parlé tout à l'heure, il y a, parce qu'ils sont huit, vingt huit combinaisons deux par deux, pas une de plus et que ça, c'est comme ça du fait de *l'Un*. Naturellement, j'espère que ça vous frappe et comme j'en ai pris huit, rien ne vous empêche, ça vous sidère, vous saviez pas d'avance que ça ferait vingt huit combinaisons encore que ce soit facile, c'est je ne sais pas quoi :

$n \binom{n-1}{2}$ , 7 fois 8 : 42, voyez-vous, ça fait pas 28, ça fait 21. [?]

2

Bon! et alors, ça change rien, le chiffre, on peut le connaître, voilà, c'est ce dont il s'agit. Si j'en avais mis moins, c'est quelque chose qui vous aurait porté à travailler, à me dire que peut-être, que même il faudrait aussi que je compte les rapports de chacun à l'ensemble.

Pourquoi je le fais pas? C'est ce que je serai forcé d'attendre la prochaine fois pour vous expliquer. Parce que les rapports de chacun à l'ensemble ça n'élimine pas justement que... y a UN ensemble et que de ce fait, ça veut dire que vous en remettez un. Ce qui aboutirait à, en effet, augmenter considérablement le nombre des combinaisons deux par deux. Au niveau du triangle, si je vous avais mis seulement trois 1, ça aurait fait trois combinaisons seulement. Vous en avez tout de suite six si vous prenez l'ensemble pour 1. Mais justement ce dont il s'agit, c'est de s'apercevoir là d'une autre dimensions de *l'Un* que j'essaierai de vous illustrer la prochaine fois par le triangle arithmétique. En d'autres termes *l'Un*, donc, n'a pas toujours le même sens. Il a le sens, par exemple, de ce 1 de l'ensemble vide qui, chose curieuse, à notre numération d'éléments ajouterait deux, je démontrerai pourquoi et à partir d'où. Néanmoins nous approchons déjà de quelque chose qui, à ne pas partir du tout de *l'Un* comme Tout, nous montre que *l'Un* dans son surgissement

98

n'est pas univoque. En d'autres termes, nous renouvelons la dialectique platonicienne. C'est bien ainsi que je prétends vous mener quelque part à poursuivre, par cette bifidité de l'Un – encore faut-il voir si elle tient –, cet Un que Platon si bien distingue de l'Être. C'est assurément que l'Être, lui, est Un, toujours, en tous les cas, mais que l'Un ne sache être comme être, voilà qui est dans le *Parménide* parfaitement démontré. C'est bien historiquement d'où est sortie la fonction de l'existence. Ce n'est pas parce que le Un n'est pas qu'il ne pose pas la question et il la pose d'autant plus qu'où que ce soit à jamais qu'il doive s'agir d'existence, ce sera toujours autour du Un que la question tournera.

La chose dans Aristote ne s'approche que timidement au niveau des propositions particulières. Aristote s'imagine qu'il suffit de dire que *quelques, quelques* seulement, pas tous, sont comme-ci ou comme-ça, pour que ça les distingue; que c'est en les distinguant de ce qui, lui, est comme ça, si celles-ci ne le sont pas par exemple, ça suffit à assurer leur existence. C'est bien en quoi l'existence déjà, dès sa première émergence, s'amorce tout de suite, s'énonce de son inexistence corrélatrice. Il n'y a pas d'existence sinon sur fond d'inexistence et inversement, ex-sistere, ne tenir son soutien que d'un dehors qui n'est pas. Et c'est bien là ce dont il s'agit dans l'Un. Car, à la vérité, d'où surgit-il? En un point où Platon arrive à le serrer. Il ne faut pas croire, que ce soit, comme il semble seulement à propos du temps, il l'appelle tō xxx. Traduisez ça comme vous voudrez c'est, c'est l'instant, le soudain, c'est le seul point où il peut le faire subsister et c'est bien en effet toujours où toute élucidation du nombre - et Dieu sait qu'elle a été poussée assez loin pour nous donner l'idée qu'il y a d'autres aleph que celui des nombres - et celui-là, cet instant, ce point, car c'est ça qui en serait la véritable traduction, c'est bien ce qui ne se trouve décisif qu'au niveau d'un aleph supérieur, au niveau du continu.

L'Un donc ici précisément semble se perdre et porter à son comble ce qu'il en est de l'existence jusqu'à confiner à l'existence comme telle en tant que surgissant du plus difficile à atteindre, du plus fuyant dans l'énonçable, et c'est ce qui m'a fait trouver, à me reporter à cet xxx dans Aristote lui-même, à m'apercevoir qu'en fin de compte, il y a eu émergence de ce terme d'exister.

-99-

Quelque part dans la *Physique* où vous pourrez le trouver, où vous pourrez le trouver surtout si je vous le donne, c'est quelque part au Livre IV de la *Physique* d'Aristote <sup>1</sup> - je ne le vois pas ici dans mes papiers, mais à la vérité il doit y être - Aristote le définit comme justement ce quelque chose qui xxx, dans un temps qui *ne peut pas* être senti xxx, en raison de son extrême petitesse, xxx.

Je ne sais pas si ailleurs qu'en cet endroit, en cet endroit du Livre IV de la *Physique*, le terme *exton* est proféré dans la littérature antique, mais il est clair qu'il vient de... - c'est un participe, un participe passé, le participe passé de l'aoriste second *d'istemi*, de cet aoriste qui se dit *esten*, c'est *stan*, mais je ne sache pas qu'il existe de verbe *existemi*; c'est à contrôler. Quoiqu'il en soit, le *sistere* est déjà là; l'être stable, comme être stable à partir d'un domaine *to extan*, ce *qui n'existe qu'à n'être pas*, c'est bien de cela qu'il s'agit, c'est cela que j'ai voulu ouvrir aujourd'hui sous le chapitre général de l'Unien et, je vous en demande pardon, si j'ai choisi l'Unien, pardonnez-moi, c'est que c'est l'anagramme *d'ennui*.

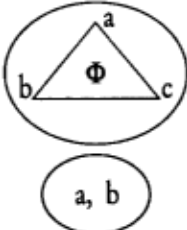
1 - Aristote, la *Physique*, IV, 2226 15.

100

## Leçon VIII, 19 avril 1972

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

$$\begin{array}{ll} \exists x . \overline{\Phi x} & \overline{\exists x} . \overline{\Phi x} \\ \forall x . \Phi x & \overline{\forall x} . \Phi x \end{array}$$
  

$$\begin{array}{l} 1 \{ \} \{ \} \{ \} \{ \} \dots \\ 1 \quad 2 \quad 3 \quad 4 \quad 5 \\ \quad 1 \quad 3 \quad 6 \quad 10 \\ \quad \quad 1 \quad 4 \quad 10 \\ \quad \quad \quad 1 \quad 5 \\ \quad \quad \quad \quad 1 \end{array}$$
  


Je commence dès maintenant parce qu'on m'a demandé, on m'a demandé en raison de ..., de choses prévalentes dans cet endroit, on m'a demandé de finir plus tôt, beaucoup plus tôt que d'habitude. Voilà!

Alors, pour aborder ce que..., ce qui vient, comme ça, dans une trame dont j'espère que le souvenir ne vous est pas trop lointain, je le reprends, je le reprends du *Yad'lun*, n'est-ce pas, que j'ai déjà proféré, pour ceux qui sont là, qui se parachutent d'une contrée lointaine, je répète ce que ça veut dire, parce que c'est, ça n'est pas d'une sonorité très habituelle. *Yad'lun*, ça a l'air de venir de je ne sais où, de *l'Un*, de *l'Un*, hein ? On

ne s'exprime pas comme ça habituellement. Enfin, c'est pourtant de ça que je parle. De *l'Un*, l'apostrophe, U. N, y en a.

C'est une façon de s'exprimer qui va se trouver, je l'espère, du moins pour vous, en accord avec quelque chose, qui j'espère n'est pas nouvelle pour tout le monde ici. Et, Dieu merci, je sais que j'ai des oreilles, certaines, averties des champs qu'il se trouve que je dois toucher pour faire face à ce dont il s'agit dans le discours psychanalytique. Ça va se montrer d'accord, je vous expliquerai en quoi, cette façon de s'exprimer, avec ce qui historiquement s'est produit dans la théorie, la théorie des ensembles... Vous avez entendu parler de ça ! Vous avez entendu parler de ça parce que c'est comme ça qu'on enseigne maintenant les mathématiques à partir de la classe de onzième. Il n'est pas sûr que ça en améliore beaucoup la compréhension.

*La salle* - On entend rien.

*La salle* - On n'entend rien !

*J. Lacan* - Quoi... Qu'est-ce qu'il y a ?

*La salle* - On n'entend pas du tout au fond !

*J. Lacan* - Qui... Qu'est-ce qu'il y a ?

*G. Gonzalez* - Ils n'entendent pas, mettez-vous plus près du micro.

*Lacan* - Je suis désolé... est-ce qu'on m'entend mieux comme ça ?

*La salle* - Non!...

*J. Lacan* - Alors le haut-parleur ne marche pas ? ... comment ? Bon! Alors prenons le temps ... comme ça ? ... comme ça, on entend mieux ? ... comme ça, ça va ?

[manipulation du micro par J. Lacan]

*La salle* - Non! . . .

[S. Faladé souffle dans le micro] - Il marche très bien...

Mais enfin, par rapport à ce qu'il en est de, d'une théorie, dont un des ressorts, c'est l'écriture - non pas bien sûr que la théorie des ensembles implique une écriture univoque, mais que, comme bien des choses en mathématiques, elle ne s'énonce pas sans écriture - la différence donc avec cette formule, ce *Yad'lun* que j'essaie de faire passer, c'est justement toute la différence qu'il y a de ... de l'écrit à la parole. C'est une faille qui

-102-

n'est pas toujours..., toujours facile à combler. C'est bien pourtant à quoi je m'essaie en l'occasion, et vous devez tout de suite pouvoir comprendre pourquoi, s'il est vrai que, comme je les ai réécrites au tableau, les deux supérieures de ces quatre formules où j'essaie de figer ce qui supplée à ce que j'ai appelé l'impossibilité d'écrire, justement, ce qu'il en est du rapport sexuel, c'est bien dans la mesure où, au niveau supérieur, deux termes s'affrontent dont l'un est il *existe* et l'autre il *n'existe pas*, que j'apporte, je tente d'apporter la contribution qui peut afférer utilement à partir de la théorie des ensembles.

Il est, il est remarquable déjà, n'est-ce pas, il est frappant que, que il y ait de *l'Un* n'ait jamais fait aucun sujet d'étonnement si je puis dire. C'est tout de même peut-être aller un peu vite que de le formuler ainsi car, enfin, on peut mettre à l'actif de ce que j'appelle, comme étonnement, ce en quoi je vous interpelle de vous étonner, on peut y mettre à l'actif justement ce dont j'ai parlé, dont je vous ai vraiment invité de la façon la plus vive à prendre connaissance, c'est ce fameux *Parménide*, n'est-ce pas, du cher Platon, qui est toujours si mal lu ; en tout cas que moi je m'exerce à lire d'une façon qui n'est pas tout à fait celle reçue. Pour le *Parménide*, c'est tout à fait frappant de voir à quel point à un certain niveau, qui est celui proprement du discours universitaire, il met dans l'embarras. La façon qu'ont tous ceux qui profèrent des choses sages au titre de l'Université est toujours prodigieusement embarrassée. Comme s'il s'agissait là d'une gageure, n'est-ce pas, d'une sorte de ..., d'exercice en quelque sorte purement gratuit, de ballet. Et le déroulement des huit hypothèses concernant les rapports de *l'Un* et de l'Être reste en quelque sorte problématique, un objet de scandale. Certains bien sûr se distinguent en montrant la cohérence, mais cette cohérence apparaît dans l'ensemble gratuite et la confrontation des interlocuteurs, elle-même, paraît confirmer le caractère anhistorique, si on peut dire, de l'ensemble.

je dirais - si tant est que je puisse avancer quelque chose sur ce point - je dirais que ce qui me frappe, c'est vraiment tout à fait le contraire, et que si quelque chose me donnait l'idée qu'il y a dans le dialogue platonicien je ne sais quelle première assise d'un discours proprement analytique, je dirais que c'est bien celui-là, le *Parménide*, qui me le confirmerait. Il est tout à fait clair en effet que si vous vous rappelez ce que j'ai

- 103 -



$$\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{g}{S_1}$$

donné, ce que j'ai inscrit comme structure - pardon de me taire pendant que j'écris, parce que ça ferait des complications -

ce que j'ai donné comme structure est bien que quelque chose dont ce n'est pas par hasard que ça s'inscrit comme le signifiant indexé 1 qui se trouve au niveau de la production dans le discours analytique. Et c'est déjà quelque chose qui, encore que, j'en conviens, ça ne puisse pas vous apparaître tout de suite, je ne vous demande pas de le prendre comme une évidence, c'est une indication de l'opportunité de centrer très précisément sur, non pas le chiffre, mais le signifiant Un, notre interrogation dans sa suite.

Ça ne va pas de soi, qu'il y ait d'lun. Ça a l'air d'aller de soi comme ça, parce que, par exemple, il y a des êtres vivants et que vous avez bien toute l'apparence, tout un chacun, enfin, qui êtes là si bien rangés, n'est-ce pas, d'être, d'être tout à fait indépendants les uns des autres et de constituer chacun ce qu'on appelle de nos jours une *réalité organique*, de tenir comme *individu*. C'est bien de là bien sûr que toute une première philosophie a pris un appui certain. Ce qu'il y a par exemple de frappant, c'est qu'au niveau de la logique aristotélicienne, le fait de mettre sur la même colonne, c'est-à-dire dans l'occasion je vous le rappelle, de mettre au principe de la même spécification de l'*x*, à savoir je l'ai dit, je l'ai déjà énoncé, de l'homme, de l'être qui se qualifie chez le parlant comme masculin, si nous prenons le *il existe, il existe au moins un* pour qui  $\Phi x$  n'est pas recevable comme assertion,  $\exists x . \neg \Phi x$ , eh bien, de ce point de vue, du point de vue de l'individu, nous nous trouvons placés devant une position qui est nettement contradictoire, à savoir que la logique aristotélicienne, laquelle est fondée, n'est-ce pas, sur cette intuition de l'individu qu'il pose comme réel, Aristote nous dit que, après tout, il n'y a pas de ..., ce n'est pas l'idée du cheval qui est réelle, c'est le cheval bel et bien vivant, sur lequel nous sommes forcés de nous demander précisément comment, comment vient l'idée, d'où nous la retirons. Il renverse, il renverse non sans arguments péremptoirs ce dont parlait Platon qui est à savoir que c'est de participer à l'idée du cheval que le cheval se soutient, que ce qu'il y a de plus réel, c'est l'idée du cheval.

- 104 -

Si nous nous plaçons sous l'angle, sous le biais aristotélicien, il est clair qu'il y a contradiction entre l'énoncé que *pour tout x*, x remplit dans  $\Phi x$  la fonction d'argument et le fait qu'il y a *quelque x* qui ne peut remplir la place d'argument que dans l'énonciation, exactement négation de la première. Si on nous dit que *tout* cheval - ce que vous voudrez enfin, n'est-ce pas ? - est fougueux et si on y ajoute qu'il y a *quelque* cheval, *au moins un* qui ne l'est pas, dans la logique aristotélicienne ceci est une contradiction. Ce que j'avance est fait pour vous faire saisir que justement si je peux, si j'ose avancer deux termes, ceux qui sont de droite dans mon groupe à quatre termes - ce n'est pas par hasard qu'ils sont quatre - si je peux avancer quelque chose qui manifestement fait défaut à ladite logique, c'est bien certainement dans la mesure où le terme d'existence a changé de sens dans l'intervalle et où il ne s'agit pas de la même existence quand il s'agit de l'existence d'un terme qui est capable de prendre dans une fonction mathématiquement articulée la place de l'argument.

Rien encore ici ne fait le joint de ce *Yad'lun* comme tel avec cet *au moins un* qui est très précisément ce qui est formulé par la notion E inversé x, *il existe un x*, *au moins un* qui donne, à ce qui se pose comme fonction, une valeur qualifiable du vrai. Cette distance qui se pose de l'existence, si l'on peut dire - je ne l'appellerai pas autrement aujourd'hui faute d'un meilleur mot - l'existence naturelle, qui n'est pas limitée aux organismes vivants, ces Uns par exemple, nous pouvons les voir dans les corps célestes dont ce n'est pas pour rien qu'ils sont les ..., parmi les premiers à avoir retenu une attention proprement scientifique, c'est très précisément dans cette affinité qu'ils ont avec *l'Un*. Ils apparaissent comme s'inscrivant au ciel comme des éléments d'autant plus aisément marquables de *l'Un* qu'ils sont punctiformes et il est certain qu'ils ont beaucoup fait pour mettre l'accent, comme forme de passage, pour mettre l'accent sur le point.

Si entre l'individu et ce qu'il en est de ce que j'appellerai *l'Un réel*, dans l'intervalle, les éléments qui se signifient comme punctiformes ont joué un rôle éminent pour ce qui est de leur transition, est-ce que il ne vous est pas sensible - et certainement est-ce que ça n'a pas retenu votre oreille au passage - que je parle de *l'Un* comme d'un Réel, d'un Réel qui aussi bien peut n'avoir rien à faire avec aucune réalité ? J'appelle réalité ce qui est la réalité, à savoir par exemple votre existence propre, votre

- 105 -

mode de soutien qui est assurément matériel, et d'abord parce qu'il est corporel. Mais il s'agit de savoir de quoi l'on parle quand on dit

*Yad'lun*, d'une certaine façon dans la voie dans laquelle s'engage la science. Je veux dire à partir de ce tournant où décidément c'est au nombre comme tel qu'elle s'est fiée pour ce qui est son grand tournant, le tournant galiléen, pour le nommer. Il est clair que, de cette perspective scientifique, le *Un* que nous pouvons qualifier d'individuel, *Un* et puis quelque chose qui s'énonce dans le registre de la logique du nombre, il n'y a pas tellement lieu de s'interroger sur l'existence, sur le soutien logique qu'on peut donner à une licorne tant qu'aucun animal n'est pas conçu d'une façon plus appropriée que la licorne elle-même. C'est bien dans cette perspective qu'on peut dire que ce que nous appelons la réalité, la réalité naturelle, nous pouvons la prendre au niveau d'un certain discours. Et je ne recule pas à prétendre que le discours analytique ne soit celui-là. La réalité, nous pouvons toujours la prendre au niveau du fantasme.

Ce Réel dont je parle et dont le discours analytique est fait pour nous rappeler que son accès, c'est le Symbolique, le dit Réel, c'est dans et par cet impossible que ne définit *que* le Symbolique, que nous y accédons. J'y reviens au niveau de l'histoire naturelle d'un Plin. Je ne vois pas ce qui différencie la licorne d'aucun autre animal, lui parfaitement existant dans l'ordre naturel. La perspective qui interroge le Réel dans une certaine direction nous commande d'énoncer ainsi les choses.

Je ne suis pas du tout pour autant en train de vous parler de quoi que ce soit qui ressemble à un progrès. Ce que nous gagnons sur le plan scientifique qui est incontestable, n'accroît absolument pas pour autant par exemple notre sens critique en matière de ... en matière de vie politique par exemple. J'ai toujours souligné que ce que nous gagnons d'un côté, est perdu de l'autre pour autant que il y a une certaine limitation inhérente à ce qu'on peut appeler le champ de l'adéquation chez l'être parlant.

Ce n'est pas parce que nous avons fait concernant la vie, la biologie, des progrès depuis Plin, que c'est un progrès absolu. Si un citoyen romain voyait comment nous vivons, il est malheureusement hors de cause de l'évoquer à cette occasion en personne, mais enfin il serait probablement bouleversé d'horreur. Comme nous ne pouvons en préjuger

-106 -

que d'après les ruines qu'a laissées cette civilisation, l'idée que nous pouvons nous en faire, c'est de voir, ou d'imaginer ce que seront les restes de la nôtre dans un temps, s'il est supposable, équivalent.

Ceci, n'est-ce pas, pour ne pas que vous vous montiez le bourrichon, si je puis dire, sur le sujet d'une confiance que je ferais particulièrement à la science. Il ne s'agit pas dans le discours analytique d'un discours scientifique, mais d'un discours dont la science nous fournit le matériel, ce qui est bien différent. Donc il est clair que la prise de l'être parlant sur le monde où il se conçoit comme plongé - schéma déjà qui sent son fantasme, n'est-ce pas ? - que cette prise tout de même ne va en augmentant, ça, c'est certain, cette prise ne va en augmentant que dans la mesure où quelque chose s'élabore et c'est l'usage du nombre.

Je prétends vous montrer que ce nombre se réduit tout simplement à ce *Yad'lun*. Alors, il faut voir ce qui historiquement nous permet d'en savoir sur ce *Yad'lun* un petit peu plus que ce que Platon en fait, si je puis dire, en le mettant tout à plat avec ce qu'il en est de l'Être. Il est certain que ce dialogue est extraordinairement suggestif et fécond et que si vous voulez bien y regarder de près vous y trouverez déjà préfiguration de ce que je peux, sur la base, sur le thème de la théorie des ensembles, énoncer ce *Yad'lun*.

Commencez seulement l'énoncé de la première hypothèse, si *l'Un* -il est à prendre pour sa signification - si *l'Un* est *Un*, qu'est-ce que nous allons pouvoir en faire ? La première chose qu'il y met comme objection est ceci, c'est que cet *Un* ne sera nulle part, parce que s'il était quelque part, il serait dans une enveloppe, dans une limite, et que ceci est bien contradictoire avec son existence d'*Un*.

Qu'est-ce qu'y a ? Ben voilà ! Je parle doucement. C'est comme ça, tant pis, c'est comme ça que je parle aujourd'hui, c'est sans doute que je ne peux pas faire mieux.

Pour que l'*Un* ait pu être élaboré dans son existence d'*Un* de la façon que fonde la *Mengenlehre*, la théorie des ensembles, pour le traduire comme on l'a traduit non sans bonheur en français, mais certainement avec un accent qui ne répond pas tout à fait avec le sens du terme original en allemand qui, du point de vue de ce qu'on vise, n'est pas meilleur. Eh bien, ceci n'est venu que tard, et n'est venu qu'en fonction de toute l'histoire des mathématiques elles-mêmes, dont bien entendu il n'est

- 107 -

pas question qu'ici je retrace même le plus bref des abrégés, mais dans lequel il faut tenir compte de ceci, qui a pris tout son accent, toute sa portée, à savoir de ce que je pourrais appeler les ..., les extravagances du nombre.

Ça a commencé évidemment très tôt puisque déjà au temps de Platon le nombre irrationnel faisait problème et qu'il se trouvait hériter - il nous en donne l'énoncé avec tous les développements dans le *Théétète* - n'est-ce pas, le scandale pythagoricien du caractère irrationnel de la diagonale du carré, du fait qu'on ne finira jamais, ceci est démontrable sur une figure. Et c'est bien ce qu'il y avait de plus heureux pour leur faire apparaître, à cette époque, l'existence de ce que j'appelle l'extravagance numérique. Je veux dire quelque chose qui sort du champ de *l'Un*. Après ça, quoi ? Quelque chose que nous pouvons dans la méthode dite d'exhaustion d'Archimède, considérer comme l'évitement de ce qui vient tellement de siècles après sous la forme des paradoxes du calcul infinitésimal, sous la forme de l'énoncé de ce qu'on appelle l'infiniment petit, chose qui ne met que très longtemps à être élaboré en posant, en posant quelque quantité finie dont on dit que de toute façon, un certain mode d'opérer aboutira à être plus petit que ladite quantité, c'est-à-dire, en fin de compte, à se servir du fini pour définir un transfini. Et puis l'apparition, ma foi, on ne peut pas ne pas la mentionner, l'apparition de la série trigonométrique de Fourier qui n'est pas certainement sans poser toutes sortes de problèmes de fondement théorique. Tout ceci conjugué avec la réduction, la réduction au ... à des principes parfaitement finitistes du calcul dit infinitésimal qui se poursuit à la même époque et dont Cauchy est le grand représentant. Je ne fais cette évocation ultra rapide que pour dater ce que veut dire la reprise sous la plume de Cantor de ce qui est le statut de *l'Un*.

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 tient tout entier à ce que le *Un* qu'il y a, de l'ensemble, est distinct de *l'Un* de l'élément. La notion de l'ensemble repose sur ceci qu'il y a ensemble même avec un seul élément. Ça ne se dit pas comme ça d'habitude, mais le propre de la parole est justement d'avancer avec des gros sabots. Il suffit d'ailleurs d'ouvrir n'importe quel exposé de la théorie des ensembles, pour toucher du doigt ce que ceci implique. A savoir que si

- 108 -

l'élément posé comme fondamental d'un ensemble est ce quelque chose que la notion même de l'ensemble permet de poser comme un ensemble vide, eh bien, ceci fait, l'élément est parfaitement recevable. A savoir qu'un ensemble peut avoir l'ensemble vide comme constituant son élément, qu'il est à ce titre absolument équivalent à ce qu'on appelle communément un singleton pour ne pas justement annoncer tout de suite la carte du chiffre 1. Et ceci de la façon la plus fondée pour la bonne raison que nous ne pouvons définir le chiffre 1 qu'à prendre la classe de tous les ensembles qui sont à un seul élément et à en mettre en valeur l'équivalence comme étant proprement ce qui constitue le fondement de l'Un.

La théorie des ensembles est donc faite pour restaurer le statut du nombre. Et ce qui prouve qu'elle le restaure effectivement, ceci dans la perspective de ce que j'énonce, c'est que très précisément, à énoncer comme elle le fait le fondement de l'Un et à y faire reposer le nombre comme classe d'équivalence, elle aboutit à la mise en valeur de ce qu'elle appelle le non-dénombrable qui est très simple et, vous allez le voir, d'un accès immédiat, mais que, à le traduire dans mon vocabulaire, j'appelle non pas le non-dénombrable, objet que je n'hésiterai pas à qualifier de mythique, mais l'impossibilité à dénombrer. Ce qui se démontre par la méthode - ici je m'excuse de ne pas pouvoir en illustrer immédiatement au tableau la facture, mais vraiment après tout, qu'est-ce qui empêche ceux d'entre vous que ce discours intéresse d'ouvrir le moindre traité dit Théorie naïve des ensembles pour s'apercevoir que, par la méthode dite diagonale, on peut faire toucher du doigt qu'il y a moyen à énoncer, d'une série de façons différentes, la suite des nombres entiers, car à la vérité on peut l'énoncer de trente six mille façons - qu'il sera immédiatement accessible de montrer que, quelle que soit la façon dont vous l'ayez ordonnée, il y en aura, à prendre simplement la diagonale et, dans cette diagonale, à en changer à chaque fois selon une règle à l'avance déterminée les valeurs, une autre façon encore de les dénombrer. C'est très précisément en ceci que consiste le Réel attaché à l'Un.

Et, si tant est qu'aujourd'hui je peux en pousser assez loin dans le temps auquel j'ai promis que je me limiterai, la démonstration, je vais tout de même dès maintenant mettre l'accent sur ce que comporte cette ambiguïté mise au fondement de l'Un comme tel. C'est très exactement ceci que, contrairement à l'apparence, l'Un ne saurait être fondé sur la

-109 -

mêmeté, mais qu'il est très précisément, au contraire, par la théorie des ensembles, marqué comme devant être fondé sur la pure et simple différence. Ce qui règle le fondement de la théorie des ensembles consiste en ceci que, quand vous en notez, disons pour aller au plus simple, trois éléments, chacun séparé par une virgule, donc par deux virgules, si un de ces éléments d'aucune façon apparaît être le même qu'un autre, ou s'il peut lui être uni par quelque signe que ce soit d'égalité, il est purement et simplement tout-un avec celui-ci. Au premier niveau de bâti qui constitue la théorie dite de l'ensemble, est l'axiome d'extentionnalité qui signifie très précisément ceci qu'au départ il ne saurait s'agir de même. Il s'agit très précisément de savoir à quel moment dans cette construction surgit la mêmeté.

La mêmeté non seulement surgit sur le tard dans la construction et, si je puis dire, sur un de ses bords, mais en plus je puis avancer que cette mêmeté comme telle se compte dans le nombre et que donc le surgissement de *l'Un*, en tant qu'il est qualifiable du même, ne surgit, si je puis dire, que d'une façon exponentielle. Je veux dire que c'est à partir du moment où *l'Un* dont il s'agit n'est rien d'autre que cet  $\aleph_0$  où se symbolise le cardinal de l'infini, de l'infini numérique, de cet infini que Cantor appelle impropre et qui est fait des éléments de ce qui constitue le premier infini propre, à savoir l' $\aleph_0$  en question, c'est au cours de la construction de cet  $\aleph_0$  qu'apparaît la construction du même lui-même, et que ce même, dans la construction, est compté lui-même comme élément.

C'est en quoi, disons, il est inadéquat dans le dialogue platonicien de faire participation de quoi que ce soit d'existant à l'ordre du semblable. Sans le franchissement dont se constitue *l'Un* d'abord, la notion du semblable ne saurait apparaître d'aucune façon.

C'est ce que nous allons, j'espère, voir. Si nous ne le voyons pas ici aujourd'hui puisque je suis limité à un quart d'heure de moins que ce que je n'ai d'habitude, je le poursuivrai ailleurs. Et pourquoi pas la prochaine fois, au jeudi de Sainte-Anne, puisqu'un certain nombre d'entre vous en connaît le chemin. Néanmoins ce que je veux marquer, c'est ce qui résulte de ce départ même de la théorie des ensembles et de ce que j'appellerai, pourquoi pas, la *cantorisation*, à condition de l'écrire c. a. n., du nombre. Voici ce dont il s'agit. Pour y fonder d'aucune façon le

cardinal, il n'y a d'autres voies que celles de ce qu'on appelle l'application bi-univoque d'un ensemble sur un autre. Quand on veut l'illustrer, on ne trouve rien de mieux, on ne trouve rien d'autre que d'évoquer alternativement je ne sais quel rite primitif de potlatch pour la prévalence d'où sortira l'instauration d'un chef au moins provisoire, ou plus simplement la manipulation dite du maître d'hôtel, celui qui confronte un par un chacun des éléments d'un ensemble de couteaux avec un ensemble de fourchettes. C'est à partir du moment où il y en aura encore  $Un$  d'un côté et plus rien de l'autre, qu'il s'agisse des troupeaux que font franchir un certain seuil chacun des deux concurrents au titre de chef, ou qu'il s'agisse du maître d'hôtel qui est en train de faire ses comptes, il apparaîtra quoi ? L' $Un$  commence au niveau où il y en a  $Un$  qui manque.

L'ensemble vide est donc proprement légitimé de ceci qu'il est, si je puis dire, la porte dont le franchissement constitue la naissance de  $l'Un$ . Le premier  $Un$  qui se désigne à une expérience recevable, je veux dire recevable mathématiquement, d'une façon qui puisse s'enseigner, car c'est cela que veut dire mathème, et non pas qui fasse appel à cette sorte de figuration grossière qui est celle... — c'est à peu près la même chose — ce qui constitue  $l'Un$  et très précisément qui le justifie, qui ne se désigne que comme distinct et non d'aucun autre repérage qualificatif, c'est qu'il ne commence que de son manque. Et c'est bien en quoi nous apparaît, dans la reproduction que je vous ai faite ici du triangle de Pascal, la nécessité de distinguer chacune de ces lignes dont vous savez, je pense depuis un bout de temps, je l'ai assez souligné, comment elles se constituent, chacune étant faite de l'addition de ce qui est en haut et sur la même ligne, de ce qui est noté sur la droite, chacune de ces lignes est donc constituée ainsi:

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

Il importe de s'apercevoir de ce que désigne chacune de ces lignes.

111



L'erreur, le manque de fondement qui s'énonce de la définition d'Euclide, qui est très précisément celle-ci: xxx (Euclide, *Eléments*, 4, VII], *la monade est ce selon quoi chacun des étants peut être dit Un*, et le nombre, *arithmos*, est très précisément cette multiplicité qui est faite de monades. Le triangle de Pascal n'est pas ici pour rien. Il est là pour figurer ce qu'on appelle dans la théorie des ensembles, non pas les éléments, mais les parties de ces ensembles. Au niveau des parties, les parties énoncées monadiquement d'un ensemble quelconque sont de la seconde ligne ; la monade est seconde. Comment appellerons-nous la première, celle qui est en somme constituée de cet ensemble vide dont le franchissement est justement ce dont *l'Un* se constitue ? Pourquoi ne pas user de l'écho que nous donne la langue espagnole et ne pas l'appeler la *nade* ? Ce dont il s'agit dans ce *Un* répété de la première ligne, c'est très proprement la *nade*, à savoir la porte d'entrée qui se désigne du manque.

C'est à partir de ce qu'il en est de la place où se fait un trou, de ce quelque chose que, si vous en voulez une figure, je représenterais comme étant le fondement du *Yad'lun*, il ne peut y avoir de *l'Un* que dans la figure d'un sac, qui est un sac troué. Rien n'est *Un* qui ne sorte ou qui, du sac, ou qui dans le sac, ne rentre; c'est là le fondement originel, à le prendre intuitivement, de *l'Un*.

Je ne puis, en raison de mes promesses, et je le regrette, pousser donc ici plus loin aujourd'hui ce que j'ai apporté. Sachez simplement que nous interrogerons, comme j'en avais ici déjà désigné la figure, que nous interrogerons, à partir de la triade, la forme la plus simple où les parties, les sous-ensembles faits des parties de l'ensemble, où ces parties sont figurables d'une façon qui nous satisfasse, pour remonter à ce qui se passe au niveau de la dyade et au niveau de la monade.

Vous verrez qu'à interroger, non pas ces nombres premiers, mais ces premiers nombres, sera soulevée une difficulté dont le fait qu'elle soit une difficulté figurative, j'espère, ne nous empêchera pas de comprendre quelle est l'essence et de voir ce qu'il en est du fondement de *l'Un*.

112

## Leçon IX, 10 mai 1972

Il m'est difficile de vous frayer la voie dans un discours qui ne vous intéresse pas tous. Je veux dire comme pas *tous* et même j'ajoute, *que* comme *pas tous*. Une chose est évidente, c'est le caractère clé, dans la pensée de Freud, du *tous*. La notion de foule qu'il hérite de cet imbécile qui s'appelait Gustave Le Bon lui sert à entifier ce *tous*. Il n'est pas étonnant qu'il y découvre la nécessité d'un il *existe* dont, à cette occasion, il ne voit que l'aspect qu'il traduit comme le trait unaire, *der einziger Zug*. Le trait unaire n'a rien à faire avec *l'Yad'lun* que j'essaie de serrer cette année au titre qu'il n'y a pas mieux à faire, ce que j'exprime par... ou *pire*, dont ce n'est donc pas pour rien que j'ai dit le dire adverbiallement.

J'indique tout de suite, le trait unaire est ce dont se marque la répétition comme telle. La répétition ne fonde aucun tous ni n'identifie rien, parce que tautologiquement, si je puis dire, il ne peut pas y en avoir de première. C'est en quoi toute cette psychologie de quelque chose qu'on traduit par des foules, *psychologie des foules*, loupe ce qu'il s'agirait d'y voir avec un peu plus de chance, la nature *dupas tous* qui la fonde, nature qui est celle justement de *la femme*, à mettre entre guillemets, qui pour le père Freud a constitué jusqu'à la fin le problème, problème de ce qu'elle veut. Je vous ai déjà parlé de ça. Mais revenons à ce que j'essaie cette année de filer pour vous.

N'importe quoi, c'est vrai, peut servir à écrire *l'Un* de répétition. Ce n'est pas qu'il ne soit rien, c'est qu'il s'écrit avec n'importe quoi pour peu que ce soit facile à répéter en figures. Rien de plus facile à figurer

113

pour l'être qui se trouve en charge de faire que dans le langage, ça parle, rien de plus facile à figurer que ce qu'il est fait pour reproduire naturellement, à savoir, comme on dit, son semblable ou son type. Non pas qu'il sache d'origine faire sa figure, mais elle le marque et ça, il peut la lui rendre, lui rendre la marque qui justement est le trait unaire. Le trait unaire, est le support de ce dont je suis parti sous le nom de *stade du miroir*, c'est-à-dire d'identification imaginaire.

Mais non seulement ce pointage d'un support typique, c'est-à-dire imaginaire, la marque comme telle, le trait unaire, ne constitue pas un jugement de valeur — comme il m'est revenu, on l'a dit, que je faisais, jugement de valeur du type imaginaire, caca! symbolique, miam! miam!

— mais tout ce que j'ai dit, écrit, inscrit dans les graphes, schématisé dans un modèle optique à l'occasion, où le sujet se réfléchit dans le trait 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. De sorte que, qui dénonce ce manichéisme — le jugement de valeur, pouah! — dans ma doctrine, démontre seulement ce qu'il en est pour m'avoir entendu ainsi depuis le début de mon discours, dont il est pourtant contemporain. Un porc, pour se dresser sur ses pattes et faire le porc debout, n'en reste pas moins le porc qu'il était de souche; mais il n'y a que lui pour s'imaginer qu'on s'en souvient.

Pour revenir à Freud dont je n'ai fait jusque là que commenter la fonction qu'il a introduite sous le nom de narcissisme, c'est bien de l'erreur qu'il a commise en liant le *Moi* sans relais à sa *Massenpsychologie* que relève l'incroyable de l'institution dont il a projeté ce qu'il appelle *l'économie du psychisme*, c'est à savoir l'organisation à quoi il a cru devoir confier la relance de sa doctrine. Il l'a voulue telle pourquoi? Pour constituer la *garde* d'un *noyau de vérité*. C'est ainsi que Freud l'a pensé et c'est bien ainsi aussi que ceux qui s'avèrent être les fruits de cette conception s'expriment pour, même s'ils déclarent modeste ce noyau, s'en attirer la considération. Ce qui, du point où les choses en sont maintenant dans l'opinion, est comique. Il suffit pour le faire apparaître d'indiquer ce qu'implique cette sorte de garant, une école de sagesse. Voilà comment de toujours on aurait appelé ça, *l'Es*, l'est-ce? point d'interrogation.

114

La sagesse comme il apparaît du livre même de la patience, de la sapience, qu'est *l'Ecclésiaste* c'est quoi? C'est, comme il est dit là clairement, c'est le savoir de la jouissance. Tout ce qui se pose comme tel se caractérise comme ésotérisme et l'on peut dire que, il n'y a pas de religion hors la chrétienne qui ne s'en pare, avec les deux sens du mot. Dans toutes les religions, la bouddhique et aussi bien la mahométane, sans compter les autres, il y a cette parure et cette façon de se parer, je veux dire de marquer la place de ce savoir de la jouissance. Ai-je besoin d'évoquer les *tantras* pour l'une de ces religions, les soufis pour l'autre ? C'est ce dont s'habilitent aussi les philosophies présocratiques et c'est ce avec quoi rompt Socrate, qui y substitue - et l'on peut dire nommément - la relation à *l'objet petit a*, qui n'est rien d'autre que ce qu'il appelle *âme*. Cette opération s'illustre suffisamment du partenaire qui lui est donné dans *le Banquet* sous l'espèce parfaitement historique d'Alcibiade, autrement dit de la frénésie sexuelle, à quoi aboutit normalement le discours du maître, si je puis dire, absolu, c'est-à-dire qui ne produit rien que la castration symbolique. Je rappelle la mutilation des Hermès, je l'ai fait en son temps quand, de ce *Banquet*, je me suis servi pour articuler le transfert. Le savoir de la jouissance à partir de Socrate ne survivra plus qu'en marge de la civilisation, non, bien entendu, sans qu'elle en ressente ce que Freud appelle pudiquement son malaise. Un dingue de temps en temps mugit à s'y retrouver, dans le fil de cette subversion. Ça ne fait date qu'à ce qu'il soit capable de la faire entendre dans le discours même qui a produit ce savoir, le discours chrétien, pour mettre les points sur les i, puisque, n'en doutons pas, c'est l'héritier du discours socratique. C'est le discours du maître up *to date*, du maître dernier modèle et des petites filles modèles-modèles qui sont sa progéniture. On m'assure que dans ce genre, celui que j'appelle le modèle-modèle, qui maintenant se pare d'initiales diverses mais qui commencent toujours par m, il en vient ici à la pelle. Je le sais parce qu'on me le dit. Car moi d'où je suis, il ne me suffit pas pour les voir, de vous regarder, parce que justement, de départ, elles ne sont *pas toutes* modèles-modèles.

Oui! remarquons-le, ça fait de l'effet évidemment quand, cette remarque qu'il y a eu subversion, et j'ai dit que ça fait date, c'est un

- 115 -

Nietzsche qui la profère. Je fais simplement remarquer qu'il ne peut la proférer, je veux dire se faire entendre, qu'à l'articuler dans le seul discours audible, c'est-à-dire celui qui détermine le maître *up to date* comme sa descendance. Tout ce beau monde s'en régale, naturellement, mais ça n'y change rien. Tout ce qui s'est produit en fait partie depuis le départ et, bien entendu, que les initiales elles-mêmes, dont il était tout à l'heure question, y soient aussi depuis le départ, ça ne se découvre que *nachtrdglich*.

Je ne crois pas inutile de marquer ici que le *pas tous* vient de glisser comme il est naturel en *pas toutes*. C'est fait pour ça. Tout le bla-bla que je ne produis - aujourd'hui qu'on peut pointer quelque mouvement dans l'émergence du discours - qu'à marquer que le sens en reste problématique, notamment de ce qu'il ne faut pas entendre dans ce que je viens de dire, à savoir un sens de l'histoire, puisque, comme tout autre sens, il ne s'éclaire que de ce qui arrive, et que ce qui arrive ne dépend que de la fortune. Pourtant ceci ne veut pas dire qu'il ne soit pas calculable, à partir de quoi? De l'Un qu'on y trouve. Seulement, il ne faut pas se tromper sur ce qu'on trouve d'Un. Ce n'est jamais celui qu'on cherche. C'est pourquoi, comme je l'ai dit après un autre qui est dans mon cas, je ne cherche pas, qu'il a dit, je trouve. La manière, la seule, de ne pas se tromper, c'est à partir de la trouvaille, de s'interroger sur ce qu'il y avait, si on l'avait voulu, à chercher.

Qu'est-ce que la formule dont j'ai un jour articulé le transfert? Ce, depuis fameux, sujet supposé savoir, mes artefacts d'écriture y démontrent un pléonasme. On y peut écrire sujet de \$, ce qui rappelle qu'un sujet n'est jamais qu'un supposé, *upokeimenon*, je n'use de la redondance qu'à partir de la surdité de l'Autre. Il est clair que c'est le savoir qui est supposé et personne ne s'y est jamais trompé. Supposé à qui? Certainement pas à l'analyste mais à sa position. Ce sur quoi on peut consulter mes séminaires, car c'est bien ce qui frappe à les relire, pas de bavures, à la différence de mes *Écrits*. *Oui!* C'est comme ça. C'est parce que j'écris vite. Je ne me l'étais jamais dit. Mais je m'en suis aperçu parce que il est arrivé que je parle récemment à quelqu'un. Je l'ai fait depuis la dernière fois où certains d'entre vous m'ont entendu à Sainte-Anne.

J'ai avancé des choses à partir de la théorie des ensembles, ici invoquée pour mettre en question cet Un dont je parlai tout à l'heure, à l'instant.

- 116 -

Je prends toujours mes risques, on ne peut pas dire que cette fois-là, je les ai pas pris, avec tout l'humour nécessaire.

$2^{0-1}$ , deux puissance Aleph indice zéro moins un.

Je crois vous avoir suffisamment souligné la différence qu'il y a de l'index 0 à la fonction du 0 quand elle est utilisée dans une échelle exponentielle. Bien sûr ce n'est pas dire que je n'aie chatouillé là la sensibilité de mathématiciens qui pouvaient être ce soir-là dans mon auditoire. Ce que je voulais dire, et attendant que quelque chose m'en revienne -c'était une interpellation - ce que je voulais dire, c'est que soustrait *l'Un*, tout cet édifice des nombres devrait, à l'entendre comme produit d'une opération logique, nommément celle qui procède de la position du 0 et de la définition du successeur, se défaire de toute la chaîne, jusqu'à revenir à son départ. Il est curieux qu'il m'ait fallu convoquer expressément quelqu'un pour que, de sa bouche, je retrouve le bien-fondé de ce qu'aussi la dernière fois j'ai énoncé, à savoir que ceci comporte non pas seulement *l'Un* qui se produit du 0 mais un autre que, comme tel, j'ai marqué repérable, dans la chaîne, du passage d'un nombre à l'autre quand il s'agit de compter ses parties. C'est là-dessus que j'espère conclure. Mais dès maintenant je me contente de noter que la personne qui ainsi me confirmait, c'est elle qui, dans une dédicace qu'elle m'a fait l'honneur de me faire à propos d'un petit article où elle-même s'était énoncée, que j'écrivais vite.

Ça ne m'était pas venu à l'idée parce que ce que j'écris, je le refais dix fois. Mais c'est vrai que la dixième fois, je l'écris très vite. C'est pour ça que, il y reste des bavures, parce que c'est un texte. Un texte, comme le nom l'indique, ça ne peut se tisser qu'à faire des nœuds. Quand on fait des nœuds, il y a quelque chose qui reste et qui pend. Je m'en excuse, je n'ai jamais écrit que pour les gens censés m'avoir entendu et quand, par exception, j'écrivais d'abord, le rapport d'un congrès par exemple, je n'y ai jamais donné qu'un discours sur mon rapport. Qu'on consulte ce que j'ai dit à Rome pour le congrès ainsi nommé, j'ai fait le rapport écrit qu'on sait - et ça a été publié en son temps - ce que j'ai dit je ne l'ai pas repris dans mon écrit mais on y sera certainement plus à l'aise que dans le rapport lui-même. Ceux pour qui donc, en somme, j'avais fait ce

- 117 -

travail de reprise logique, ce travail qui part du *Discours de Rome*, dès qu'ils abandonnent la ligne critique qui en résulte, de ce travail, pour retourner aux Êtres dont je démontre précisément que ce discours doit s'abstenir, pour retourner à ces Êtres et en faire le support du discours de l'analysant, ne font que revenir au bavardage. C'est pourquoi ceux-là même qui ont pris le large de ce discours, aussitôt dit, aussitôt fait, en ont complètement perdu le sens.

C'est bien pourquoi, à propos de mon *sujet supposé savoir*, il s'est trouvé, enfin, qu'ils émettent, voire qu'ils impriment noir sur blanc, ce qui est plus fort, justement à s'apercevoir de décoller de ce où je les conduisais, de la ligne où je les maintenais, qu'ils ne savaient plus rien. A partir de quoi je le répète, ils ont été à dire qu'à le supposer, ce savoir, à la position de l'analyste, c'est très vilain, parce que c'est dire que l'analyste fait semblant. Il n'y a à ça qu'une petite paille que j'ai déjà pointée tout à l'heure, c'est que l'analyste ne fait pas semblant, il occupe, il occupe avec quoi? C'est ce que je laisse à y revenir, il occupe la position du semblant. Il l'occupe légitimement parce que, par rapport à la jouissance, à la jouissance telle qu'ils ont à la saisir dans les propos de celui qu'au titre d'analysant, ils cautionnent dans son énonciation de sujet, il n'y a pas d'autre situation tenable. Qu'il n'y a que de là que s'aperçoit jusqu'où la jouissance, la jouissance de cette énonciation autorisée peut se mener sans dégâts trop notoires.

Mais le semblant ne se nourrit pas de la jouissance qu'il bafouerait. Au dire de ceux qui reviennent au discours de l'ornière, il donne, ce semblant, à autre chose que lui-même, son porte-voix et justement de se montrer comme masque, je dis ouvertement porté, comme dans la scène grecque. Le semblant prend effet d'être manifeste. Quand l'acteur porte le masque, son visage ne grimace pas, il n'est pas réaliste. Le pathos est réservé au chœur qui s'en donne, c'est le cas de le dire, à cœur joie. Et pourquoi? Pour que le spectateur, je dis celui de la scène antique, y trouve son plus-de-jouir communautaire, à lui. C'est bien ce qui fait pour nous le prix du cinéma. Là le masque est autre chose, c'est l'irréel de la projection.

Mais revenons à nous. C'est de donner voix à quelque chose, que l'analyste peut démontrer que cette référence à la scène grecque est opportune. Car qu'est-ce qu'il fait, d'occuper comme telle cette position du semblant? Rien d'autre que de démontrer justement, de le pouvoir

démontrer, que la terreur ressentie du désir dont s'organise la névrose, ce qu'on appelle défense, n'est, au regard de ce qui s'y produit de travail en pure perte, que conjuration à faire pitié. Vous retrouvez, aux deux bouts de cette phrase, ce qu'Aristote désigne de l'effet de la tragédie sur l'auditeur. Et où ai-je dit que le savoir dont procède cette voix soit de semblant? Doit-elle même le paraître? Prendre un ton inspiré? Rien de pareil, ni l'air, ni la chanson du semblant ne lui conviennent, à l'analyste. Seulement, voilà! Comme il est clair que ce savoir n'est pas l'ésotérique de la jouissance, ni seulement le savoir-faire de la grimace, il faut se résoudre à parler de la vérité comme position fondamentale, même si de cette vérité on ne sait pas tout, puisque je la définis par son mi-dire, par le fait qu'elle ne peut plus que se mi-dire.

Mais qu'est-ce alors que le savoir qui s'assure de la vérité ? Il n'est rien

`que ce qui provient de la notation qui résulte du fait de la poser à partir du signifiant, maintien assez rude à soutenir, mais qui se confirme de fournir un savoir non-initiatique parce que procédant, n'en déplaît à quelqu'un, du sujet qu'un discours assujettit comme tel à la production, ce sujet qu'il se trouve des mathématiciens pour qualifier de créatif et à préciser que c'est bien de sujet qu'il s'agit, ce qui se recoupe de ce que le sujet, dans ma logique, s'étend à se produire comme effet de signifiant, bien entendu en en restant aussi distinct qu'un nombre réel d'une suite dont la convergence est assurée rationnellement.

Dire savoir non-initiatique, c'est dire savoir qui s'enseigne par d'autres voix que celles directes de la jouissance, lesquelles sont toutes conditionnées de l'échec fondateur de la jouissance sexuelle. Je veux dire de ce par où la jouissance constitutive de l'être parlant se démarque de la jouissance sexuelle, séparation et démarquage dont certes l'efflorescence est courte et limitée, et c'est pourquoi on en a pu faire le catalogue, précisément à partir du discours analytique dans la liste parfaitement finie des pulsions. Sa finitude est connexe de l'impossibilité qui se démontre dans le questionnement véritable du rapport sexuel comme tel. Exactement, c'est dans la pratique même du rapport sexuel que s'affirme le lien que nous promouvons, nous, comme êtres parlants, promouvons partout ailleurs, de l'impossible et du Réel, à savoir que le Réel n'a pas d'autre attestation. Toute réalité est suspecte d'être - non pas imaginaire, comme on me l'impute, car à la vérité il est assez patent que l'imaginaire

- 119 -



tel qu'il surgit de l'éthologie animale, c'est une articulation du Réel - ce que nous avons à suspecter de toute réalité, c'est qu'elle soit fantasmagorique. Et ce qui permet d'y échapper, c'est qu'une impossibilité dans la formule symbolique qu'il nous est permis d'en tirer en démontre le Réel et dont ce n'est pas pour rien qu'ici, pour désigner le symbolique en question, on se servira du mot *terme*.

L'amour après tout pourrait être pris pour l'objet d'une phénoménologie. L'expression littéraire de ce qui en est émis est assez profuse pour qu'on puisse présumer qu'on en pourrait tirer quelque chose. C'est tout de même curieux que, mis à part quelques auteurs, Stendhal, Baudelaire, et laissons tomber la phénoménologie amoureuse du surréalisme dont le moralisme coupe les bras, c'est le cas de le dire, il est curieux que cette expression littéraire soit si courte, pour que il ne puisse même pas nous en apparaître la seule chose qui nous intéresserait, c'est l'étrangeté, et que, si ceci suffit à désigner tout ce qui s'en inscrit dans le roman du XIXe siècle, pour tout ce qui est d'avant, c'est le contraire. C'est -reportez-vous à L'Astrée qui, pour les contemporains, n'était pas rien -c'est que nous y comprenons si peu, ce qu'elle pouvait être justement pour les contemporains, que nous n'en ressentons plus qu'ennui. De sorte que cette phénoménologie, il nous est bien difficile de la faire et qu'à reprendre ce qui y ferait inventaire, on ne puisse en déduire autre chose que la misère de ce sur quoi elle s'appuie.

La psychanalyse, elle, est partie là-dedans en toute innocence. Bien entendu, c'est pas très gai ce qu'elle a rencontré d'abord. Il faut reconnaître qu'elle ne s'y est pas limitée, et ce qui lui en reste, de ce qu'elle a frayé d'abord d'exemplaire, c'est ce modèle d'amour en tant qu'il est donné par les soins donnés de la mère au fils, à ce qui s'inscrit encore dans le caractère chinois Hao, qui veut dire le bien, ou ce qui est bien. Ce n'est rien d'autre que ça qui veut dire fils, *tseu*, et ça qui veut dire la femme

子 父

A étendre ça de la fille chérissant le père sénile et même à ce à quoi je fais allusion à la fin de ma *Subversion du sujet*, à savoir au mineur que sa femme frictionne, avant qu'il la baise, c'est pas ça qui nous éclairera beaucoup le rapport sexuel.

Le savoir sur la vérité est utile à l'analyste pour autant qu'il lui permet d'élargir un peu son rapport à ces effets de sujet justement, et dont j'ai dit qu'il les cautionne en laissant le champ libre au discours de l'analysant. Que l'analyste doive comprendre le discours de l'analysant, ça semble en effet préférable. Mais savoir d'où, est une question qui ne semble pas d'imposer aux yeux de la seule notation de ce qu'il lui faille être dans le discours à occuper la position du semblant. Il faut bien sûr accentuer que c'est en tant que *petit a* que cette position du semblant, il l'occupe. L'analyste ne peut rien comprendre sinon au titre de ce que dit l'analysant, à savoir de se voir, non comme cause mais effet de ce discours, ce qui ne l'empêche pas en droit de s'y reconnaître. Et c'est pour cela qu'il vaut mieux qu'il soit passé par là, dans l'analyse didactique, qui ne peut être sûre qu'à n'avoir pas été engagée à ce titre.

Il y a une face du savoir sur la vérité qui prend sa force d'en négliger totalement le contenu, d'asséner que l'articulation signifiante est tellement son lieu et son heure que quelque chose qui n'est rien que cette articulation, dont la monstration au sens passif se trouve prendre un sens actif et s'imposer comme démonstration à l'être, à l'être parlant qui ne peut faire à cette occasion que de reconnaître, pour le signifiant, non seulement l'habiter, mais n'en être rien que la marque. Car la liberté de choisir ses axiomes, c'est-à-dire le départ choisi pour cette démonstration, ne consiste qu'à en subir comme sujet les conséquences qu'elles, ne sont pas libres.

A partir seulement de ceci que la vérité peut se construire à partir seulement de 0 et 1, ce qui s'est fait seulement au début du dernier siècle, quelque part entre Boole et Morgan avec l'émergence de la logique mathématique. En quoi il ne faut pas croire que 0 et 1 ici notent l'opposition de la vérité et de l'erreur. C'est la révélation qui ne prend sa valeur que *nachträglich*, par Frege et Cantor, de ce que ce 0, dit de l'erreur, qui encombraient les stoïciens pour qui c'était ça, et que ça conduisait à cette charmante folie de l'implication matérielle dont ce n'est pas pour rien qu'elle était refusée par certains, de ce qu'elle pose que l'implication est

- 121 -

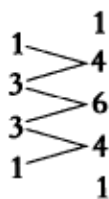
véritable qui fait résulter la vérité formulée de l'erreur. L'erreur impliquant la vérité est une implication vraie. Il n'est rien de pareil dans la position de ceci :  $(0 \rightarrow 1) \rightarrow 1$  avec la logique mathématique. Que  $0$  implique  $1$  est une implication notable du  $1$ , c'est-à-dire du vrai.  $0$  a tout autant de valeur véridique de  $1$ , que  $1$ , parce que  $0$  n'est pas la négation de la vérité  $1$ , mais la vérité du manque qui consiste en ce qu'à  $2$ , il en manque  $1$ . Ce qui veut dire, sur le plan de la vérité, que la vérité ne puisse parler qu'à s'affirmer à l'occasion, comme ça s'est fait pendant des siècles, être la *double vérité*, mais jamais à être la vérité complète.

$0$  n'est pas la négation de quoi que ce soit, notamment d'aucune multitude. Il joue son rôle dans l'édification du nombre. Il est tout à fait arrangeant, comme chacun sait. S'il n'y avait que des  $0$ , comme on se la coulerait douce! Mais ce qu'il indique, c'est que quand il faudrait qu'il y en ait deux, il n'y en a jamais qu'un et ça, c'est une vérité.  $0$  implique  $1$ , le tout impliquant  $1$ , est à prendre non comme le faux impliquant le vrai, mais comme deux vrais, l'un impliquant l'autre. Mais aussi d'affirmer que le vrai ne soit jamais qu'à manquer de son partenaire.

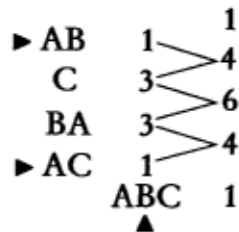
La seule chose à quoi le  $0$  s'oppose, mais résolument, c'est à avoir une relation à  $1$  telle que  $2$  puisse en résulter. Il n'est pas vrai, ce que je marque de la barre qui convient, que  $0$  impliquant  $1$ , implique  $2$

$$\overline{(0 \rightarrow 1) \rightarrow 2.}$$

Comment donc saisir ce qu'il en est de ce  $2$ , sans quoi il est clair que ne peut se construire aucun nombre? je n'ai pas parlé de les numérer, mais de les construire. C'est bien pour ça que la dernière fois je vous ai mené jusqu'à l' *K*. C'était pour, au passage, vous faire sentir que dans la génération d'un nombre cardinal à l'autre, dans le comptage des sous-ensembles, quelque chose quelque part se compte comme tel qui est un autre Un, ce que j'ai marqué du triangle de Pascal, en faisant remarquer que chaque chiffre, qui se trouve à droite marquer le nombre des parties, se fait de l'addition de ce qui y correspond comme parties dans l'ensemble précédent.



C'est ce 1, ce 1 que j'ai caractérisé quand il s'agit du 3 par exemple, à savoir PA B opposé au C, et du B A qui vient de même; pour ce qu'il y en est du 4, il faut qu'à l'AB, au BA, à l'A C, il y ait l'A B C, la juxtaposition des éléments de l'ensemble précédent, leur juxtaposition comme telle, qui vienne en compte au seul titre de 1.



C'est ce que j'ai appelé la *mêmeté de la différence*. Parce que c'est en tant que rien d'autre dans leur propriété n'est que d'être différence, que les éléments qui viennent ici supporter les sous-ensembles, que ces éléments sont comptés eux-mêmes dans la génération des parties qui vont suivre.

J'insiste. Ce qui est en question, c'est ce dont il s'agit quant au dénombré, c'est l'Un en plus en tant qu'il se compte comme tel dans le dénombré, dans l'x de ses parties à chaque passage d'un nombre à son successeur. C'est de se compter comme tel de la différence comme propriété, que la multiplication qui s'exprime dans l'exponentielle  $2^{n-1}$  des parties de l'ensemble supérieur, de sa bipartition que s'avère dans l'x, quoi, à être mis à l'épreuve du dénombrable? Que c'est là que se révèle en tant que d'un Un, de l'Un qu'il s'agit, c'est d'un autre qu'il s'agit, que ce qui se constitue à partir de f1 et du 0 comme inaccessibilité du 2 ne se livre qu'au niveau de l'x, c'est à dire de l'infini actuel. Je vais pour terminer, vous le faire sentir et sous une forme tout à fait simple qui est celle-ci, de ce qu'on peut dire quant à ce qu'il en est des entiers concernant une propriété qui serait celle de l'accessibilité. Défroissons là de ceci qu'un nombre est accessible de pouvoir être produit soit comme somme, soit comme exponentiation des nombres qui sont plus petits que lui. A ce titre, le début des nombres se confirme de n'être pas accessible et très précisément jusqu'à 2. La chose nous intéresse tout spécialement quant à ce 2, puisque du rapport de l'1 à 0, j'ai suffisamment souligné que l'1 s'engendre de ce que le 0 marque de manque.

Avec 0 et 1, que vous les additionniez, ou que vous les mettiez l'un à l'autre, voire l'un à lui-même dans une relation exponentielle, jamais le

- 123 -

2 ne s'atteint. Le nombre 2 au sens où je viens de le poser, qu'il puisse d'une sommation ou d'une exponentiation s'engendrer des nombres plus petits, le test s'avère négatif; il n'y a pas de 2 qui s'engendre au moyen du 1 et du 0. Une remarque de Gödel est ici éclairante, c'est très précisément que l' $\aleph_0$ , à savoir l'infini actuel, est ce qui se trouve réaliser le même cas. Alors que pour tout ce qu'il en est des nombres entiers à partir de 2, commencez à 3, 3 se fait avec 1 et 2, 4 peut se faire d'un 2 mis à sa propre exponentiation et ainsi de suite, il n'y a pas un nombre qui ne puisse se réaliser par une de ces deux opérations à partir des nombres plus petits que lui.

C'est précisément ce qui fait défaut et ce en quoi au niveau de l' $\aleph_0$  se reproduit cette faille que j'appelle de l'inaccessibilité. Il n'y a proprement aucun nombre qui, qu'on s'en serve à en faire l'addition, indéfinie avec tous ses prédécesseurs, voire avec tous ses successeurs, ni non plus à le porter à un exposant aussi grand que vous voudrez, qui jamais accède à l' $\aleph$ .

Il est singulier, et ceci est ce qu'aujourd'hui je dois laisser de côté quitte à le reprendre, si ça intéresse quelques-uns, dans un cercle plus étroit, il est tout à fait frappant que de la construction de Cantor, il résulte qu'il n'y a pas d' $\aleph$  qui, à partir de  $\aleph_0$  ne puisse être tenu pour accessible. Il n'est pas moins vrai que, de l'avis de ceux qui ont fait progresser cette difficulté de la théorie des ensembles, c'est seulement de la supposition que dans ces  $\aleph$ , il y en a d'inaccessibles, que peut se réintroduire dans ce qu'il en est des nombres entiers ce que j'appellerai la consistance.

Autrement dit que, sans cette supposition, l'inaccessible quelque part se produisant dans les  $\aleph$ , ce dont il s'agit et ce dont je suis parti, est ce qui est fait pour vous suggérer l'utilité de ce qu'il y ait *dlun*, à ce que vous sachiez entendre ce qu'il en est de cette bipartition à chaque instant fuyante, de cette bipartition de l'homme et de la femme. Tout ce qui n'est pas homme... est-il femme? On tendrait à l'admettre. Mais puisque la femme n'est pas tout, pourquoi tout ce qui n'est pas femme serait-il homme? Cette bipartition, cette impossibilité d'appliquer, en cette matière du genre, quelque chose qui soit le principe de contradiction, qu'il ne faille rien de moins que d'admettre l'inaccessibilité de quelque chose au-delà de l'  $\aleph_0$  pour que la contradiction soit consistante, qu'il soit fondé de dire que ce qui n'est pas 1 soit 0, et que ce qui n'est

- 124 -

pas 0 soit 1, c'est cela que je vous indique comme étant ce qui doit permettre à l'analyste d'entendre un peu plus loin qu'à travers les verres de lunettes de *l'objet petit a* ce qui se produit, ce qui se produit d'effet, ce qui se crée de Un par un discours qui ne repose que sur le fondement du signifiant.

125



## Leçon X, 17 mai 1972

Vous n'avez pas un bout de papier blanc?

$\Phi x$

Quoi?... Bon!

Voilà. Ça tourne autour de..., de ce que l'analyse nous conduit à formuler, cette fonction  $\Phi x$ , de ce par rapport à quoi il s'agit de savoir s'il existe, s'il existe un  $x$  qui satisfasse à la fonction  $[\exists x . \Phi x]$ .

Alors, naturellement, ça suppose d'articuler ce que ça peut être que l'existence. Il est à peu près certain que, historiquement, ça n'a surgi cette, cette notion de l'existence, qu'avec l'intrusion du réel, du réel mathématique comme tel. Mais c'est une preuve de rien parce que, nous sommes pas ici pour faire l'histoire de la pensée, il ne peut y voir aucune histoire de la pensée, la pensée est une fuite en elle-même. Elle projette sous le nom de mémoire, n'est-ce pas, la méconnaissance de..., de sa moire.

Tout ça n'empêche pas que nous pouvons essayer de faire certain repérage et, pour partir de ce qui n'est pas par hasard que j'ai écrit en forme de fonctions, j'ai commencé d'énoncer quelque chose qui, j'espère, vous rendra service, un dire que, si je l'écris, c'est dans un sens, dans le sens que c'est une fonction sans rapport avec quoi que ce soit qui fonde d'eux – d. apostrophe, e. u. x. –, *Un*.

Alors, vous voyez que toute l'astuce est sur le subjonctif qui appartient à la fois au verbe *fonder* et au verbe *fondre*. D'eux n'est pas fondu en *Un*,

- 127 -



ni *Un* fondé par deux. C'est ce que... ce que dit Aristophane dans une très jolie petite fabulette du *Banquet*. Ils ont été séparés en d'eux, ils étaient d'abord en forme de... bête à d'eux/deux dos, ou de bête à dos d'œufs. Ce qui, bien sûr, si la fable songeait le moins du monde un instant à être autre chose qu'une fable, c'est-à-dire à être consistante, n'impliquerait nullement qu'ils ne refassent pas des petits à deux dos, à dos d'œufs, ce dont personne ne fait la remarque et heureusement parce que, un mythe est un mythe et celui-là en dit assez, c'est celui que j'ai d'abord projeté sous une forme plus moderne, sous la forme de  $\Phi x$ . C'est en somme ce qui, concernant les rapports sexuels, se présente à nous comme l'espèce de discours - je parle de la fonction mathématique - l'espèce de discours, tout au moins je vous le propose comme modèle qui, sur ce point, nous permettrait de fonder autre chose du semblant,... *ou pire*.

Bon! Ce matin moi, j'ai commencé dans le pire et malgré tout, je trouve pas superflu de vous en faire part, ne serait-ce que pour voir où ça peut aller. C'était à propos de cette petite coupure de courant dont je ne sais pas jusqu'où vous l'avez eue, mais moi je l'ai eue jusqu'à dix heures. Elle m'a énormément emmerdé, parce que c'est l'heure où d'habitude je rassemble, je repense à ces petites notes, et que ça ne me le facilitait pas. En plus, à cause de la même coupure, on m'a cassé un verre à dents auquel je tenais beaucoup. S'il y a des gens qui m'aiment ici, ils peuvent m'en envoyer un autre. J'en aurais peut-être comme ça plusieurs, ce qui me permettra de les casser tous sauf celui que je préférerai. J'ai une petite cour qui est faite exprès pour ça. Alors, je me disais, en pensant que, bien sûr, cette coupure, ça ne nous venait pas de personne, ça nous venait d'une décision des travailleurs!... Moi, j'ai un respect que l'on ne peut même pas imaginer pour la gentillesse de cette chose qui s'appelle une coupure, une grève. Quelle délicatesse de s'en tenir là! Mais là il me semblait que, vu l'heure... quoi ?

*La salle* - On n'entend rien.

*J. Lacan* - On n'entend pas ? On n'entend pas ? J'étais en train de dire qu'une grève, c'était la chose du monde la plus sociale qui soit, qui représente un respect du lien social qui est quelque chose de fabuleux. Mais là il y avait une pointe dans cette coupure de courant qui avait une signification d'une grève, c'est que c'était justement l'heure où, tout comme à

- 128 -

moi, qui préparais ma cuisine, comme ça, pour vous parler maintenant, qu'est-ce que ça devait pouvoir enquiquiner celle qui, malgré tout, étant à l'occasion la femme du travailleur, s'appelle, de la bouche même du travailleur qui - quand même, j'en fréquente - s'appelle *la bourgeoise*! C'est vrai qu'ils les appellent comme ça! Et alors je me mettais quand même à rêver. Parce que tout ça se tient. Ce sont des travailleurs, des exploités. C'est tout de même bien parce qu'ils préfèrent encore ça à l'exploitation sexuelle de la bourgeoise! Voilà! Ça c'est pire. C'est le... *ou pire*. Vous comprenez? Parce que, à quoi ça mène, de prononcer des articulations sur des choses à quoi on ne peut rien. Le rapport sexuel ne se présente, on ne peut pas dire que sous la forme de l'exploitation, c'est d'avant, c'est à cause de ça que l'exploitation s'organise parce que, il n'y a même pas cette exploitation-là.

Voilà, ça c'est pire, c'est le... *ou pire*. C'est pas sérieux. C'est pas sérieux quoiqu'on voie bien que c'est là que devrait aller un discours qui ne serait pas du semblant, mais c'est un discours qui finirait mal. Ça serait pas du tout un lien social, comme c'est ce qu'il *faut* que soit un discours. Bon! Alors il s'agit maintenant du discours psychanalytique et il s'agit de faire que celui qui y fait fonction de *petit a* tienne une position - je vous ai déjà expliqué ça la dernière fois, bien sûr, naturellement, ça vous est passé comme l'eau sur les plumes d'un canard, mais enfin certains quand même en ont paru un peu comme ça mouillés - tienne la position du semblant. Ceux qui sont vraiment intéressés là-dedans, j'en ai eu quand même des échos, ça les a émus. Il y a certains psychanalystes qui ont quelque chose qui les tourmente, qui les angoisse de temps en temps.

C'est pas pour ça que je dis ça, que j'insiste sur le fait que *l'objet petit a* doive tenir la position du semblant, c'est pas pour leur foutre de l'angoisse, je préférerais même qu'ils n'en aient pas. Enfin, c'est pas un mauvais signe que ça la leur donne parce que ça veut dire que mon discours n'est pas complètement superflu, qu'il peut prendre un sens. Mais ça ne suffit pas, ça n'assure absolument rien qu'un discours ait un sens, parce que, il faut au moins que ce sens, on puisse le repérer, n'est-ce pas. Si vous faites ça, enfin, le mouvement brownien, à chaque instant, ça a un sens. C'est bien ce qui rend la position du psychanalyste difficile, c'est parce que *l'objet petit a*, sa fonction, c'est le dépassement [déplacement].

-129 -

Et comme ce n'est pas à propos du psychanalyste que j'ai fait descendre du ciel pour la première fois l'objet *petit a*, j'ai commencé dans un petit graphe qui était fait pour donner os, ou repère, aux *Formations de l'inconscient*, à le cerner dans un point d'où il ne pouvait pas bouger. Dans la position du semblant, c'est beaucoup moins facile, beaucoup moins facile d'y rester parce que, *l'objet petit a*, il vous fout le camp en moins de deux entre les pattes puisque c'est, comme je l'ai déjà expliqué, quand j'ai commencé, à propos du langage, à en parler, c'est *il court, il court, le furet*, dans tout ce que vous dites, il est à chaque instant ailleurs.

Alors, c'est pour ça que nous essayons d'appréhender d'où pourrait se situer quelque chose qui serait au-delà du sens, de ce sens qui fait qu'aussi bien je ne peux pas obtenir d'autre effet que l'angoisse là où c'est pas du tout ma visée. C'est en ça que nous intéresse que soit ancré ce Réel, ce Réel que je dis, pas pour rien, être mathématique, parce que, somme toute à l'expérience, à l'expérience de ce qu'il s'agit, de ce qui se formule, de ce qui s'écrit à l'occasion, nous voyons, nous pouvons toucher du doigt que là, il y a quelque chose qui résiste, je veux dire dont on ne peut pas dire n'importe quoi. On peut pas donner au réel mathématique n'importe quel sens. Il est même tout à fait frappant que ceux qui se sont en somme, dans une époque récente, approchés de ce Réel avec [avaient?] l'idée préconçue de lui faire rendre compte de son sens à partir du vrai, il y avait comme ça un immense farfalu, que vous connaissez bien sûr de réputation, parce qu'il a fait son petit bruit dans le monde, qui s'appelait Bertrand Russell, qui est au cœur de cette aventure et c'est quand même lui qui a formulé quelque chose comme ceci que, la mathématique, c'est quelque chose qui s'articule d'une façon telle que, qu'en fin de compte on ne sait même pas si c'est vrai, ce qui s'articule, ni si ça a un sens.

Ça n'empêche pas que justement, ça prouve ceci, c'est qu'on ne peut lui en donner n'importe lequel, ni dans l'ordre de la vérité, ni dans l'ordre du sens et que ça résiste au point que, pour aboutir à ce résultat que moi je considère comme un succès, le succès même, n'est-ce pas, le mode sous lequel ça s'impose, que c'est réel, c'est que justement ni le vrai ni le sens n'y dominent, ils sont secondaires. Et que de là, la position, cette position seconde, à ces deux machins qui s'appellent le vrai et le sens leur restait inhabituelle à eux, enfin que ça donne un peu le tournis

-130 -

aux gens quand ils prennent la peine de penser, c'était le cas de Bertrand Russell, il pensait, c'était... c'est une manie d'aristocrate, n'est-ce pas, et il y a vraiment aucune raison de trouver que ce soit là une fonction essentielle. Mais ceux qui édifient - je suis pas en train de faire de l'ironie - la *Théorie des Ensembles* ont bien assez à faire dans ce réel pour trouver le temps de penser à côté.

La façon dont on s'est engagé dans une voie non seulement dont on ne peut pas en sortir mais dont ça mène quelque part avec une nécessité, et puis en plus une fécondité, fait que, on touche qu'on a affaire à tout autre chose que ce qui est pourtant employé, ce qui a été la démarche dans *l'initium* de cette théorie. C'était d'interroger tout ce qu'il en était de ce Réel, car c'est de là qu'on est parti parce que, on ne pouvait pas ne pas voir que le nombre, c'était réel, et que depuis quelque temps, enfin, il y avait du rififi avec *l'Un*.

C'était pas quand même une mince affaire de s'apercevoir que le nombre réel, on pouvait mettre en question si ça avait à faire quelque chose avec *l'Un*, *l'Un* comme ça, le premier des nombres entiers, des nombres dits naturels. C'est que, on avait eu le temps, depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle, d'approcher le nombre un tout petit peu autrement que les Anciens ne l'avaient fait. Si je pars de ça, c'est bien parce que c'est ça l'essentiel. Non seulement *Yad'lun*, mais ça se voit à ça que *l'Un*, *lui*, il ne pense pas. Il pense pas donc je suis, en particulier. Quand je dis il pense pas donc je suis, j'espère que vous vous souvenez que, même Descartes, c'est pas ce qu'il dit... Il dit ça *se pense donc je suis* » entre guillemets. *L'Un*, ça se pense pas, même tout seul, mais ça dit quelque chose; c'est même ça qui le distingue, et il n'a pas attendu que des gens se posent à son propos, à propos de ses rapports, la question de ce que ça veut dire du point de vue de la vérité. Il n'a pas attendu même la logique. Car c'est ça la logique. La logique, c'est de repérer dans la grammaire ce qui prend forme de la position de vérité, ce qui dans le langage le rend adéquat à faire vérité; adéquat, ça veut pas dire qu'il réussira toujours; alors à bien rechercher ses formes, on croit approcher ce qu'il en est de la vérité.

Mais avant qu'Aristote s'avise de ça, à savoir du rapport à la grammaire, *l'Un* avait déjà parlé, et pas pour rien dire. Il dit ce qu'il a à dire dans le *Parménide*, c'est *l'Un* qui se dit. Il se dit, il faut bien le dire en

- 131 -

visant à être vrai, d'où naturellement l'affolement qui en résulte. Il y a personne, il n'y a personne pour parler des personnes qui font la cuisine du savoir, qui ne se sente pas à chaque fois en prendre un bon coup. Ça casse le verre à dents! C'est bien pour ça qu'après tout, encore que certains aient mis une certaine bonne volonté, un certain courage à dire qu'après tout ça peut s'admettre, quoique ce soit un peu tiré par les cheveux, on n'en est pas encore venu à bout de cette chose qui était pourtant simple, de s'apercevoir que *l'Un* est, quand il est véridique, quand il dit ce qu'il a à dire, on voit où ça va, en tout cas à la totale récusation d'aucun rapport à l'être.

Il n'y a qu'une chose qui en ressorte quand il s'articule, c'est très exactement ceci, il y en a pas deux. Je vous l'ai dit, c'est un dire. Et même, vous pouvez y trouver, comme ça, à la portée de la main, la confirmation de ce que moi je dis, quand je dis que la vérité ne peut que se mi-dire; parce que vous n'avez qu'à casser la formule. Pour dire ça, il ne peut que dire ou bien y en a, et comme je le dis *Yad'lun ou bien pas deux*, ce qui s'interprète, s'interprète tout de suite pour nous, il n'y a pas de rapport sexuel. C'est donc déjà, vous voyez bien, à la portée de notre main. Bien sûr, pas à la portée de la main unienne de *l'Un*, d'en faire quelque chose dans le sens du sens. C'est bien pour ça que je recommande à ceux qui veulent tenir la position de l'analyste avec ce que ça comporte de savoir ne pas en glisser, de se mettre à la page de ce qui bien sûr pourrait pour eux se lire à seulement travailler le *Parménide*, mais ça serait quand même un peu court, on se casse les dents là-dessus. Au lieu qu'il est arrivé autre chose qui rend tout à fait clair - si bien sûr on s'obstine un peu, si on... si on s'y rompt, si on s'y brise, même - qui rend tout à fait claire la distinction qu'il y a d'un Réel qui est un réel mathématique avec quoi que ce soit de ces badinages qui partent de ce je ne sais quoi qui est notre position nauséuse qui s'appelle le vrai ou le sens.

Bien sûr, naturellement, ça veut pas dire que ça n'aura pas d'effet, d'effet de massage, d'effet de revigoration, d'effet de soufflage, d'effet de nettoyage sur ce qui nous paraîtra exigible au regard du vrai ou bien du sens. Mais justement, c'est bien ce que j'en attends, c'est qu'à se former à distinguer ce qu'il en est de *l'Un* simplement, à s'approcher de ce Réel dont il s'agit que supporte le nombre, déjà ça permettra beaucoup à l'analyste. Je veux dire que, il peut lui venir dans ce biais où il s'agit

- 132 -

d'interpréter, de rénover le sens, de dire des choses de ce fait un peu moins court-circuitées, un peu moins chatoient, que toutes les conneries qui peuvent nous venir et dont tout à l'heure, ou *pire*, comme ça, je vous ai donné l'échantillon à partir simplement de ce qui pour moi n'était que la contrariété du matin. J'aurais pu broder comme ça sur le travailleur et sa bourgeoise et en tirer une mythologie. Ça vous a fait rire d'ailleurs, parce que dans ce genre, il y a..., le champ est vaste, le sens et le vrai, ça ne manque pas, c'est même devenu la mangeoire universitaire justement.

Il y en a tellement, il y a un tel éventail qu'il s'en trouvera bien un, un jour pour faire avec ce que je vous dis une ontologie, pour dire que... que j'ai dit que la parole, c'était un effet de comblement de cette béance qui est ce que j'articule, il n'y a pas de rapport sexuel. Ça va tout seul comme ça. Interprétation subjectiviste, n'est-ce pas ? C'est parce qu'il ne peut pas la chatouiller qu'il lui fait du baratin. C'est simple ça, c'est simple! Moi ce que j'essaie, c'est autre chose, c'est de faire que dans votre discours, vous mettiez moins de conneries - je parle des analystes. Pour ça, que vous essayiez d'aérer un peu le sens avec des éléments qui seraient un peu nouveaux.

Alors, c'est pourtant pas, c'est pourtant pas une exigence qui ne s'impose pas, parce qu'il est bien clair qu'il n'y a aucun moyen de répartir deux séries quelconques - *quelconques*, je dis - d'attributs qui fassent une série mâle d'un côté et de l'autre côté la série femme. J'ai d'abord pas dit *homme* pour ne pas faire de confusion. Parce que je vais broder là dessus encore pour rester dans... dans le pire. Évidemment, c'est tentant, même pour moi. Moi, je m'amuse. Et puis je suis sûr de vous amuser à montrer que ce qu'on appelle l'actif, si c'est là-dessus que vous vous fondez parce que, naturellement, c'est la monnaie courante, que c'est ça l'homme, il est actif le cher mignon! Dans le rapport sexuel alors, il me semble que, c'est, c'est plutôt la femme qui, elle, en met un coup. Bon! Puis, il y a qu'à le voir quand même, dans des positions que nous appellerons nullement primitives, mais c'est pas parce que on en rencontre dans le tiers monde, qui est le monde de Monsieur Thiers, n'est-ce pas, oui, que... que c'est pas évident que, dans la vie normale - je parle pas bien sûr naturellement des types du Gaz et de l'Électricité de France qui eux ont pris leur distance, qui se sont rués dans le travail - mais dans

- 133 -

une vie comme ça, appelons-la simplement ce qu'elle est, ce qu'elle est partout sauf dans... quand il y a eu une grande subversion chrétienne, notre grande subversion chrétienne, l'homme, il se les roule, la femme, elle moud, elle broie, elle coud, elle fait les courses et elle trouve le moyen encore, dans ces solides civilisations qui ne sont pas perdues, elle trouve encore le moyen de tortiller du derrière après pour... - je parle d'une danse bien sûr, hein! - pour la satisfaction jubilatoire du type qui est là! Alors pour ce qu'il en est de l'actif et du passif permettez-moi de... c'est vrai qu'il chasse. Et il y a pas de quoi rigoler, mes petites! C'est très important!

Puisque vous me provoquez, alors, je continuerai à m'amuser. C'est malheureux parce que comme ça, je n'arriverai pas au bout de ce que j'avais à vous dire aujourd'hui concernant l'Un. Il est deux heures. Mais quand même puisque ça fait rigoler, la chasse, je sais pas, je sais pas si tout de même malgré tout, c'est pas absolument superflu de... si c'est pas absolument superflu d'y voir justement la vertu de l'homme, la vertu justement par laquelle il se montre, il se montre ce qu'il a de mieux, être passif. Parce que, d'après tout ce qu'on sait, quand même, je sais pas si vous vous rendez bien compte, parce que bien sûr, vous êtes tous ici des jean foutre, et s'il y a pas ici de paysans, personne ne chasse, mais s'il y avait aussi ici des paysans, ils chassent mal. Pour le paysan - c'est pas forcément un homme, hein, le paysan, quoiqu'on en dise - pour le paysan, le gibier, ça se rabat, pan! pan! On lui ramène tout ça. C'est pas ça du tout, la chasse! La chasse quand elle existe, il y a qu'à voir dans quelles transes ça les mettait, ça, parce que on le sait, enfin, on en a eu des petites traces de tout ce qu'ils offraient de propitiatoire à la chose, quoi, qui pourtant n'était plus là; vous comprenez ils étaient quand même pas plus dingues que nous, une bête tuée est une bête tuée.

Seulement, s'ils avaient pas pu tuer la bête, c'est parce qu'ils s'étaient si bien soumis à tout ce qui est de sa démarche, de sa trace, de ses limites, de son territoire, de ses préoccupations sexuelles, hein, pour s'être justement, eux, substitués à ce qui n'est pas tout ça, à la non-défense, à la non clôture, aux non-limites de la bête, à la vie il faut dire le mot. Et que quand cette vie, ils avaient dû la soustraire, après y être devenus tellement, eux, cette vie même, que ça se comprend bien sûr, hein, qu'ils aient

- 134 -

trouvé que non seulement ça faisait moche, mais que c'était dangereux. Que ça pouvait bien, à eux, leur arriver aussi.

Ça pourrait être de ces choses qui ont même fait penser, comme ça, quelques-uns, parce que ces choses-là quand même, ça continue à se sentir, et j'ai entendu ça, moi, formulé d'une façon curieuse par quelqu'un d'excessivement intelligent, un mathématicien que, que - mais alors là, il extrapole, le gars, quand même! mais enfin je vous le fournis parce que, parce que c'est excitant - que le système nerveux dans un organisme, c'était peut-être bien pas autre chose que ce qui résulte d'une identification à la proie, hein? Bon! je vous lâche l'idée comme ça, je vous la donne, vous en ferez ce que vous voudrez bien sûr, mais on peut déconner là-dessus une nouvelle théorie de l'évolution qui sera un tout petit peu plus drôle que les précédentes. je vous la donne d'autant plus volontiers, d'abord, qu'elle est pas à moi. A moi aussi on me l'a refilée. Mais je suis sûr que ça..., que ça excitera les cervelles ontologiques.

C'est vrai bien sûr aussi pour le pêcheur. Enfin dans tout ce par quoi l'homme est femme. Parce que la façon dont un pêcheur passe la main sous le ventre de la truite qui est sous son rocher, faut qu'il y ait ici un pêcheur de truite quand même, il y a des chances, il doit savoir ce que je dis là. Ça, c'est quelque chose! Enfin tout ça ne nous met pas sur le sujet de l'actif et du passif, dans une répartition bien claire. Alors je ne vais pas m'étendre parce qu'il suffit que je confronte chacun de ces couples habituels avec un essai de répartition bisexuelle quelconque pour arriver à des résultats aussi bouffons. Alors qu'est-ce que ça pourrait bien être ?

Quand je dis *Yad'lun* - il faut quand même que je balaie le pas de ma porte et puis je vois pas pourquoi je n'en resterai pas là puisque je vous parlerai donc le jeudi, le jeudi ter juin je crois, quelque chose comme ça. Vous vous rendez compte, le 1- jeudi de juin je suis forcé de revenir des quelques jours de vacances pour ne pas manquer à Sainte Anne.

Alors je vais quand même là, tout de même, faire la remarque que *Yad'lun*, ça ne veut pas dire - il me semble que quand même pour beaucoup ça doit être déjà su, mais pourquoi pas? - ça veut pas dire qu'il y a de l'individu. C'est bien pour ça, vous comprenez, que je vous demande d'enraciner cet *Yad'lun* de là où il vient. C'est-à-dire que, il n'y a pas d'autre existence de *l'Un* que l'existence mathématique. Il y a *Un* quelque



chose, *Un* argument qui satisfait à une formule, et un argument qui est complètement vidé de sens, c'est simplement *l'Un* comme *Un*. C'est ça que j'avais, au départ, l'intention de vous bien marquer dans la théorie des ensembles. Je vais peut-être quand même pouvoir vous l'indiquer tout au moins avant de vous quitter, mais il faut liquider aussi ceci d'abord que, même pas l'idée de l'individu, ça ne constitue en aucun cas *l'Un*. Parce que, on voit bien quand même, que ça pourrait être à la portée, pour ce qui est du rapport sexuel, sur lequel en somme, pas mal de gens s'imaginent que ça se fonde, et il y a autant d'individus d'un côté que de l'autre, en principe, au moins chez l'être qui parle, le nombre des hommes et des femmes sauf exception, n'est-ce pas, je veux dire des petites exceptions, dans les Iles Britanniques, il y a un peu moins d'hommes que de femmes, il y a les grands massacres naturellement, des hommes, bon! Mais enfin ça n'empêche pas que chacune a eu son chacun. Ça ne suffit pas du tout à motiver le rapport sexuel, qu'ils aillent un par un.

C'est quand même drôle que vous l'ayez vu, qu'il y ait là une espèce d'impureté de la théorie des ensembles autour de cette idée de la correspondance biunivoque, on voit bien en quoi là l'ensemble se rattache à la classe et que la classe, comme tout ce qui s'épingle d'un attribut, c'est quelque chose qui a affaire avec le rapport sexuel. Seulement c'est justement ça, c'est justement ça que je vous demande de pouvoir appréhender grâce à la fonction de l'ensemble. C'est qu'il y a un *Un* distinct de ce qui unifie, comme attribut, une classe. Il y a une transition par l'intermédiaire de cette correspondance biunivoque. Il y en a autant d'un côté que de l'autre et que certains fondent là-dessus l'idée de la monogamie. On se demande en quoi c'est soutenable, mais enfin c'est dans l'Évangile. Comme il y en a autant, jusqu'au moment où il y aura une catastrophe sociale, ça, c'est arrivé paraît-il au milieu du Moyen-Age en Allemagne, on a pu statuer paraît-il à ce moment là que le rapport sexuel pouvait être autre chose que biunivoque.

Mais c'est assez amusant ceci, c'est que, la sex-ratio, il y a des gens qui se sont posé le problème en tant que tel, y a-t-il autant de mâles que de femelles ? Et il y a eu une littérature là-dessus, qui est vraiment très piquante, très amusante, parce que ce problème est en somme un problème qui est résolu le plus fréquemment par ce que nous appellerons la sélection chromosomique. Le cas le plus fréquent est évidemment la

- 136 -

répartition des deux sexes en une quantité d'individus reproduits égaux dans chaque sexe, égaux en nombre. Mais c'est vraiment très joli qu'on se soit posé la question de ce qui arrive si un déséquilibre commence à se produire. On peut très facilement démontrer que dans certains cas de ce déséquilibre, ça ne peut aller qu'en s'accroissant, ce déséquilibre, si on s'en tient à la sélection chromosomique, que nous n'appellerons pas de hasard puisqu'il s'agit d'une répartition. Mais alors la solution tellement élégante qu'on y a donnée, c'est que dans ce cas ça doit être compensé par la sélection naturelle. La sélection naturelle, on la voit, là, se montrer à nu. Je veux dire que ça se résume à dire ceci que les plus forts sont forcément les moins nombreux et que comme ils sont les plus forts, ils prospèrent et que donc ils vont rejoindre les autres en nombre. La connexion de cette idée de la sélection naturelle avec justement le rapport sexuel est un des cas où se montre bien que ce qu'on risque à tout abord du rapport sexuel, c'est de rester dans le mot d'esprit. Et en effet, tout ce qui s'en est dit est de cet ordre. S'il est important qu'on puisse articuler autre chose que... quelque chose qui fasse rire, c'est bien justement ce que nous cherchons pour assurer la position de l'analyste d'autre chose que de ce qu'elle paraît être, dans beaucoup de cas, un gag.

Le départ se lit en ceci dans la théorie des ensembles que, il y a fonction d'élément. Être un élément dans un ensemble, c'est être quelque chose qui n'a rien à faire à appartenir à un registre qualifiable d'universel, c'est-à-dire à quelque chose qui tombe sous le coup de l'attribut. C'est la tentative de la théorie des ensembles de dissocier, de désarticuler d'une façon définitive le prédicat de l'attribut. Ce qui, jusqu'à cette théorie, caractérise la notion justement en cause dans ce qu'il en est du type sexuel, pour autant qu'il amorcerait quelque chose d'un rapport, c'est très précisément ceci que l'universel se fonde sur un commun attribut. Il y a là en outre l'amorce de la distinction logique de l'attribut au sujet, et le sujet, de là, se fonde, c'est à quoi quelque chose qui se distingue peut être appelé attribut.

De cette distinction de l'attribut, ce qui résulte, c'est tout naturellement ceci que, on ne met pas sous un même ensemble les torchons et les serviettes par exemple. A l'opposé de cette catégorie qui s'appelle la classe, il y a celle de l'ensemble dans laquelle non seulement le torchon et la serviette sont compatibles, mais qu'il ne peut, dans un ensemble comme

- 137 -

tel de chacune de ces deux espèces, y avoir qu'Un. Dans un ensemble il ne peut y avoir, si rien ne distingue un torchon d'un autre, il ne peut y avoir qu'un torchon, de même qu'il ne peut y avoir qu'une serviette. L'Un en tant que différence pure est ce qui distingue la notion de l'élément. L'Un en tant qu'attribut en est donc distinct. La différence entre l'Un de différence et l'Un attribut est celle-ci c'est que quand vous vous servez pour définir une classe d'un énoncé attributif quelconque, l'attribut ne viendra pas, dans cette définition, en surnombre, c'est-à-dire que si vous dites *l'homme est bon*, et si à ce propos, ce qui peut se dire, car qui n'est obligé de le dire? poser que l'homme est bon n'exclut pas qu'on ait à rendre compte de ce qu'il ne réponde pas toujours à cette appellation. On trouve d'ailleurs toujours suffisamment de raisons pour montrer qu'à cet attribut il est capable de ne pas répondre, d'éprouver une défaillance à le remplir, c'est la théorie qu'on fait et où on se livre, on n'a que vraiment... on a tout le sens à sa disposition pour, pour y faire face, à expliquer que de temps en temps quand même il est mauvais mais ça change rien à son attribut. Que si on en venait alors à devoir faire la balance du point de vue du nombre, combien y en a, qui y qui tiennent et combien y a qui n'y répondent pas? L'attribut *bon* ne viendrait pas dans la balance *en plus*, en plus de chacun des hommes bons.

C'est très précisément la différence avec le Un de différence, c'est que quand il s'agit d'articuler sa conséquence, ce Un de différence a, comme tel, à être compté dans ce qui s'énonce de ce qu'il fonde qui est ensemble et qui a des parties. Le Un de différence, non seulement est comptable, mais doit être compté dans les parties de l'ensemble.

J'arrive à l'heure deux, précisément. Je ne peux donc que vous indiquer ce qui sera la suite de ce pour quoi, comme d'habitude, je suis amené à couper, c'est-à-dire très souvent à peu près n'importe comment et, aujourd'hui sans doute, en raison justement d'une autre coupure, qui est celle de mon courant de ce matin, avec ses conséquences, je suis donc amené à ne pouvoir que vous donner l'indication de ce qui, sur cette affirmation, affirmation-pivot, sera là repris. C'est ceci, le rapport de cet *Un* qui a à se compter *en plus* avec ce qui, dans ce que j'énonce comme, non pas suppléant, mais se déployant en un lieu d'à la place du rapport sexuel, se spécifie de il *existe* non pas  $\Phi$  de  $x$ , mais le dire que ce  $\Phi$  de  $x$  *n'est pas* la vérité,  $\exists x. -\Phi x$  que c'est de là que surgit l'*Un* qui fait que cet

- 138 -

$\exists x . \neg \Phi x$  doit être mis, et c'est le seul élément caractéristique, doit être mis du côté de ce qui fonde l'homme comme tel

$$\exists x . \overline{\Phi x}$$

Est-ce à dire que ce fondement le spécifie sexuellement? C'est très précisément ce qui sera dans la suite à mettre en cause, car bien entendu il n'en reste pas moins que la relation à  $\Phi$  de  $x$ ,

$$\exists x . \overline{\Phi x}$$

$$\forall x . \Phi x$$

est ce qui définit l'homme, là, attributivement, comme tout *homme*.

Qu'est-ce que c'est que ce tout ou ce tous? Qu'est-ce que c'est que tous *les hommes* en tant qu'ils fondent un côté de cette articulation de suppléance? C'est où nous reprendrons à nous revoir la prochaine fois que je vous rencontrerai. La question tous, qu'est-ce qu'un tous, est entièrement à reposer à partir de la fonction qui s'articule *Yad'lun*.

- 139 -



## **Leçon XI, 14 juin 1972**

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

*Qu'on dise*

- comme fait -

*reste oublié derrière ce qui se dit,  
dans ce qui s'entend.*

Naturellement cet énoncé qui est assertif dans sa forme d'universel relève du modal pour ce qu'il émet d'existence.

Alors! Mettez-y du vôtre, puisque ça semble, comme la dernière fois, marcher assez mal. Est-ce que cette fois-ci j'arrive à me faire entendre ? Un peu plus? Bon! Je vais faire de mon mieux. Sibony, venez donc un peu plus près. Venez un peu plus près, on ne sait pas, ça peut servir à quelque chose tout à l'heure. Vous entendez?

Alors, en tenant compte de ce que j'appellerai [ou j'appelai ?] tout à l'heure le mixage des communications qui ont pu se faire entre mon public d'ici et celui de Sainte-Anne, je suppose que maintenant ils se sont unifiés, c'est le cas de le dire.

Vous avez pu voir que nous sommes passés de ce que j'ai appelé un jour ici d'un prédicat formé à votre usage, nommément *l'unien*, nous sommes passés la dernière fois à Sainte-Anne au terme d'une autre facture

- 141 -

qui se promouerait du terme, de la forme *unier*, *unien*, *unier*. Ce dont je vous ai parlé, ce que j'ai avancé la dernière fois, à Sainte-Anne 1, c'est le pivot qui se prend dans cet ordre qui se fonde - mettez *fonde*, fondez-le enfin, que ça soit, que ça soit du fondé-fondu. Qu'est-ce qu'il y a?

*La salle* - On n'entend rien!

Je dis donc que cet unier qui se fonde, et je vous priai que ce fondé soit... ne vous paraisse pas trop fondamental, c'est ce que j'appelai le laisser dans le fondu, cet unier qui se fonde, il y en a *Un*, il en existe *Un* qui dit que non. Ça n'est pas tout à fait pareil que de nier, mais cette forgerie du terme *unier*, comme un verbe qui se conjugue et d'où nous pourrions avancer en somme pour ce qu'il en est de la fonction, de la fonction représentée dans l'analyse par le mythe du père, il unie, c'est cela que ceux qui ont pu réussir à entendre à travers les pétards, le point sur lequel j'aimerais justement aujourd'hui, enfin, vous permettre, disons d'accommoder.

Le père unie donc. Dans le mythe, il a ce corrélat des *toutes*, *toutes les femmes*. C'est là, si l'on suit mes inscriptions quantiques, qu'il y a lieu d'introduire une modification. Il les unie certes, mais pas *toutes* justement. Ici se touche à la fois ce qui n'est pas... ce qui n'est pas de mon cru à dire, à savoir la parenté de la logique et du mythe, ça marque seulement que l'une puisse corriger l'autre.

Ça, c'est du travail qui reste devant nous. Pour l'instant je rappelle, n'est-ce pas, que, avec ce que je me suis permis, enfin de, d'approximations du père, avec ce que j'ai inscrit de l'é-pater, vous voyez que la voie qui conjoint à l'occasion le mythe avec la dérision ne nous est pas étrangère. Ça ne touche en rien au statut fondamental des structures intéressées. C'est amusant que, comme ça, il y a des gens qui découvrent, qui découvrent sur le tard, ce dont je peux bien dire de ma place que c'est un peu général pour l'instant toute cette effervescence, cette turbulence qui se produit autour de termes comme le signifiant, le signe, la signification, la sémiotique, tout ce qui occupe pour l'instant le devant de la scène, c'est curieux, les singuliers retards qui s'y montrent.

Il y a une très bonne petite revue, enfin pas plus mauvaise qu'une

- 142 -

autre, dans laquelle je vois surgir sous le titre de *l'Atelier d'écriture* un article, mon Dieu, pas plus mauvais qu'un autre qui s'appelle *l'Agonie du Signe* - vous entendez? - qui s'appelle *l'Agonie du Signe*. C'est toujours très touchant l'agonie. Agonie veut dire lutte. Mais aussi agonie veut dire qu'on est en train de tourner de l'œil et alors l'agonie du signe, ça fait, ça fait pathétique. J'eusse préféré enfin que ce ne fût pas au pathétique que tout cela tournât. Ça part, ça part d'une invention charmante, de la possibilité de forger un nouveau signifiant qui serait celui de *fourmi*, *fourmidable*. En effet c'est fourmidable tout cet article et on commence par poser la question, quel peut bien être le statut de *fourmidable* ? Moi j'aime bien ça. D'autant plus que c'est quelqu'un qui quand même est très averti depuis longtemps d'un certain nombre de choses que j'avance et qui pour, en somme, au début de cet article, se croire obligé de faire l'innocent, à savoir d'hésiter, à propos de *fourmidable*, à le ranger soit dans la métaphore, soit dans la métonymie et de dire que, il y a quelque chose qui est négligé donc, dans la théorie jakobsonienne, c'est celle qui consisterait à emboutir des mots les uns avec les autres. Mais il y a longtemps que j'ai expliqué ça! J'ai écrit *l'Instance de la lettre* exprès pour ça, S sur petit s avec le résultat, un, parenthèse, effet de signification, ha!... C'est le déplacement, c'est la condensation, c'est très exactement la voie par où en effet on peut créer, ce qui est quand même un petit peu plus amusant et utile que *fourmidable*, on peut créer unier. Et puis ça sert à quelque chose.

Ça sert à vous expliquer par une autre voie ce que j'ai tout à fait renoncé à aborder par celle du Nom-du-père, parce que, j'y ai renoncé parce qu'on m'en a empêché à un moment, et puis que c'était justement les gens à qui ça aurait pu rendre service qui m'en ont empêché. Ça aurait pu leur rendre service dans leur, dans leur intimité personnelle. C'est des gens particulièrement impliqués du côté du Nom-du-père. Il y a une clique très spéciale dans le monde, comme ça, qu'on peut épingler d'une tradition religieuse, c'est eux que ça aurait aéré, mais je ne vois pas pourquoi je me dévouerais spécialement à ceux-là.

Alors j'ai repris l'histoire de ce que Freud a abordé comme il a pu, justement, pour éviter sa propre histoire, n'est-ce pas *el'shaddai* [xxx] en particulier, c'est le nom dont il se désigne, celui dont le nom ne se dit pas. Il s'est reporté sur les mythes, puis il a fait quelque chose de très propre

- 143 -



en somme, d'un peu aseptique, il l'a pas poussé plus loin mais c'est bien là ce dont il s'agit, c'est qu'on laisse passer les occasions de reprendre, de reprendre ce qui le dirigeait, et ce qui devrait faire maintenant que le psychanalyste soit à sa place dans son discours. Sa chance est passée bien sûr. Je l'ai déjà dit. De sorte que, dans l'avion là, qui me ramenait de je ne sais où, qui me ramenait de Milan d'où je revenais hier soir, bon! j'ai pas apporté le truc. C'est vraiment très bien, c'est dans l'avion, dans un truc qui s'appelle Atlas et qui est distribué à tous les voyageurs par la Compagnie Air France. Il y a un très très joli petit article, heureusement que je ne l'ai pas, je l'ai oublié chez moi, heureusement parce que ça m'aurait entraîné à vous lire des passages et il n'y a rien d'ennuyeux comme d'entendre lire, il n'y a rien d'ennuyeux comme ça!

Enfin, il y a des psychologues, des psychologues de la plus haute volée, n'est-ce pas, qui s'emploient aux Amériques à faire des, des enquêtes sur les rêves. Parce que sur les rêves on enquête, n'est-ce pas. On enquête et on s'aperçoit, enfin, que, que c'est très rare les rêves sexuels. Ils rêvent de tout, ces gens-là ; ils rêvent de sport, ils rêvent de tas de blagues, ils rêvent de chutes, enfin, il y a pas une majorité écrasante de rêves sexuels. D'où il résulte, n'est-ce pas, que, comme ce qui est la conception générale, nous dit-on dans ce texte, de la psychanalyse, c'est de croire que les rêves sont sexuels. Eh bien! Le grand public, le grand public qui justement est fait de la diffusion psychanalytique -vous aussi vous êtes un grand public - ben, le grand public naturellement va être défrisé, n'est-ce pas, et tout le soufflé va tomber comme ça, s'aplatir dans le fond de la casserole. C'est quand même curieux que personne, en somme, dans ce grand public supposé, car tout ça, c'est de la supposition, enfin c'est vrai que dans une certaine résonance, tous les rêves, c'est ce qu'aurait dit Freud, qu'ils étaient tous sexuels; il n'a jamais dit ça justement! Jamais, jamais dit ça!

Il a dit que les rêves étaient *des rêves de désir*. Il n'a jamais dit que c'était du désir sexuel! Seulement, comprendre le rapport qu'il y a entre le fait que les rêves soient des rêves de désir et cet ordre du sexuel qui se caractérise par ce que je suis en train d'avancer parce que, il m'a fallu le temps pour l'aborder et ne pas jeter le désordre dans l'esprit de ces charmantes personnes, n'est-ce pas, qui ont fait qu'au bout de dix ans que je leur racontai des trucs, n'est-ce pas, ils songeaient qu'à une chose,

- 144 -

rentrer dans le sein de l'Internationale Psychanalytique tout ce que j'avais pu raconter, c'était bien sûr des beaux exercices, des exercices de style. Eux étaient dans le sérieux. Le sérieux, c'est l'Internationale Psychanalytique.

Oui! Ce qui fait que maintenant je peux avancer, et qu'on l'entende, qu'il n'y a pas de rapport sexuel, et que c'est pour ça qu'il y a tout un ordre qui fonctionne à la place où il y aurait ce rapport. Et que c'est là, dans cet ordre, que quelque chose est conséquent comme effet de langage, à savoir le désir. Et qu'on pourrait peut-être avancer un tout petit peu et penser que quand Freud disait que le rêve, c'est la satisfaction d'un désir, satisfaction dans quel sens ?

Quand je pense que j'en suis encore là, n'est-ce pas, que personne... tous ces gens qui s'occupent à embrouiller ce que je dis, à en faire du bruit, personne ne s'est encore jamais avisé d'avancer cette chose qui est pourtant la stricte conséquence de tout ce que j'ai avancé, que j'ai articulé de la façon la plus précise, si mon souvenir est bon, en 57 - attendez, même pas! en 55 ! à propos du rêve de l'injection d'Irma - j'ai pris, pour montrer comment on traite un texte de Freud, je leur ai bien expliqué ce qu'il avait d'ambigu, que ce soit là, justement, mais pas du tout dans l'inconscient au niveau de ses préoccupations présentes, que Freud interprète ce rêve de désir qui n'a rien à faire avec le désir sexuel, même s'il y a toutes les implications de transfert qui nous conviennent, le terme d'immixtion *des sujets*, je l'ai avancé en 55, vous vous rendez compte? Dix sept ans, hein? Puis il est clair que - faudra que je le publie, comme ça, parce que, si je l'ai pas publié, c'est que j'étais absolument écœuré de la façon dont ça avait été repris dans un certain livre sorti sous le titre *d'Autoanalyse* - c'était mon texte, en y remettant, de façon à ce que personne n'y comprenne rien.

Qu'est-ce que ça fait un rêve ? Ça ne satisfait pas le désir, pour des raisons fondamentales que je vais pas me mettre à développer aujourd'hui parce que, parce que ça vaut quatre ou cinq séminaires, pour la raison qui est simplement celle-ci et qui est touchable, et que Freud dit, que le seul désir fondamental dans le sommeil, c'est le désir de dormir. Ça vous fait rigoler, parce que vous n'avez jamais entendu ça. Très bien! Pourtant, c'est dans Freud. Comment est-ce que ça ne vient pas tout de suite à votre jugeote, en quoi ça consiste de dormir? Ça consiste en ceci

- 145 -

que ce qui dans ma tétrade, là, le semblant, la vérité et la jouissance, et le plus de jouir - faut pas que je le récrive au tableau, non? - ce qu'il s'agit de suspendre, c'est pour ça que c'est fait le sommeil, n'importe qui n'a qu'à regarder un animal dormir pour s'en apercevoir, ce qu'il s'agit de suspendre justement, c'est cet ambigu qu'il y a dans le rapport au corps avec lui-même, le jouir.

S'il y a possibilité que ce corps accède au jouir de soi, c'est bien évidemment partout, c'est quand il se cogne, qu'il se fait mal, c'est ça la jouissance. Alors l'homme a là de petites portes d'entrée que n'ont pas les autres, il peut en faire un but. En tout cas quand il dort, c'est fini. Il s'agit justement de faire que ce corps, il s'enroule, il se mette en boule. Dormir, c'est ne pas être dérangé. La jouissance, quand même, c'est dérangeant. Naturellement on le dérange, mais enfin tant qu'il dort, il peut espérer ne pas être dérangé. C'est pour ça qu'à partir de là tout le reste s'évanouit; il n'est plus question non plus de semblant, ni de vérité, puisque tout ça, ça se tient, c'est la même chose, ni de plus-de-jouir.

Seulement voilà, ce que Freud dit, c'est que le signifiant, lui, continue pendant ce temps-là à cavalier. C'est bien pour ça que, même quand je dors, je prépare mes séminaires. Monsieur Poincaré découvrait les fonctions fuchsiennes...

*La salle - [?]*

*J. Lacan - Qu'est-ce qu'il y a ?*

*La salle - Une pollution!*

*J. Lacan -* Qui vient de dire ce terme? Vous devez être particulièrement intelligent. Je me suis déjà réjoui publiquement que, une de mes analysées, je ne sais pas si elle est là mais... une personne particulièrement sensible ait parlé en effet à propos de mon discours, de pollution intellectuelle. C'est une dimension très fondamentale, voyez-vous la pollution. Faudrait pas, probablement, pousser les choses jusque-là aujourd'hui. Mais, vous avez l'air tellement fier d'avoir fait surgir ce terme que je soupçonne que vous ne devez rien y comprendre. Néanmoins, vous allez voir que je vais tout de suite, non seulement en faire usage, mais me réjouir une seconde fois que quelqu'un l'ai fait surgir, car c'est précisément ça la difficulté du discours analytique. Je relève cette interruption, je saute là-dessus, j'embarque une chose que, dans

- 146 -

l'urgence d'une fin d'année, je me trouverai donc avoir l'occasion de dire, c'est ceci, puisque c'est à la place du semblant que le discours analytique se caractérise de situer l'objet *a*, figurez-vous, Monsieur, qui croyez avoir fait là un coup d'éclat, que vous abondez précisément dans le sens de ce que j'ai à avancer. C'est à savoir que la pollution la plus caractéristique dans ce monde, c'est très exactement *l'objet petit a* dont l'homme prend, et vous aussi vous prenez votre substance, et que c'est de devoir, de cette pollution qui est l'effet le plus certain sur la surface de la terre... de devoir en faire en son corps, en son existence d'analyste, représentation, qu'il y regarde à plus d'une fois. Les chers petits en sont malades, et je dois vous dire que je ne suis pas non plus moi-même dans cette situation plus à l'aise qu'eux.

Ce que j'essaie de leur démontrer, c'est que ce n'est pas tout à fait impossible de le faire un peu décemment. Grâce à la logique, j'arrive à leur, s'ils voulaient bien se laisser tenter, leur rendre supportable cette position qu'ils occupent en tant que *petit a* dans le discours analytique, pour se permettre de concevoir que ce n'est évidemment pas peu de choses que d'élever cette fonction à une position de semblant qui est la position clé dans tout discours. C'est là qu'est le ressort de ce que j'ai toujours essayé de faire sentir comme la résistance - et elle n'est que trop compréhensible - de l'analyste, à vraiment remplir sa fonction. Il ne faut pas croire que la position du semblant, elle soit aisée pour qui que ce soit, elle n'est vraiment tenable qu'au niveau du discours scientifique et pour une simple raison, c'est que là, ce qui est porté à la position de commandement est quelque chose de tout à fait de l'ordre du réel, en tant que tout ce que nous touchons du réel, c'est la *Spaltung*, c'est la fente, autrement dit c'est la façon dont je définis le sujet. C'est parce que dans le discours scientifique, c'est le grand S, le S barré [S] qui est là, à la position-clé, que ça tient.

Pour le discours universitaire, c'est le savoir. Là, la difficulté est encore bien plus grande, à cause d'une espèce de court-circuit parce que, pour faire semblant de savoir, il faut savoir faire semblant. Et ça s'use vite. C'est bien pour ça que, c'est bien pour ça que quand j'ai fait là, là d'où je reviens comme je vous l'ai dit tout à l'heure, à savoir à Milan, j'avais une assistance évidemment beaucoup moins nombreuse que la

vôtre, mettons le quart, mais qu'il y avait là beaucoup de ces jeunes qui sont ceux qu'on appelle dans le mouvement, il y avait même le, un personnage tout à fait respectable et d'une assez haute stature qui se trouve en être là-bas le représentant, sait-il ou ne sait-il pas, on m'a dit qu'il n'était là qu'après, je n'ai pas voulu l'interroger, sait-il ou ne sait-il pas que, en étant là dans cette pointe, ce qu'il veut, c'est comme tous ceux qui sont ici intéressés un peu par le mouvement, c'est redonner au discours universitaire sa valeur; comme le nom l'indique, elle aboutit aux unités de valeurs. Ils voudraient qu'on sache un peu mieux comment faire semblant de savoir. C'est cela qui les guide. Ben en effet, c'est respectable et pourquoi pas ? Le discours universitaire est d'un statut aussi fondamental qu'un autre. Simplement, ce que je marque, c'est que c'est pas le même, parce que c'est vrai, ça n'est pas le même que le discours psychanalytique.

Et alors c'est comme ça que j'ai été amené là-bas, mon Dieu, comment faire avec un auditoire nouveau et surtout si il peut confondre? J'ai essayé de leur expliquer un tout petit peu quelle était ma place dans l'histoire, j'ai commencé par dire que mes *Écrits*, c'était la poubellication, qu'il fallait pas qu'ils croient qu'ils pouvaient là-dessus se repérer. Il y avait quand même et alors le mot *séminaire* - bien sûr comment leur faire comprendre que, ce que j'ai été forcé d'expliquer, d'avouer que, que le séminaire, c'est pas un séminaire, c'est un truc que je dégoise tout seul, mes bons amis, depuis des années, mais qu'il y avait eu autrefois un temps où ça méritait son nom, où il y avait des gens qui intervenaient? Alors c'est ça qui m'a mis hors de moi, d'en être forcé d'en venir là. Et comme sur la route du retour quelqu'un me pressait pour me dire, ah ben! comment est-ce que c'était au temps où c'était comme un séminaire ? Je me suis dit, aujourd'hui je vais leur dire, pour l'avant-dernière fois que je vous vois, parce que je vous verrai encore une fois, bon Dieu, que quelqu'un vienne dire quelque chose!

Là-dessus je reçois une lettre de Monsieur Recanati. Je vous raconte pas d'histoire pour l'instant, je fais pas semblant de faire surgir du *floor* une intervention. Je dis simplement que j'ai reçu une lettre qui était d'ailleurs une réponse à une des miennes, Monsieur Recanati qui est là, qui m'a prouvé à ma grande surprise, n'est-ce pas, qu'il avait entendu quelque chose de ce que j'ai dit cette année, alors je vais lui passer la

- 148 -

parole parce qu'il a à vous parler de quelque chose qui a les plus étroits rapports avec ce que j'essaie de frayer, avec la théorie des ensembles notamment, n'est-ce pas, et avec la logique mathématique, il va vous dire laquelle.

*F. Recanati* - La lettre à laquelle le docteur Lacan vient de faire allusion était en fait quelques remarques et commentaires, sur trois textes de Peirce que je lui ai remis, non pas tant qu'il ne les connût pas, c'est évident, mais parce que ces textes, justement, différaient de ce à quoi il avait pu, par ailleurs, faire référence. Il s'agissait, d'une part, de textes de cosmologie, et, d'autre part, de textes ayant rapport à la mathématique.

Je vais tout d'abord préciser la teneur de ces trois textes avant d'en venir à la manière dont je pourrai en parler. Quant à la mathématique, Peirce donne une critique des définitions qu'il connaît des ensembles continus. Il examine trois définitions, nommément celle d'Aristote, celle de Kant, celle de Cantor, qu'il critique toutes, et en fonction d'un critère unique.

Le critère, c'est qu'il voudrait que dans chaque définition soit marqué le fait même de la définition, puisque, dit-il, à définir un ensemble continu, on n'est pas sans le déterminer d'une certaine manière et ceci est important pour le résultat de la définition; le processus même de la définition doit être marqué quelque part, comme tel.

Quant à la cosmologie, Peirce parle d'un problème à peu près similaire, d'une préoccupation similaire à propos du problème de la genèse de l'univers. Son problème, c'est celui de l'avant et de l'après. On ne peut accéder à ce qu'il y avait avant en faisant la simple opération analytique qui consiste à retirer à ce qu'il y a eu après, tout ce qui fait le caractère de cet après, puisque on n'aboutirait, par là, qu'à un après raturé et que précisément c'est sur le mode de cette rature que se constitue l'après, qui ne diffère que par une inscription précise, ici sur le mode de la rature de l'avant. Autrement dit, l'avant est en quelque sorte un après... ou plutôt l'après est un avant inscrit et l'on ne pourra absolument pas déduire l'avant de l'après puisque l'avant qui est inscrit dans l'après, c'est précisément l'après qui dans ce sens n'a plus rien à voir, justement, avec l'avant dont le propre est justement de n'être pas inscrit.

Autrement dit, c'est l'inscription qui compte, je veux dire que l'avant

- 149 -

ça n'est rien. C'est ce que dit Peirce, quand il parle de la genèse de l'univers : avant, il n'y avait rien, mais ce rien c'est quand même un rien, quelque chose de spécifique, ou plutôt justement, il n'est pas spécifique, parce que de toute façon il n'est pas inscrit, et on peut dire que tout ce qu'il y a eu après, c'est rien non plus, mais alors comme rien, c'est inscrit.

Ce non-inscrit en général qu'il va retrouver un peu partout, et pas seulement dans la cosmologie, Peirce l'appelle le *potentiel* et c'est de ça que je vais dire quelques mots maintenant.

Mais avant de ce faire, je voudrais dire quelques mots sur ma position ici qui est évidemment paradoxale, puisque je ne suis spécialiste de rien et pas plus de Peirce que d'un autre, et que tout ce que je vais dire sur cet auteur et sur d'autres, puisque je vais parler d'autres, sera ce que je peux reprendre du discours que tient le docteur Lacan. Dans ma parole même, je conserve mon statut d'auditeur. Et comment cela est-il possible? Justement à ne signifier dans mon discours à moi, que le fait d'avoir écouté. Ceci pose le problème de savoir à qui m'adresser. Car évidemment, si je m'adresse à ceux qui, comme moi, ont écouté, ça ne leur servira à rien, et si je m'adresse à ceux qui n'ont pas écouté, je ne pourrai qu'inscrire le rien de leur non-écoute et permettre par là une élaboration qui évidemment s'en servira dans sa suite et qui n'aura plus rien à voir avec le rien pur qui était au début. En l'occurrence, donc, ça ne changera rien, et c'est en tant que mon intervention d'auditeur ne dérange rien, que je peux effectivement représenter l'auditoire.

Puisque, somme toute, toutes les interventions d'Aristote ne sont que supposées dans le discours de *Parménide*, et que, justement, plus vite c'est terminé, le mieux c'est, généralement, quant aux interventions d'Aristote, plutôt, pour qu'il puisse lui-même tenir un véritable discours, il faut qu'à son tour, il ait un auditeur muet à qui il puisse s'identifier, ce qui explique que l'autre, Aristote, dans la *Métaphysique* dit *Nous platoniciens*, car c'est après que Platon a parlé, ou, si on veut, que *Parménide* a parlé pour l'autre, qu'il peut lui-même commencer à le faire. Vous voyez ici le paradoxe; mais comme ce paradoxe n'est pas mon fait, je laisse au docteur Lacan de le commenter après, parce que je n'en puis rien dire quant à moi.

On ne peut pas, dit Peirce, opposer le vide, le 0, au quelque chose, car le 0 est quelque chose, c'est bien connu. Le vide représente quelque

- 150 -

chose et Peirce dit qu'il fait partie de ces concepts *secondants*, concepts importants chez Peirce et que je reverrai un peu dans la suite. Il n'est pas une monade, comme vide inscrit, mais il est relatif. En effet, si l'on pose ce vide, on l'inscrit. En l'occurrence, l'inscription de l'ensemble vide peut donner ceci:  $\{\emptyset\}$ . Ceci se reconnaît pour être l'ensemble vide considéré comme un élément de l'ensemble des parties de l'ensemble vide. Donc, si le vide se constitue comme *Un* et si l'on voulait répéter un peu l'opération et faire l'ensemble des parties de l'ensemble des parties de l'ensemble vide, on aurait vite quelque chose comme ça:  $\{\emptyset, \{\emptyset\}\}$ , ce qui donne à peu près ça:  $\{\{\emptyset\}\}$ <sup>2</sup>, et ceci se reconnaît pour pouvoir très bien représenter le 2. Aussi bien ceci peut-il représenter le *Un*.

C'est par là qu'on est amené à refaire cette remarque que, bien sûr, c'est la *répétition d'une inexistence\** qui peut fonder bien des choses, et notamment, la suite des nombres entiers en l'occurrence, mais ce qui intéresse Peirce dans cette remarque, c'est que, ce qui se répète, ce n'est pas l'inexistence comme telle, ou plutôt pas exactement, c'est l'inscription de l'inexistence, en tant que l'inexistence se marque de cette inscription. Et c'est ce qu'il développera à bien des reprises, dans plusieurs textes. Je vais vous en parler.

On rejoint là son propos mathématique. Quant on veut, dit-il, définir un système où cette inexistence est répétée, il faut préciser qu'elle est répétée comme inscrite. C'est au départ qu'il y a une inscription d'une inexistence. Et ceci est très important pour la logique. Le *quanteur universel*, tout seul, ne saurait rien définir. Le quanteur universel, pour Peirce, est quelque chose de *secondant\**, aussi paradoxal que cela paraisse, comme il le dit, il est relatif à quelque chose. Ce qui fonde ce quanteur, c'est la *néantisation préalable et inscrite des variables*<sup>4</sup> qui le contredisent. Ainsi, d'un point de vue purement méthodologique, Peirce s'attaque à Cantor. Cantor a tort parce que sa définition du continu renvoie nommément à tous les points de l'ensemble.

Peirce précise qu'il faut faire varier la définition d'un point de vue logique. Une ligne ovale n'est continue, que parce qu'il est impossible de nier qu'au moins un de ses points doit être vrai pour une fonction qui ne caractérise absolument pas l'ensemble. Par exemple, quand il s'agit de passer de l'extérieur à l'intérieur, il faut nécessairement passer par l'un des points du bord.

- 151 -



Ceci est, en quelque sorte, une approche latérale. On ne peut pas poser comme ça le quanteur universel, il faut passer par une néantisation préalable, et qui passe, elle-même, par une fonction préalable. La négation, ici, est elle-même érigée en fonction et l'ensemble des ensembles pertinents pour cette fonction, en l'occurrence dans la mesure là où il est impossible de nier etc. est l'ensemble vide qui inscrit la négation comme impossible. Le même type d'exemple pourrait être pris en topologie éventuellement. Si l'on écoutait Peirce, le théorème des points fixes devrait s'énoncer comme suit – je vais l'écrire –

$\exists x. \{-(\exists x . -\Phi x)\}$ . Il est impossible de nier que dans une déformation d'un disque sur son bord, au moins un point échappe à la déformation qui l'autorise, par le fait même d'y échapper.

*J. Lacan* - Recommencez bien ça.

*F. Recanati* - Le théorème des points fixes, si on prend, par exemple, quelque chose comme un disque, il s'agit, en quelque sorte, il s'agit de déformer de manière continue un disque sur son bord. Il est certain, et c'est donné comme théorème, qu'au moins un point du disque échappe à la déformation, c'est-à-dire reste fixe, et que c'est par ce fait qu'il y a ce point qui reste fixe qu'on peut effectuer la déformation générale. Sans quoi ce ne serait pas possible, et ici, il y a évidemment contradiction. Disons qu'il y a une liaison très nette entre ce point qui échappe à la fonction qu'il autorise.

*J. Lacan* - Ça, c'est un théorème démontré. Il n'est pas seulement démontrable, il est démontré. D'autre part, ce théorème se symbolise, vous pouvez peut-être le commenter, comment il est symbolisé par ce il *existe*  $x$ , car c'est une formule qui est très près, en somme, de celle que j'ai l'habitude d'inscrire, il *existe*  $x$  tel qu'il faille nier qu'il n'y a pas de  $\exists x$ , qu'il faille nier qu'il n'y a pas d'existence de  $x$ , tel que  $\Phi x$  soit nié<sup>5</sup>.

*F. Recanati* - Il y a bien une double négation, certes, mais les deux négations ne sont pas exactement les mêmes, elles ne sont pas équivalentes. Et d'autre part, surtout cette double négation, dans la mesure où elle est inscrite, c'est pas la même chose que de l'affirmer simplement. On aurait pu affirmer. Là, c'est pour ça que j'ai cité au début la critique du quanteur universel en quelque sorte comme donné comme ça. S'il est le produit d'une double négation, cette première négation non inscrite, d'après lui, elle porte sur une négation érigée comme fonction Par

- 152 -

exemple : les points ne restent pas fixes. Eh bien, il y a un point qui, justement, échappe à cette fonction, et à ce titre là, la nécessité est avant tout de les inscrire. C'est pourquoi je l'ai fait là. Et il faudrait marquer, peut-être d'une manière spécifique ce que j'ai dit être une impossibilité. Mais en même temps, ici, c'est simplement ici l'ensemble vide posé comme seul ensemble fonctionnant pour la fonction de la négation.

*J. Lacan* - Je crois que ce qu'il faut ici souligner c'est ceci que la barre portée ici sur les deux termes chacun comme nié est un *il n'est pas vrai que*, un *il n'est pas vrai que* fréquemment utilisé en mathématiques, puisque c'est le point-clé, c'est ce à quoi fait aboutir la démonstration dite de la contradiction. Il s'agit, en somme, de savoir pourquoi, en mathématiques, il est reçu qu'on puisse fonder, mais seulement en mathématiques, parce que partout ailleurs, comment pourriez-vous fonder quoi que ce soit d'affirmable sur un *il n'est pas vrai que* ?

C'est bien là que l'objection vient dans l'intérieur des mathématiques à l'usage de la démonstration par l'absurde. La question est de savoir comment, en mathématiques, la démonstration par l'absurde peut fonder quelque chose, qui se démontre en effet comme tel de ne pas mener à la contradiction. C'est là que se spécifie le domaine propre des mathématiques. Alors c'est sous cet *il n'est pas vrai que* - il s'agit de donner le statut de la barre négative qui est celle dont j'use en un point de mon schéma, pour dire que ça, c'est une négation,  $\neg X$  .  $\neg \Phi x$  , *il n'existe pas de x qui satisfasse à ceci,  $\Phi x$  nié.*

*E. Recanati* - Dans les termes de Peirce, cette barre-là est ce qui vient en premier, qui est la première inscription. Parce qu'il dit, le potentiel -et ça j'allais y revenir dans le cours parce que c'est un concept qui est finalement assez élaboré - c'est le champ d'inscription des impossibilités, mais avant que des impossibilités, des impossibilités non-inscrites encore, c'est le champ des impossibilités possibles. Et dans ce champ, quelque chose vient le subvertir par ce trait, en quelque sorte, qui est ici impossibilité, qui est une espèce de coupure, coupure qui est faite à l'intérieur d'un domaine qui, auparavant, est en quelque sorte unique et c'est pour ça que, dit Peirce, il faut inscrire la première impossibilité d'abord. Ça, ça détermine tout. Et ensuite, éventuellement, la négation et toutes ces spécifications-là continuent à déterminer, mais c'est déjà là à l'intérieur, de l'impossible.

- 153 -

Autrement dit, il dit qu'il y a deux champs; il y a d'une part le champ du potentiel, qui est l'élément du pur 0, on pourrait dire du pur vide, mais ça, j'y reviendrai, et, d'autre part les impossibles qui sont ceux qui naissent du potentiel, mais pour s'y opposer très nettement, et à l'intérieur des impossibles on peut dire des choses comme ça, c'est-à-dire: *il n'existe pas  $\Phi x$  tel que non  $\Phi x$ , ou il existe  $x$  tel que non  $\Phi x$ .*

Mais il fait une opposition de ces deux champs comme, fondamentalement, s'opposant, l'un étant l'élément du pur 0, l'autre étant l'élément que je dirai du 0 de répétition, et c'est là-dessus que je voudrais arriver.

*J. Lacan* - Vous admettez, par exemple, que je transcrive tout ce que vous avez dit en disant que le potentiel égale le champ des possibilités comme déterminant l'impossible.

*F. Recanati* - Comme déterminant, mais je précise tout de suite qu'il a dit, c'est ce champ des possibilités qui détermine l'impossible mais pas au sens de Hegel, il faut faire attention, dit-il lui-même, ça le détermine non pas nécessairement, mais potentiellement, c'est-à-dire qu'on ne peut pas dire, nécessairement ça devait arriver; on remarque que c'est arrivé; on sait que c'est ce potentiel qui a déterminé cet impossible, mais non pas nécessairement, on est d'accord. Donc c'est exactement ce que je voulais dire le potentiel...

*J. Lacan* - On pourrait peut-être le transcrire comme ça : potentiel = champ des possibilités comme déterminant l'impossible

*F. Recanati* - Donc, c'est avec cette sorte de considération que Peirce construit le concept de potentiel. C'est donc le lieu où s'inscrivent les impossibilités, c'est la possibilité générale des impossibilités non effectuées, c'est-à-dire non-inscrites. C'est le champ des possibilités comme déterminant les impossibilités. Mais il ne comporte, on vient de le dire, par rapport aux inscriptions qui s'y produisent, aucune nécessité, ce qui signifie notamment, pour un problème mathématique, que du 2 on ne peut pas rendre compte rationnellement, au sens de Hegel, c'est-à-dire nécessairement. Le 2 est venu, on ne peut dire d'où il est venu, on peut simplement le mettre en rapport avec le 0, avec ce qui se passe entre le 0 et le 1, mais de dire pourquoi il est venu, impossible.

Le potentiel permet ça, de définir le paradoxe du continu, et ça, c'est dans un texte de Peirce - je cite ça, mais en fait, je l'ai pas regardé de bien près donc je ne le développerai pas - si un point d'un ensemble

- 154 -

continu potentiel se voit conférer une détermination précise, une inscription, une existence réelle, alors la continuité, elle-même, est rompue. Et ceci c'était intéressant non pas du point de vue du continu, mais du point de vue du potentiel. C'est que le potentiel existe vraiment comme potentiel et que dès lors, qu'il s'inscrive d'une manière ou d'une autre, il n'y a évidemment plus de potentiel, c'est-à-dire qu'il est lui-même produit d'un impossible qui est issu de lui-même.

X. - Là, Cantor a tort!

*F. Recanati* - Pour ce qui est de la cosmologie, le 0 absolu, le pur néant, comme dit Peirce, est différent du 0 qui se répète dans la suite des entiers. Il n'est autre, ce 0 qui se répète dans la suite des entiers, que l'ordre en général du temps, et j'y reviendrai, tandis que le 0 absolu, c'est l'ordre en général du potentiel. Ainsi le 0 absolu a une dimension propre. Et Peirce essaie d'insister pour que cette dimension soit inscrite quelque part, soit au moins marquée, soit présentée dans les définitions mathématiques. Le problème est évidemment...

*J. Lacan* - Là, Cantor n'est pas contre.

*F. Recanati* -... comment peut-on passer d'une dimension, celle du potentiel par exemple, à l'autre, que je dirai celle de l'impossible ou celle du temps, tout ce qu'on voudra.

Peirce présente ainsi ce problème : comment penser non temporellement ce qu'il y avait avant le temps ? Ça rappelle, certes, Spinoza et Saint Augustin, mais ça rappelle surtout les empiristes. Et ici, je dois dire que on a souvent remarqué que Peirce a repris le style des empiristes et leurs préoccupations. Mais pour situer véritablement l'originalité de Peirce, on n'a jamais rapporté ça aux empiristes, on n'a jamais cherché ce qui, chez eux, a pu préparer tout ça. Or pourtant, ces deux dimensions, l'une potentielle et l'autre, si l'on veut, temporelle, ou plutôt, une dimension du 0 absolu, l'autre du 0 de répétition, étaient présentes dès le début de l'épopée empiriste. Et c'est là-dessus que je voudrais dire un petit mot pour montrer comment on peut le dégager.

*J. Lacan* - Dites-le bien, tonitruiez-le!

*F. Recanati* - Je ferai cela et après je reviendrai à la sémiotique de Peirce en rapport avec tout ça.

Oui, l'objet de la psychologie empirique - c'est un premier point qu'on a fait exprès, à chaque fois, d'évacuer - c'est les signes et rien

- 155 -

d'autre, c'est le système des signes. Il s'agit d'une extension, on peut le dire, du système quaternaire de Port Royal, telle que, somme toute, de Saussure aussi n'en est qu'une extension à la limite, la chose comme chose et comme représentation, le signe comme chose et comme signe, l'objet du signe comme signe étant la chose comme représentation. C'est la même chose que dit de Saussure - je le disais mais je ne le développerai pas - le signe comme concept et comme image acoustique. Seulement, on a évacué avec la scolastique le problème en général de la chose en soi, et on a même été jusqu'à voir dans le monde -et ça, avec toutes les théories du grand livre du monde - le signe de la pensée. Dès lors, on aboutit à quelque chose comme ça, le monde comme représentation, en tant que le monde, on ne peut le connaître que comme représentation, remplace la chose, dans le système quaternaire du signe, et la pensée du monde en général remplace la représentation, ce qui équivaut à mettre face à face pensée du monde/monde de pensée. Or, il est évident que la pensée du monde et le monde de pensée qui diffèrent peut-être par certains côtés, c'est la même chose.

Alors il y a un problème pour le système quaternaire parce qu'il y a une dualité irréductible dans le système quaternaire, il faut soit l'abandonner, soit le changer, on sait que Berkeley l'abandonne en, justement, établissant un système d'identité entre la pensée du monde et le monde de pensée; quant à Locke, il le change. Quand il dit, c'est, et je m'excuse de m'appesantir un peu sur cette introduction, ce qu'il dit c'est, les représentations, les idées, ne représentent pas les choses, elles se représentent entre elles. Ainsi les idées les plus complexes représentent les plus simples. Il y a des facultés, par exemple, de représentation des idées entre elles, et c'est très développé, il y a toute une topique qui est à peu près ce qu'on en a dit, une hiérarchie des idées et des facultés.

Mais ce sur quoi je voudrais, justement, appuyer un peu, et qui est ce qui n'a pas été remarqué par Locke, et qui est précisément le plus intéressant, puisque ça permet Condillac et que Condillac par là précède en quelque sorte Peirce, c'est qu'il y a une autre faculté pour Locke, qui permet tout ça. Parce que comment ça se passe, ça fonctionne tout seul apparemment, il faut quelque chose pour que ça fonctionne le système. Et il y a une nouvelle faculté, une nouvelle opération qu'il appelle - et

- 156 -

qu'on n'a jamais repérée parce qu'elle n'est pas dans ses classifications, elle est toujours dans les notes - observation. L'observation qui est quelque chose qui fonctionne tout seul, qui marche à tous les niveaux, qui se retrouve partout et qui est aussi intrinsèque à tous les éléments, quelque chose d'assez incompréhensible, et qui est à la fois le processus de la transformation et le milieu, l'élément en général du transformé. C'est à la fois le milieu... par cette observation, en quelque sorte, une idée simple se transforme en image d'elle-même, c'est-à-dire en idée complexe puisque son objectivité est placée à ses côtés dans l'idée, et dans cette idée générale par où elle est transformée, il y a une inscription, il y a connotation de l'inscription de sa transformation en image, c'est-à-dire l'idée, une fois qu'elle est transformée, c'est en quelque sorte qu'elle est inscrite, c'est en ça qu'elle devient une idée complexe et non plus une idée simple.

Alors, tout le problème à cet endroit, c'est, qu'est-ce qui rend ça possible ? Soit, qu'est-ce qu'il y avait au départ, qu'est-ce qui se transforme au départ, à partir de quoi on transforme pour obtenir la première cause? Qu'est-ce qui est l'avant premier, en quelque sorte? Et Locke le pose en ces termes quand il parle de sensation irréductible d'une réflexion originaire. Si une réflexion est originaire, qu'est-ce qui est réfléchi qui soit pré-originaire. Soit quel est le pré-originaire, soit qu'est-ce qui permet, à proprement parler, qu'est-ce qui permet cette faculté ?

Et là, il y a Condillac qui prend la relève. Sa méthode était absolument exemplaire. Il va cerner ce quelque chose qu'il a vu chez Locke, ce quelque chose d'inatteignable, en lui donnant un nom, en le faisant fonctionner comme une inconnue dans une équation. Et par la suite, quand les auteurs ont voulu critiquer Condillac, ils ont dit que son système, c'était pas du tout uniquement de la psychologie, c'était de la logique, profondément, qu'il en avait fait un système logique, ce système où il n'y avait pas de contenu etc., vous voyez, justement, c'est là l'intérêt de Condillac. Et notamment cette sensation, dont il dit que tout dérive, au moins dans un de ses traités majeurs, cette sensation là, finalement, n'est rien, à aucun moment il ne la définit précisément, au contraire, tout le développement qu'il en donne, tout ce qu'il montre en dériver, est une espèce de contribution à sa définition. Mais ce qui permet, à proprement

-157 -

parler, et tout le reste en dérive, tout ce qui est à proprement parler les attributs de la sensation, tout ce qui permet cette attribution, c'est ce qu'il indique comme l'élément 0 qui est toujours donné au départ, toujours donné dans la sensation, et dont il se demande ce que c'est, et on va s'interroger avec lui.

Il va caractériser, pour essayer d'atteindre cet élément irréductible, tout ce qui se passe avec l'aide de cet élément, mais avec plus que cet élément, c'est-à-dire en un mot, comme il dit, tout ce qui se passe dans l'entendement. Avec ça, on va pouvoir arriver à voir ce qui fonde véritablement l'originalité de la sensation, si tant est que c'est de la sensation que dérive tout ce qui se passe dans l'entendement. Or, le propre de l'entendement, dit-il, et ce, dans son premier essai - j'insiste parce qu'il y a eu une petite divergence après, il s'est éloigné de cette idée qui est évidemment son originalité la plus grande - le propre de l'entendement, c'est l'ordre, c'est la liaison en général, liaison comme liaison des idées, liaison des signes, liaison des besoins, en fait, c'est toujours une liaison des signes, c'est toujours la même chose.

Chez l'homme, l'ordre fonctionne tout seul, dit-il, et il s'en explique un peu, tandis que chez les bêtes, il faut, pour mettre l'ordre en branle, une impulsion extérieure ponctuelle, et Condillac précise, entre les hommes et les bêtes, et c'est une assez belle phrase qu'il dit, entre les hommes et les bêtes, il y a les imbéciles et les fous. Les uns n'arrivent pas à accrocher l'ordre, il s'agit des imbéciles, systématiquement ils n'arrivent pas à accrocher l'ordre, et les autres n'arrivent plus à s'en détacher. Eux, ils sont complètement noyés dans l'ordre, ils n'arrivent plus à prendre de distance, ils n'arrivent plus à s'en détacher.

L'ordre, en général, c'est ce qui permet de passer d'un signe à un autre. C'est la possibilité d'avoir une idée de la frontière entre deux signes. Et Condillac a une conception du signe, mais comme toujours, impropre, toujours une métaphore, et il le dit, cette fois, nommément dans une courte étude, où il fait l'apologie des tropes, reprenant peut-être, je n'en suis pas sûr, des termes de Quintilien.

Toujours est-il que pour lui, un signe, c'est ce qui vient remplir l'intervalle entre deux autres signes. Dans ce sens, dans un signe, qu'est-ce qui est considéré? Ce sont les deux autres signes limitrophes, au moins deux qui sont considérés, mais pas comme signes en tant qu'ils pour

-158-

raient entraîner une représentation, du point de vue de leurs bords à eux, c'est-à-dire du point de vue formel. Et il précise bien que ça ne peut pas être, à proprement parler, des représentations, mais uniquement des signes, puisqu'il dit, il n'y a pas de représentation formelle, il n'y a pas de représentation abstraite, il y a toujours une représentation qui représente une représentation, c'est-à-dire qu'il y a toujours une médiatisation de la représentation du signe, mais jamais une immédiatisation du contenu, par exemple. Comme il dit lui-même, l'image d'une perception, sa répétition, n'est que sa répétition hallucinatoire. Il dit que c'est la même chose. 4n ne peut pas différencier une perception et son image, et par là, il fait la critique de toutes les théories antérieures.

Donc l'ordre, c'est ce que le signe représente, en tant que le substantifie un intervalle entre deux signes. Seulement, les signes en général sont censés, par toutes les théories dont lui hérite, Condillac, représenter quelque chose. Et ça, ça lui fait évidemment problème, il n'arrive à s'en dépatouiller, comment se fait la liaison entre le signe formel et sa référence en général ? Cette liaison elle-même, dit Condillac pour s'en débarrasser, elle dérive de l'inconnu, elle dérive de la sensation.

Alors, l'inconnu est déjà une relation entre le signe comme événement et le signe comme inscription de l'événement et ça je précise, c'est pas Condillac qui le dit, mais il le laisse entendre, c'est Destutt de Tracy, son exégète, qui affirme ça, et je trouve que c'est pas mal. Et Maine de Biran qui, lui, était élève...

*J Lacan* - Les deux phrases que j'avais commencé à écrire tout au long du truc, que certains ont peut-être relevé sont directement l'énoncé que reproduit Recanati ici...

*F. Recanati* -... Maine de Biran lui-même, disciple de Destutt de Tracy, est d'abord nourri à cette différence entre l'événement et l'inscription de l'événement. Et on voit comme elle est le pivot de toute la théorie. Il y a, dit-il, un perpétuel décalage entre l'inscription et l'événement. Ce décalage, dit Maine de Biran, vient du décalage chez l'être parlant, et, je ne plaisante pas, entre le sujet de l'énoncé et le sujet de l'énonciation. C'est dans les fondements de la psychologie de Maine de Biran, où il montre à peu près que, à se représenter le moi, dans la mesure où dans toute représentation, il y a déjà un moi, c'est-à-dire qu'à ce

-159 -



moment-là, il y en a deux. Dès qu'on essaie de se représenter le je, ça veut dire qu'automatiquement, il y en a deux, ça veut dire qu'immédiatement il y en a deux, ça veut dire que médiatement il n'y en a jamais... qu'il n'y en a jamais un que médiatement.

Pour Condillac, l'ordre des signes, en tant que l'ordre des signes est l'ordre de ce décalage, a comme modèle l'espace qu'il dit pluridimensionnel du temps, et je ne m'étale pas là-dessus. Le temps on peut dire que ce n'est que la répétition infinie des ponctualités. La ponctualité comme temps-zéro est le même problème qui plus haut se pose; ce n'est pas la même ponctualité, celle qui se répète dans le temps, et celle dont le temps est issu. La ponctualité-zéro, celle dont le temps est issu, la ponctualité-zéro comme transparence, précisément, entre l'inscription et l'événement. La ponctualité qui se répète dans le temps, toujours pour Condillac, est relativisée à être considérée dans le temps comme cette ponctualité-là, présente, passée ou à venir. Elle aussi est considérée du point de vue de ses bords, du point de vue de sa frontière. Le temps, plutôt qu'une série de ponctualités est donc la série des frontières interponctuelles, en tant que la frontière est justement le pointage des bords respectifs de deux ponctualités ou aussi bien de deux signes.

Il y a donc la même différence entre la ponctualité absolue et le temps qu'entre l'ensemble vide et l'ensemble de ses parties. C'est l'inscription du zéro qui est élément de celui-ci, de même que c'est l'inscription de la ponctualité qui est l'élément du temps. Ainsi il y a une faille qui est donnée au départ de toute cette théorie et que Maine de Biran essayait peut-être de mieux discerner. Le système des signes n'est que la répétition infinie de cette faille, en tant que telle, pure faille, et cela se répète dans tous les écrits des Empiristes, elle sort de l'expérience et de l'investigation de leur école, c'est-à-dire, on n'en parle pas.

Condillac, lui aussi, ça lui arrive rarement, parle de la nature humaine à un moment en disant qu'il se demanderait bien comment, au début, ça se fait cette relation et cet ordre, pourquoi puisque, justement, il est raté, l'ordre entre l'inscription et l'événement, pourquoi puisque c'est raté, puisque ça colle pas, pourquoi, quand même ça existe? Pourquoi il y a une inscription que de ce qui n'est que du zéro? C'est évidemment son problème, et à ce moment-là il répond, après avoir fait un petit morceau de bravoure, je n'en sais rien, c'est la nature humaine.

- 160 -

C'est cette faille en général qui permet l'auto-motricité du système des signes, selon Condillac, dont il a dit, le système des signes, là, ça marche tout seul, tandis que dans son *Traité des Animaux* il raconte des tas de trucs pour montrer comment, chez les bêtes, il y a également un système des signes et comment il est sous la dépendance de tous les objets extérieurs, sous la dépendance de tous les [...]

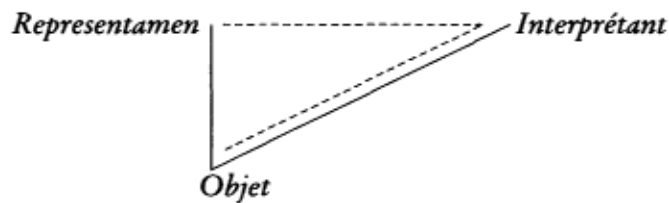
On rejoint par là la sémiotique de Peirce dont on était parti. Peirce appelle *phanéron* du mot grec : φανερον, l'ensemble de tout ce qui est présent à l'esprit, c'est d'ailleurs, à peu près, le sens de *phanéron*, réel ou pas, l'immédiatement observable. Et il part de là, il décompose les éléments de *phanéron*. Il y a trois éléments dans le *phanéron*, indissociables, qu'il appelle, d'une part ce qu'on pourrait traduire par le *primant*, la monade en général, je crois qu'il emploie le mot *monade*, élément complet en lui-même, d'autre part le *secondant*, force statique, opposition, tension statique entre deux éléments, c'est-à-dire que chaque élément, immédiatement, évoque cet autre avec quoi il est en relation et c'est en quelque sorte un ensemble, un ensemble absolument indissociable. Et le plus important, c'est le *tendant*, élément immédiatement relatif à la fois à un premier et à un troisième et Peirce précise, toute continuité, tout procès en général, relève de la ternarité.

A partir de là, à partir de cette conception de la ternarité, qu'on peut montrer dériver de ses théories astronomiques, qu'il a produit au début de sa vie, mais enfin ça je n'en dis mot.

J. Lacan - Peirce as astronomer.. .

F. Recanati -. . . donc à partir de cette ternarité il construit une logique qui se spécifie en sémiotique, *Logic of semiotic*, la sémiotique elle-même se spécifiant à certains niveaux comme rhétorique. Et ça c'est important pour Peirce. Tout tient dans sa définition du signe en général, le signe, il l'appelle *representamen*, je suis désolé de citer, « C'est quelque chose le *representamen*, qui, pour quelqu'un, tient lieu d'une autre chose, d'un certain point de vue ou d'une certaine manière. » Là-dedans, il y a quatre éléments, *pour quelqu'un* est le premier, et je re-cite Peirce: « Cela signifie que le signe crée dans l'esprit du destinataire un signe plus équivalent, ou même plus développé. » Le deuxième point découle de celui-là, la réception du signe est donc un deuxième signe fonctionnant comme *interprétant*.

- 161 -



Troisièmement, la chose dont le signe tient lieu est dite « son objet ». C'est dans ces trois éléments-là qui feront les trois sommets du triangle sémiotique. Le quatrième terme qui vient est plus discret mais non moins intéressant.

*Quelqu'un dans la salle* - C'est de la connerie!

*J. Lacan* - Vous croyez que Peirce a tort, vous aussi ? [s'adressant à la personne qui est intervenue à plusieurs reprises].

*La personne répond* - Je pense qu'il s'allonge.

*J. Lacan* - Ça veut dire quoi, ça ? De toute manière c'est obscène, alors!

*F. Recanati* - Le quatrième terme, plus discret, c'est ce que Peirce appelle le *ground*. Le signe tient lieu de l'objet, non absolument mais en référence à une espèce d'idée appelée le *ground*, c'est-à-dire le sol, le fond de la relation du signe et de l'objet. Ces quatre termes, dans leur ensemble définissent trois relations. Et ces trois relations sont les objets respectifs des trois branches de la sémiotique.

Première relation, la relation signe-fond, *sign-ground*. C'est la grammaire pure ou spéculative, dit Peirce. Il s'agit de reconnaître...

*J. Lacan* - Parce qu'on n'a pas inventé la grammaire spéculative il y a quelques années!... comme Monsieur [s'adressant à la personne qui est déjà intervenue] voudrait nous le faire croire et...

*F. Recanati* - Il s'agit de reconnaître ce qui doit être vrai du signe pour avoir du sens, l'idée, en général est la focalisation du *representamen* sur un objet déterminé selon le *ground* ou le point de vue. On voit donc que la signification s'enlève, en quelque sorte, sur un fond différencié et que le *ground*, la détermination du *ground* c'est presque la détermination du premier point de vue qui détermine l'inscription, tout ceci sur du potentiel. C'est-à-dire que le *ground* en général, c'est déjà le potentiel. De même, le *representamen* est, par rapport à son fond, la détermination d'un certain

-162 -

point de vue qui commande le rapport à l'objet. Le *ground* est donc l'espace préliminaire de l'inscription.

La deuxième relation, *representamen-objet*, c'est le domaine de la logique pure, pour Peirce. C'est la science de ce qui doit être vrai du *representamen* pour qu'il puisse tenir lieu d'un objet.

La troisième, qui est la plus importante pour ce que nous nous proposons ici, c'est la relation entre le *representamen* et l'interprétant que Peirce appelle avec génie la rhétorique pure, qui reconnaît les lois. Ça fonctionne au niveau des lois, selon lesquelles un signe donne naissance à un autre signe qui le développe selon le cursus de l'interprétant qu'on va voir. Et cette question de la rhétorique pure, Peirce l'aborde à l'aide de son triangle sémiotique. Je vais préciser chacun de ses termes pour qu'on saisisse mieux.

*Quelqu'un dans la salle* - Miroir!

*F. Recanati* - Je suis Peirce pour ce qui est de cette relation. « Le *representamen*, premier, a une relation primitive à un deuxième, l'objet. » L'objet dont le deuxième, le signe, est donné d'abord. « Mais cette relation peut déterminer un troisième, l'interprétant à avoir la même relation à son objet que lui-même entretient. » Autrement dit, la relation de l'interprétant avec l'objet est commandée à être, par la relation du *representamen* avec l'objet, à être la même relation.

La même du point de vue de l'ordre, mais différente cependant, différente, c'est-à-dire plus spécifiée, c'est-à-dire, d'une certaine manière, on a un peu réduit le champ des possibilités de ce signe qui vient, et comme ça, ça continue à l'infini, on le réduit de plus en plus, on va voir ça.

Le *ground* est absent ici, détermine la relation du *representamen* à l'objet lui-même. Et la représentation du *representamen* à l'objet détermine comme répétition la relation du représentant à l'objet qui détermine comme répétition elle-même - qu'est-ce que je disais ? J'ai dit du représentant ? Oui donc le *representamen-objet* détermine l'interprétant-objet. Et d'une certaine manière on peut dire, et Peirce le dit, que l'objet de la relation entre l'interprétant et l'objet, ce n'est pas exactement l'objet, qui est objet de l'interprétant, mais c'est l'ensemble de cette relation, c'est-à-dire, d'une part, tout ça - R-I-O. - c'est l'objet de ça, I., et que, d'autre part ça, I.-O., ça doit répéter ça, pour objet. Et on pourra prendre un exemple, Peirce prend un exemple<sup>6</sup>.

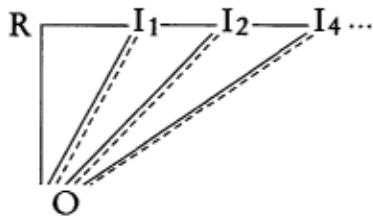
- 163 -

*J. Lacan* - C'est ce que je traduis en disant que l'existence, c'est l'insistance.

*F. Recanati* - Je veux dire que tout le problème, c'est le début. C'est ce qui se passe entre le *representamen* et l'objet. Or, justement, il est impossible de rien dire sur ce qui se passe là-dessus. Tout ce qu'on sait, c'est que ça, R.-O., ce qui se passe là-dedans, entre les deux, ça entraîne tout le reste. Je vais finir par inscrire le reste parce que ça, I., ça se continue à l'infini.

Dès qu'on veut savoir, dès que... pour que ça, ça ait du sens, R.-O., dit Peirce, le procès de signification il se fait à partir de là, pour que ça, ça ait du sens, il faut nécessairement que, du rapport, si on prend l'objet en tant que justice, et si on prend le *representamen* comme étant balance, il faut que justement que cette relation-là, qui en soi, c'est rien, elle soit interprétée par ses interprétants. Ces interprétants, ça pourra être n'importe quoi, ça pourra être égalité, et à ce titre là, la relation, en général, c'est-à-dire de l'interprétant à, ici, R.-O., va être elle-même interprétée par un deuxième interprétant. On pourra mettre toute une liste, on pourra mettre communisme, on pourra mettre ce qu'on voudra, et ça continue sans arrêt.

Si bien qu'au départ, il y a toutes les données, il y a une espèce de *ground*, un fond qui est choisi à l'intérieur d'un fond indifférencié, et, à partir de là, il y a une tentative d'exhaustion absolument impossible, et il se trompe, à partir d'un premier écart qui est donné dans le fond.



Le triangle sémiotique, on le voit, c'est très clair, reproduit la même relation ternaire que vous aviez citée à propos des armoiries des Borromées. C'est-à-dire, et Peirce le dit, enfin il ne dit pas les armoiries des Borromées mais il emploie les mêmes termes, les trois pôles sont liés par cette relation d'une manière qui n'admet pas de relations duelles

- 164 -

multiples, mais une triade irréductible. Je le cite: « L'interprétant ne peut avoir de relation duelle à l'objet, mais à la relation que lui commande celle du signe-objet qu'il ne peut avoir sous forme cependant identique mais dégénérée. La relation signe-objet sera le propre objet de l'interprétant comme signe ». Donc, le triangle se développe en chaîne comme interprétation interminable, et le mot est de Peirce, c'est quand même fantastique « l'interprétation interminable », comme expression! [F. Recanati trace au tableau des traits en pointillés reliant O. et I1, I2... etc.], c'est-à-dire qu'à chaque fois c'est ce qu'on pourrait appeler un nouvel interprétant, à chaque fois.

Ceci qu'il marque en pointillés, en quelque sorte, se voit affirmé comme objet ensuite pour le nouvel interprétant. Et ce triangle continue à l'infini.

Dans l'exemple que j'ai pris, la relation égalité-justice est du même ordre que la relation balance-justice, mais ce n'est pourtant pas la même. Égalité vise non seulement justice, mais aussi le rapport balance-justice. Alors, pour revenir à Locke par exemple, on voit que justement c'est, ceci est pris comme objet d'une interprétation, mais ce qui est nouveau, en quelque sorte, dans le point de vue terminal, dans le résultat de l'interprétation, c'est que l'inscription de l'objet y est marquée comme telle, parce que, justement, le rapport en général balance-justice est mis à côté de l'objet lui-même, à savoir la justice.

Tel est le modèle du procès de la signification en tant qu'il est interminable. D'un premier écart, celui qui est donné par un premier trait à l'intérieur du *ground*, *representamen-objet*, d'un premier écart naissent une série d'autres et l'élément pur de ce premier écart était ce *ground* analogue au pur zéro. Ici encore surgit la double fonction du vide.

Vu l'heure, je ne vais pas continuer parce qu'il y aurait peut-être des tas d'exemples à prendre, et ce, aussi bien un peu partout dans Peirce, qu'un peu partout dans toutes les théories, là j'ai pris l'empirisme, vous avez notamment cherché du côté de Berkeley, c'est une bonne idée parce que c'est très riche. On aurait pu prendre un peu n'importe quoi pour justifier ces exemples, mais ce ne serait que s'en tenir au commentaire.

Lacan a dit que son discours permettait de redonner sens aux discours plus anciens. C'est certainement le premier fruit qu'on peut en tirer. Mais le repérage de ce qui s'est produit en général comme frayage, sous

-165-

la plume de Peirce par exemple, n'est encore qu'une inscription dans ce qui comptait jusque là pour du beurre. Jusque là, jusqu'à Peirce, jusqu'à Lacan, comme on voudra. Dorénavant, de ce qui était de cette inscription jusque là du zéro, doit naître une suite infinie et c'est à cette suite qu'il s'agit de faire place.

*J. Lacan* - Il a fallu que j'aie à Milan pour éprouver le besoin d'obtenir une réponse. Je trouve que celle que je viens d'obtenir est très suffisamment satisfaisante pour que vous puissiez, pour aujourd'hui, vous en satisfaire aussi.

1 - Conférences sur le Savoir du Psychanalyste qui se tenaient la même année à Sainte-Anne.

2 - Le point d'interrogation a été rajouté par Lacan au tableau.

3 - Là probablement F Recanati désigne au tableau  $\{Q\}$ .

4 - Toutes les séquences de phrases ou groupes de mots soulignés et suivis d'un astérisque ont été pointés par Lacan au tableau. Pour la dernière phrase Lacan écrit « néantisation préinscrite des variables ».

5 - Si on lit au plus près de l'écriture mathématique précédente: il existe  $x$  tel qu'il faille nier qu'il n'y a pas d'existence de  $x$  tel que  $\Phi x$  soit nié.

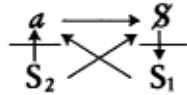
6 - Ces passages paraissent obscurs, voir Scilicet n° 4, pp. 61-62.

- 166 -

## Leçon XII, 21 juin 1972

[Lacan, avant de commencer, écrit au tableau]

*Qu'on dise comme fait reste oublié  
derrière ce qui est dit,*



*/ dans ce qui s'entend.*

Cet énoncé est assertif par sa forme,  
appartient au modal pour ce qu'il émet  
d'existence.[orthographe de la version AFI]

Aujourd'hui, je prends congé de vous. De ceux qui sont venus et puis de ceux qui ne sont pas venus et qui viennent pour ce congé. Voilà. Il n'y a pas de quoi pavoiser, hein? Bon! Qu'est-ce que je peux faire? Que je me résume comme on dit, c'est absolument exclu. Que je marque quelque chose, un point, un point de suspension. Bien sûr, je pourrais dire que j'ai continué de serrer cet impossible dans lequel se rassemble ce qui est pour nous, pour nous dans le discours analytique, fondable comme réel.

Voilà! Au dernier moment, et ma foi en raison d'une chance, j'ai eu le témoignage, le témoignage que ce que je dis s'entend. Je l'ai eu en raison de celui qui a bien voulu - et c'est un grand mérite - parler dans le dernier moment, comme ça, de cette année, qui a bien voulu me prouver que pour certains, pour plus d'un, pour des veines dont je ne peux pas du tout prévoir dans quel biais elles se produisent, trouver en somme

-167 -



intérêt à ce que j'essaie d'énoncer. Bon! Je remercie donc la personne qui m'a donné, pas seulement à moi, qui a donné à toute une espèce de... j'espère qu'il y en a assez pour qui ça a fait écho, qui se sont aperçus que ça peut rendre. Il est toujours difficile naturellement de savoir, de savoir jusqu'où ça s'étend.

Alors, en Italie, j'y fais un peu allusion, parce qu'après tout ça ne me paraît pas superflu, j'ai fait la rencontre de quelqu'un que je trouve très gentil, qui est dans, je ne sais pas, l'histoire de l'art, l'idée de l'œuvre, on ne sait pas pourquoi mais on peut arriver à comprendre que ce qui s'énonce sous le titre de la structure, et nommément ce que j'ai pu moi-même en produire, l'intéresse. Ça l'intéresse en raison de problèmes personnels. Cette idée de l'œuvre, cette histoire de l'art, cette veine, ça rend esclave, c'est certain. Ça se voit bien quand on voit ce que quelqu'un qui n'est ni un critique ni un historien, mais qui était un créateur, a formé comme image, comme image de cette veine, l'esclave, le prisonnier, hein? Il y a un nommé Michel Ange qui nous a montré ça. Alors, en marge, il y a les historiens et critiques qui se... qui prient pour l'esclave. C'est une mômérie comme une autre, c'est une espèce de service divin qui peut se pratiquer. Oui! Ça cherche à faire oublier qui commande parce que l'œuvre, ça vient toujours à la commande, même pour Michel Ange.

Ben, celui qui commande, c'est ça que j'ai d'abord essayé de vous produire cette année sous le titre *Yad'lun*, n'est-ce pas? Ce qui commande, c'est *l'Un*, *l'Un* fait l'Être. Je vous ai prié d'aller chercher ça dans le *Parménide*. Vous avez peut-être, pour certains, obtempéré. *L'Un* fait l'Être comme l'hystérique fait l'homme. Oui! Évidemment, cet Être que fait *l'Un*, il n'est pas l'Être, il fait l'Être. Évidemment c'est ça qui supporte une certaine infatuation créativiste et, dans le cas de la personne dont je parle, qui a été vraiment très gentille avec moi et qui m'a bien expliqué comment il s'était retrouvé accroché à ce qu'il appelle lui mon système, pour y dénoncer ses piquants, ses piquants et c'est pour ça aussi que je le mets aujourd'hui en épingle pour éviter une certaine confusion, il s'est accroché à ce qu'il trouve que je fais trop d'ontologie.

C'est tout de même drôle, enfin, je ne pense pas qu'ici, bien sûr, il n'y ait que des oreilles ouvertes. Je pense qu'il y a comme partout une quantité de sourds. Mais dire que je fais de l'ontologie, quand même, c'est assez drôle! Et la placer dans ce... dans ce grand Autre que très précisé

-168-

ment je montre comme devant être barré et épinglé très précisément du signifiant de ce barrage lui-même, c'est curieux! Parce que, ce qu'il faut voir dans le retentissement, la réponse qu'on obtient, c'est quand même qu'après tout les gens vous répondent avec leurs problèmes. Et comme son problème à lui, c'est que l'ontologie, et même l'Être, déjà, lui reste en travers de la gorge, à cause de ceci, c'est que, si l'ontologie c'est simplement que... la grimace de l'Un, c'est évidemment que tout ce qui se fait à la commande est bien à l'Un suspendu et, mon Dieu, ça l'embête.

Alors, ce qu'il voudrait bien, en somme, c'est que la structure fût absente. Ça serait plus commode pour le passez-muscade. Ce qu'on voudrait, c'est que l'escamotage, l'escamotage qui a lieu, et qui est ça, l'œuvre d'art, c'est que l'escamotage n'ait pas besoin de gobelets. Vous n'avez qu'à regarder ça, il y a un tableau de Breughel qui était un artiste qui était très au-dessus de ça, il ne dissimule pas comment, comment que ça se fait, la captivation des badauds. Bon! Alors ici évidemment, c'est pas à ça que nous nous occupons. Nous nous occupons du discours analytique. Et du discours analytique, j'ai pensé quand même que, il ne serait pas mal de ponctuer quelque chose avant de vous quitter, qui vous donne l'idée justement que, non seulement c'est pas ontologique mais... c'est pas philosophique, mais c'est seulement nécessité par une certaine position, une certaine position que je rappelle, qui est celle où j'ai cru pouvoir condenser l'articulation d'un discours, et vous montrer quand même quel rapport ça a avec ce fait que les analystes, que les analystes ont quand même rapport - et vous auriez tort de croire que je le méconnaissais - avec quelque chose qui... qu'on appelle comme ça l'être humain, oui bien sûr, mais moi, je l'appelle pas comme ça. Je l'appelle pas comme ça pour ne pas que vous vous montiez la tête, pour que vous restiez bien là où il faut, pour autant bien sûr que vous êtes capables d'apercevoir quelles sont les difficultés qui s'offrent à l'analyste.

Ne parlons plus bien sûr de connaissance parce que, le rapport de l'homme à un monde sien - il est évident que nous avons démarré de là depuis longtemps comme d'ailleurs de toujours - ça n'a jamais été qu'une simagrée au service du discours du maître. Il n'y a pas de monde comme sien que le monde que le maître fait marcher au doigt et à l'œil. Et quant à la fameuse connaissance de soi-même, γνώθι σεαυτον, supposée faire l'homme, partons de ceci qui est tout de même simple et tou-

- 169 -

chable, n'est-ce pas, que, que oui! Bon! Si on veut; si on veut, elle a lieu; elle a lieu du corps. La connaissance de soi-même, n'est-ce pas, soi-même, c'est l'hygiène. Partons bien de là, n'est-ce pas. Alors pendant des siècles il restait la maladie bien sûr. Parce que chacun sait que ça se règle pas par l'hygiène, la maladie. Et ça, c'est bien quelque chose d'accroché au corps. Et la maladie, ça a duré pendant des siècles, c'est le médecin qui était supposé la connaître. La connaître, j'entends, connaissance et je pense avoir assez souligné rapidement lors d'un de nos derniers entretiens, je ne sais même plus où, l'échec de ces deux biais, n'est-ce pas. Tout ça est patent dans l'histoire, ça s'y étale en toutes sortes d'aberrations.

Alors, tout de même, la question que je voudrais faire sentir aujourd'hui, c'est ça, c'est l'analyste qui est là et qui a l'air de prendre un relais. On parle de maladie, on sait pas, en même temps on dit qu'il n'y en a pas, qu'il n'y a pas de maladie mentale par exemple, à juste titre au sens où c'est une entité nosologique comme on disait autrefois, c'est pas du tout entitaire, la maladie mentale. C'est plutôt la mentalité qui a des failles, exprimons-nous comme ça rapidement.

Alors, tâchons de voir ce que suppose par exemple ça, qui est écrit là, et qui est supposé énoncer où se place, où se place une certaine chaîne qui est très certainement et sans aucun espèce d'ambiguïté, la structure. On y voit se succéder deux signifiants, et le sujet n'est là que pour autant qu'un signifiant le représente pour l'autre signifiant. Et puis ça a quelque chose qui en résulte et que nous avons largement, au cours des années, développé avec assez de raison pour motiver que nous le notions de l'objet petit a. Évidemment si c'est là, dans cette forme, dans cette forme de tétrade, c'est pas une topologie qui soit..., qui soit sans aucune espèce de sens. C'est ça la nouveauté que, qui a été apportée par Freud. La nouveauté qui est apportée par Freud, c'est pas rien.

Il y avait quelqu'un qui avait fait quelque chose de très bien, en situant, en cristallisant le discours du maître, en raison d'un éclairage historique qu'il avait pu attraper, c'est Marx. C'est quand même un pas, un pas qu'il n'y a pas lieu du tout de réduire au premier, il n'y a pas non plus lieu de faire entre les deux un mixage, on se demande au nom de quoi faudrait absolument qu'ils s'accordent. Ils s'accordent pas. Ils sont parfaitement compatibles. Ils s'emboîtent. Ils s'emboîtent et puis il y en

- 170 -

a certainement un qui a sa place avec toutes ses aises, c'est celui de Freud. Qu'est-ce qu'il a apporté en somme d'essentiel? Il a apporté la dimension de la surdétermination. La surdétermination, c'est exactement ça que j'image avec ma façon de formaliser de la façon la plus radicale l'essence du discours, en tant qu'il est en position tournante par rapport à ce que je viens d'appeler un support.

C'est quand même du discours que Freud a fait surgir, a fait surgir ceci que ce qui se produisait au niveau du support avait affaire avec ce qui s'articulait du discours. Le support, c'est le corps. C'est le corps, et encore, faut faire attention, quand on dit c'est le corps. C'est pas forcément un corps. Parce qu'à partir du moment où on part de la jouissance, ça veut très exactement dire que, que le corps n'est pas tout seul, qu'il y en a un autre. C'est pas pour ça que la jouissance est sexuelle, puisque ce que je viens de vous expliquer cette année, c'est que le moins qu'on puisse dire, c'est qu'elle n'est pas rapportée, cette jouissance, c'est la jouissance de corps à corps. Le propre de la jouissance, c'est que quand il y a deux corps, encore bien plus quand il y en a plus, naturellement, on ne sait pas, on ne peut pas dire lequel jouit. C'est ce qui fait qu'il peut y avoir, dans cette affaire, pris plusieurs corps et même des séries de corps.

Alors la surdétermination, elle consiste en ceci, c'est que, les choses que, qui ne sont pas le sens, le sens, ça serait supporté par un signifiant, justement le propre du signifiant, et je ne sais pas, je me suis mis comme ça de fil en aiguille, Dieu sait pourquoi, puis un peu plus, peu importe, j'ai trouvé quelque chose, un séminaire que j'ai fait au début d'un trimestre, juste le trimestre qui était la fin de l'année sur le... ce qu'on appelle le cas du Président Schreber, c'était le 11 avril 1956. C'est très précisément juste en deçà, c'est les deux premiers trimestres qui sont résumés dans ce que j'ai écrit d'*Une question préalable à tout traitement possible de la psychose*, à la fin, le 11 avril 1956, j'ai posé ce que c'était que... puis comme ça je l'appelle par son nom, par son nom, le nom que ça a dans mon discours, la structure. C'est pas toujours ce qu'un vain peuple pense, mais c'est parfaitement dit à ce niveau-là. Ça m'amusera de le republier, ce séminaire, si la tapeuse n'avait pas fait un grand nombre de petits trous faute d'avoir bien entendu. Si elle avait seulement reproduit correctement la phrase latine que j'avais écrite au tableau, dont

- 171 -

je ne sais plus maintenant à quel auteur elle appartient. Je le ferai, je ne sais pas, dans le prochain numéro de Scilicet, le temps qu'il va me falloir pour retrouver de qui est cette phrase latine, va certainement me faire perdre du temps, peu importe, tout ce que j'ai dit à ce moment-là du signifiant, du signifiant à un moment où vraiment on ne peut pas dire que ce fût à la mode, en 56, ça reste frappé d'un métal qui... où je n'ai rien à retoucher.

Oui! Ce que j'en dis très précisément, c'est que, il se distingue en ceci que, qu'il n'a aucune signification. Je le dis d'une façon tranchante parce qu'à ce moment-là il faut que je me fasse entendre de..., vous vous rendez compte, qu'en plus c'étaient des médecins qui m'écoutaient! Qu'est-ce que ça pouvait leur foutre ? Simplement que c'était de... enfin, ils entendaient du Lacan. Enfin, du Lacan, c'est-à-dire cet espèce de clown, n'est-ce pas que... bon! Il faisait merveilleusement son trapèze bien entendu. Pendant ce temps-là, ils lorgnaient déjà à la façon dont ils pourraient retourner à leur digestion, parce que, on peut pas dire qu'ils rêvent. Ça serait très beau. Ils rêvent pas, ils digèrent; c'est une occupation après tout comme une autre.

Ce qu'il faut tout de même bien essayer de voir, c'est que, ce que Freud introduit, c'est quelque chose qui - on s'imagine que je le méconnaissais parce que je parle du signifiant - c'est le retour à, à ce fondement qui est dans le corps, et qui fait que, tout à fait indépendamment des signifiants dont on les articule, c'est quatre pôles qui se déterminent de l'émergence comme telle de la jouissance justement comme insaisissable. Eh bien! c'est ça qui fait surgir les trois autres, et, en réponse, le premier, qui est la vérité, ça implique déjà le discours. Ça veut pas dire que ça puisse se dire. Je me tue à dire que ça ne peut pas se dire, ou que ça ne peut que se mi-dire.

Mais enfin pour la jouissance, enfin, ça, ça existe. Il faut qu'on puisse en parler. Moyennant quoi il y a quelque chose qui est autre et qui s'appelle le dire. Eh bien, je vous ai en somme, expliqué pendant une année, j'ai mis assez de temps à l'articuler, parce que, pour l'articuler, c'est en ça qu'il faut que vous voyiez que..., la nécessité qui est la mienne, la façon dont je procède, justement, je ne peux jamais l'articuler comme une vérité. Il faut, selon ce qui est votre destin à tous, il faut en faire le tour. Plus exactement voir comment ça tourne, comment ça bascule, comment ça

-172-

bascule dès qu'on le touche et comment même jusqu'à un certain point, c'est assez instable pour prêter à..., à toutes sortes d'erreurs.

Quoiqu'il en soit, si j'ai émis, émis - ce qui est tout de même un certain culot - le titre D'un discours qui ne serait pas du semblant, je pense que c'était pour vous faire sentir, et que vous avez senti, que le discours, comme tel, est toujours discours du semblant et que si il y a quelque part quelque chose qui m'autorise de la jouissance, justement, c'est de faire semblant. Et c'est de... de ce départ qu'on peut arriver à concevoir ce quelque chose que nous ne pouvons qu'attraper là, mais d'une façon déjà tellement assurée, tellement assurée par quelqu'un dont il faut saluer la mémoire, la mémoire telle que je l'écris, en donnant au mé le même sens que le mé de méconnaissance, celui que, qu'on a si bien mémorisé que c'est faire risée de ses mots dont il s'agit plutôt, à savoir Platon. Quand même, s'il y a quelqu'un qui a... tch !, attrapé ce qu'il en est du plus de jouir, quelque chose qui fait penser que Platon c'est pas seulement les Idées et la Forme mais tout ce que on a avec une certaine grille, une grille qui, j'en conviens, est vraisemblable, traduit ces énoncés, Platon c'est celui quand même qui a avancé la fonction de la dyade comme étant ce point de chute, là où tout passe, là où tout fuit. Pas de plus grand sans plus petit, de plus vieux sans plus jeune, et le fait que la dyade soit le lieu de notre perte, le lieu de la fuite, le lieu grâce à quoi il est forcé de forger cet Un de l'Idée, de la Forme, cet Un qui d'ailleurs aussitôt se démultiplie, s'inscrit, oui, c'est bien parce qu'il est là comme nous tous plongé dans ce seul supplément - je parle de tout ça dans le 11 avril 1956 - le supplément, la différence qu'il y a entre le supplément et le complément.

Enfin, j'avais dit très, très bien tout ça depuis l'année 56, ça aurait pu servir, semble-t-il, à cristalliser quelque chose du côté de cette fonction qui est à remplir, celle de l'analyste et dont il semble qu'elle soit si, si impossible, plus que d'autres, qu'on ne songe qu'à la camoufler. Oui! Alors, c'est là-dessus que ça tourne et que, et qu'il faut bien voir certaines choses. C'est qu'entre ce support, ce qui arrive au niveau du corps, et d'où surgit tout sens, mais inconstitué, parce que, après ce que je viens d'énoncer de la jouissance, de la vérité, du semblant et du plus de jouir, comme faisant là le fond, le ground, comme s'exprimait l'autre jour la personne qui a bien voulu ici venir nous parler de Peirce pour autant que c'est dans la note de Peirce qu'elle avait entendu ce que je disais, inutile

-173-

de vous dire que c'est à peu près vers la même époque que j'ai sorti les quadrants de Peirce auxquels - ça a, bien sûr, du tout servi à rien, parce que qu'est-ce que..., vous pouvez bien penser que les remarques sur l'ambiguïté totale de l'universel, qu'il soit affirmatif ou négatif, et du particulier de même, qu'est-ce que ça pouvait bien faire à ceux qui ne songeaient dans tout ça qu'à retrouver leur ritournelle ?

Oui! Le *ground* donc est là. Il s'agit en effet du corps avec ses sens radicaux sur lesquels il n'y a aucune prise. Parce que c'est pas avec la vérité, le semblant, la jouissance ni le plus de jouir qu'on fait de la philosophie. On fait de la philosophie, à partir du moment où il y a quelque chose qui bourre, qui bourre là..., ce support qui n'est articulable qu'à partir du discours, qu'il bourre de quoi ? Il faut bien le dire, hein, que ce dont vous êtes tous faits, tous faits et encore d'autant mieux que vous êtes un peu philosophes, ça arrive quelquefois, mais enfin c'est rare, vous êtes surtout astudés, comme je l'ai dit un jour. Vous êtes à la place où le discours universitaire vous situe. Vous êtes pris comme a -formés. Depuis quelque temps, il se produit une crise, mais on en parlera tout à l'heure. C'est secondaire. La question donc est différente.

Il faut bien que vous vous rendiez compte que ce dont vous dépendez le plus fondamentalement - parce qu'enfin l'université n'est pas née d'hier - c'est le discours du maître, quand même, qui est le premier surgi, et puis c'est lui qui dure et qui a peu de chance de s'ébranler. Il pourrait se compenser, s'équilibrer, avec quelque chose qui serait, enfin, le jour où ça sera, le discours analytique. Au niveau du discours du maître, on peut parfaitement dire ce qu'il y a entre le champ du discours, entre les fonctions du discours telle qu'elles s'articulent de ce SI, S2, le \$ et le a, et puis ce, ce corps, ce corps qui vous représente ici et à qui, en tant qu'analyste, je m'adresse.

Parce que, quand quelqu'un vient me voir dans mon cabinet pour la première fois et que je scande notre entrée dans l'affaire de quelques entretiens préliminaires, ce qui est important c'est ça, c'est la confrontation de corps. C'est justement parce que c'est de là que ça part, cette rencontre de corps, qu'à partir du moment où on entre dans le discours analytique, il n'en sera plus question. Mais il reste qu'au niveau où le discours fonctionne qui n'est pas le discours analytique, la question se pose de comment ça a réussi, ce discours, à attraper des corps.

- 174 -

Au niveau du discours du maître, c'est clair. Au niveau du discours du maître, dont vous êtes, comme corps, pétris, ne vous le dissimulez pas, quelles que soient vos gambades, c'est ce que j'appellerai les sentiments et très précisément les bons sentiments. Entre le corps et le discours, il y a, ce dont les analystes se gargarisent en appelant ça prétentieusement les affects. C'est bien évident que vous êtes affectés dans une analyse, c'est ça qui fait une analyse, c'est ce qu'ils prétendent évidemment, faut bien qu'ils tiennent la corde quelque part, pour être sûrs de ne pas glisser. Les bons sentiments, avec quoi ça se fait ? Ben on est bien forcé d'en venir là, au niveau du discours du maître, c'est clair, ça se fait avec de la jurisprudence. Il est quand même bon de ne pas l'oublier au moment où je parle, où je suis l'hôte de la Faculté de Droit, de ne pas méconnaître que les bons sentiments, c'est la jurisprudence et rien d'autre, qui les fonde. Et quand quelque chose comme ça vient tout d'un coup vous tourner le cœur parce que vous savez pas très bien si vous n'êtes pas un peu responsifs de la façon dont une analyse a mal tourné, écoutez! hein? soyons clairs quand même! S'il n'y avait pas de déontologie, s'il n'y avait pas de jurisprudence, où serait cet, ce mal au cœur, cet affect, comme on dit? Faudrait même essayer de temps en temps de dire un peu la vérité. Un peu ça veut dire que ça n'est pas exhaustif ce que je viens de dire. Je pourrais aussi dire autre chose d'incompatible avec ce que je viens de dire, ça serait aussi la vérité.

Et c'est bien ce qui se passe. C'est bien ce qui se passe simplement, quand simplement par le fait non pas d'un quart de tour, d'une moitié de tour complet, de deux quarts de tour de glissement de ces éléments fonction du discours, il se trouve, il se trouve parce qu'il y a quand même dans cette tétrade des vecteurs, des vecteurs dont on peut très bien établir la nécessité, ils tiennent pas à la tétrade, ni à la vérité, ni au semblant, ni à quoi que ce soit de cette espèce, ils tiennent au fait que la tétrade c'est 4. A cette seule condition d'exiger qu'il y ait des vecteurs dans les deux sens, à savoir que ça soit deux qui arrivent ou deux qui partent, ou un qui arrive ou un qui parte, vous êtes absolument nécessités à trouver la façon dont ici ils sont accrochés, ça tient au nombre 4, à rien d'autre. Naturellement, le semblant, la vérité, la jouissance et le plus de jouir ne s'additionnent pas. Alors, ils peuvent pas faire quatre à eux tout seuls, c'est justement en ça que consiste le réel, c'est que le nombre 4, lui,

- 175 -



existe tout seul. C'est aussi une chose que j'ai dite le 11 avril 1956, mais très précisément, j'avais pas encore sorti tout ça. D'ailleurs j'avais même pas construit tout ça. Seulement c'est ce qui me prouve que je suis dans la bonne veine, puisque le fait que j'ai dit à ce moment-là que le nombre 4 était là un nombre essentiel à ce qu'on s'en souvint, prouve que j'étais quand même dans le bon fil puisque, maintenant, je ne trouve pas de superflu autour de ça; je l'ai dit au moment où il fallait, au moment où il est question de la psychose.

Bon! Alors, la question est celle-ci, si les sentiments, si - ne vous agitez pas pour les personnes qui s'en vont, elles ont à faire à cette heure, elles ont à aller aux obsèques de quelqu'un dont je salue ici la mémoire, et qui était quelqu'un de notre École, que je chérissais vraiment. Je suis au regret, vu mes engagements, de ne pouvoir m'y joindre moi-même -oui, qu'est-ce qu'il y a dans le discours analytique, entre les fonctions de discours et ce support, qui n'est pas la signification du discours, qui ne tient à rien de ce qui est dit? Tout ce qui est dit est semblant. Tout ce qui est dit est vrai. Par dessus le marché, tout ce qui est dit fait jouir. *Ce qui est dit*. Et, comme je le répète, comme je l'ai récrit au tableau aujourd'hui, *qu'on dise comme fait reste oublié derrière ce qui est dit*. Ce qui est dit n'est pas ailleurs que dans ce qui s'entend, et c'est ça la parole. Seulement le dire, c'est un autre truc, c'est un autre plan, c'est le discours. C'est ce qui, de relations, et qui vous tiennent tous et chacun ensemble, avec des personnes qui sont pas forcément celles qui sont là, ce qu'on appelle la relation, la *religio*, l'accrochage social, ça se passe au niveau d'un certain nombre de prises qui ne se font pas au hasard, qui nécessitent, à très peu d'errance près, ce certain ordre dans l'articulation signifiante. Et pour que quelque chose y soit dit, il y faut, il y faut autre chose que ce que vous imaginez, ce que vous imaginez sous le nom de réalité; parce que la réalité découle très précisément du dire.

Le dire a ses effets dont se constitue ce qu'on appelle le fantasme, c'est-à-dire ce rapport entre l'objet *petit a*, qui est ce qui se concentre de l'effet du discours pour causer le désir, et ce quelque chose qui autour, et comme une fente, se condense, et qui s'appelle le sujet. C'est une fente parce que l'objet *petit a*, *lui*, *il* est toujours entre chacun des signifiants et celui qui suit et c'est pour ça que le sujet, *lui*, était toujours non pas entre, mais au contraire béant.

- 176 -

Oui! Pour revenir à Rome, j'ai pu saisir, toucher du doigt l'effet, l'effet assez, assez saisissant, l'effet où je me reconnaissais très bien, des plaques de cuivre qu'un nommé Fontana, défunt paraît-il, et qui après avoir montré de très grandes capacités de constructeur, de sculpteur, etc., consacrait ses dernières années à faire, en italien ça se dit spaccatura, paraît-il, mais je ne sais pas l'italien, je me le suis fait expliquer, c'est une fente, comme ça, il faisait une fente dans une plaque de cuivre. Ça fait un certain effet. Ça fait un certain effet pour ceux qui sont un peu sensibles, mais il n'y a pas besoin d'avoir entendu mon discours sur la Spaltung du sujet pour y être sensible. La première personne venue, surtout si elle est du sexe féminin, peut avoir une petite vacillation. Faut croire que, que Fontana n'était pas de ceux qui méconnaissaient totalement la structure, qui croyaient que c'était trop ontologique.

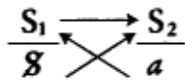
Alors, de quoi s'agit-il, de quoi s'agit-il dans l'analyse? Parce que si on m'en croit, on doit penser que c'est bien comme je l'énonce, que c'est au titre de ce que, en corps, avec toute l'ambiguïté de ce terme, qui est motivée, c'est parce que l'analyste en corps, installe l'objet petit a à la place du semblant, qu'il y a quelque chose qui existe et qui s'appelle le discours analytique. Qu'est-ce que ça veut dire? Au point où nous en sommes, c'est-à-dire à avoir commencé de voir prendre forme ce discours, nous voyons comme discours et pas dans ce qui est dit, dans son dire, il nous permet d'appréhender ce qui en est du semblant.

C'est là qu'il est frappant de voir que, au terme d'une tradition comme on nous l'a fait sentir la dernière fois, cosmologique, comment est-ce que l'univers a pu naître ? Est-ce que ça ne vous semble pas un peu dater? Mais dater du fond des âges, ça n'en reste pas moins daté. Ce qui est frappant, c'est que ça amène Peirce à une articulation purement logique voire logicienne. C'est un point de détachement du fruit sur l'arbre d'une certaine articulation illusoire, je l'appellerai, qui, du fond des âges avait abouti à cette cosmologie jointe à une psychologie, à une théologie, à tout ce qui s'ensuit.

Voilà là, touchant du doigt tel qu'on vous l'a énoncé la dernière fois, touchant du doigt qu'il n'y a discours sur l'origine qu'à traiter de l'origine d'un discours, qu'il n'y a pas d'autre origine attrapable que l'origine d'un discours et que c'est ça qui nous importe quand il s'agit de l'émergence d'un autre discours, d'un discours qui, par rapport au dis-

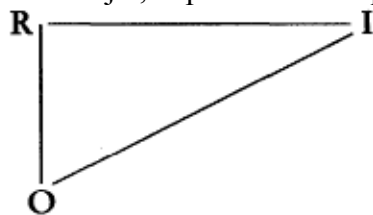
-177-

cours du maître, dont je vais vite là retracer les termes et leur disposition, comporte la double inversion précisément des vecteurs obliques. Et ceci



a toute son importance. Ce que Peirce ose nous articuler, et là au joint d'une antique cosmologie, c'est la plénitude de ce dont il s'agit dans le semblant de corps. C'est le discours dans son rapport, dit-il, au rien. Ça veut dire ce autour de quoi nécessairement tourne tout discours.

Par cette voie, ce qu'à promouvoir cette année la théorie des ensembles, j'essaie, à ceux qui tiennent la fonction de l'analyste, de suggérer, c'est que ce soit dans cette veine, celle qu'exploitent ces énoncés qui se formalisent de la logique, c'est que ce soit à cette veine qu'ils se rompent pour se former; se former à quoi? A ce qui doit être de distinguer de ce que j'ai appelé tout à l'heure la bourre, l'intervalle, le tamponnement, la béance qu'il y a entre le niveau du corps, de la jouissance et du semblant, et le discours, pour s'apercevoir que c'est là qu'il se pose la question de ce qui est à mettre et qui n'est pas les bons sentiments, ni la jurisprudence, qui a affaire à autre chose qui a un nom, qui s'appelle *l'interprétation*, ce qui l'autre jour vous a été mis au tableau sous la forme du triangle dit sémiotique, sous la forme du *representamen*, de l'interprétant et ici l'objet, et pour montrer que la relation est toujours



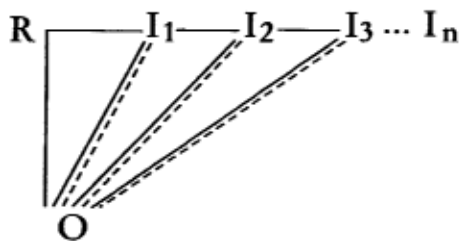
ternaire, à savoir que c'est le couple *représentamen-objet* qui est toujours à réinterpréter, c'est cela dont il s'agit dans l'analyse. *L'interprétant, c'est l'analysant*. Ça veut pas dire que l'analyste soit pas là pour l'aider, pour le pousser un peu dans le sens de C' [s' ?] interpréter.

Il faut bien le dire, ça peut pas se faire au niveau d'un seul analyste, pour la simple raison que si ce que je dis est vrai, à savoir que ce n'est

-178 -

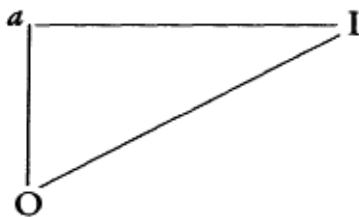
que de la veine de la logique, de l'extraction des articulations de ce qui est dit, et pas du dire, que si pour tout dire l'analyste dans sa fonction ne sait pas - je veux dire *en corps* - en recueillir assez de ce qu'il entend de l'interprétant qu'est celui à qui sous le nom d'analysant, il donne la parole, eh bien! le discours analytique en reste à ce qui, en effet, a été dit par Freud sans bouger d'une ligne. Et à partir du moment où ça fait partie du discours commun, ce qui est le cas maintenant, ça rentre dans l'armature des bons sentiments.

Pour que l'interprétation progresse, soit possible, selon le schéma de Peirce qui vous a été avancé la dernière fois, c'est en tant que cette relation interprétation et objet, remarquez, de quoi s'agit-il? Quel est cet objet dans Peirce? C'est de là que la nouvelle interprétation, qu'il n'y a pas de fin à ce à quoi elle peut venir, sauf à ce qu'il y ait une limite pré-



cisement, qui est bien ce à quoi le discours analytique doit advenir, à condition qu'il ne croupisse pas dans son piétinement actuel.

Qu'est-ce qu'il faut au schéma de Peirce, substituer pour que ça colle avec mon articulation du discours analytique ? C'est simple comme bonjour, à l'effet de ce dont il s'agit dans la cure analytique, il n'y a pas d'autre *representamen* que l'objet *petit a*. L'objet *petit a* dont l'analyste se fait le *representamen* justement, lui-même, à la place du semblant.



L'objet dont il s'agit, ce n'est rien d'autre que ce que j'ai interrogé ici de mes deux formules, ce n'est rien d'autre que ceci, *comme* oublié, le fait du dire. C'est ça qui est l'objet de ce qui pour chacun est la question, où suis-je dans le dire? Parce que s'il est bien clair que la névrose s'étale, c'est très précisément en ceci qui nous explique le flottement de ce que Freud a avancé concernant le désir, et spécialement le désir dans le rêve. C'est bien vrai qu'il y a des rêves de désir, mais quand Freud analyse un de ses rêves, on voit bien de quel désir il s'agit, c'est du désir de poser l'équation du désir avec *égale zéro*.

A une époque qui n'était pas de beaucoup postérieure à celle du 11 avril 1956, en 1957 précisément, j'ai analysé *le rêve de l'injection d'Irma*. Ça a été transcrit comme vous pouvez l'imaginer dans un... d'un universitaire, dans une thèse où ça se ballade actuellement. La façon dont ça a été, je ne dirai pas entendu, car la personne n'était pas là, elle a travaillé sur des notes, elle a travaillé sur des notes et elle a cru possible d'en rajouter de son cru; mais il est tout de même clair que, s'il y a une chose que le rêve de cette injection d'Irma, sublime, divin, permet de montrer, c'est ce qui est évident, qui devrait être, depuis le temps que j'ai annoncé cette chose qui devrait avoir été exploitée par n'importe qui dans l'analyse, j'ai laissé ça traîner, parce qu'après tout comme vous allez le voir, la chose n'a pas tellement de conséquences, si comme je le rappelai récemment, l'essence du sommeil, c'est justement la suspension du rapport du corps à la jouissance, il est bien évident que le désir qui, lui, se suspend au plus de jouir, ne va pas pour autant être là mis entre parenthèses.

Ce que le rêve travaille, ce sur quoi il tricote, et l'on voit bien comment et avec quoi, avec les éléments de la veille comme dit Freud, c'est-à-dire avec ce qui est là encore tout à fait à la surface de la mémoire, pas dans la profondeur, la seule chose qui relie le désir du rêve à l'inconscient, c'est la façon dont il faut travailler pour résoudre la solution, pour résoudre le problème d'une formule avec *égale zéro*, pour trouver la racine grâce à quoi la façon dont ça fonctionne, ça s'annule. Si ça s'annule pas, comme on dit, il y a le réveil, moyennant quoi bien sûr le sujet continue à rêver dans sa vie.

Si le désir a de l'intérêt dans le rêve, Freud le souligne, c'est pour autant qu'il y a des cas où le fantasme, on ne peut pas le résoudre, c'est-à-dire que s'apercevoir que le désir

- permettez-moi de m'exprimer,

- 180 -

puisque je suis à la fin, ainsi - n'a pas de raison d'être, c'est que quelque chose s'est produit qui est la rencontre, la rencontre d'où procède la névrose, la tête de méduse, la fente de tout à l'heure, directement vue, c'est en tant qu'elle, elle n'a pas de solution. C'est bien pour ça que, dans les rêves de la plupart, il s'agit en effet de la question du désir. La question du désir pour autant qu'elle se reporte à bien plus loin, à la structure, à la structure grâce à quoi c'est le *petit a* qui est la cause de la *Spaltung* du sujet.

Oui! Alors, qu'est-ce qui nous lie à celui avec qui nous nous embarquons, franchie la première appréhension du corps ? Et est-ce que l'analyste est là pour lui faire grief de ne pas être assez sexué, de jouir assez bien? Et quoi encore ? Qu'est-ce qui nous lie à celui qui, avec nous, s'embarque dans la position qu'on appelle celle du patient?

Est-ce qu'il ne vous semble pas que, si on le conjoint à ce lieu, le terme frère qui est sur tous les murs, Liberté, Égalité, Fraternité, je vous le demande, au point de culture où nous en sommes, de qui sommes-nous frères ? De qui sommes-nous frères dans tout autre discours que dans le discours analytique ? Est-ce que le patron est le frère du prolétaire ? Est-ce qu'il ne vous semble pas que ce mot frère, c'est justement celui auquel le discours analytique donne sa présence, ne serait-ce que de ce qu'il ramène ce qu'appelle ce barda familial? Vous croyez que c'est simplement pour éviter la lutte des classes ? Vous vous trompez, ça tient à bien d'autres choses que le bastringue familial. Nous sommes frères de notre patient en tant que, comme lui, nous sommes les fils du discours.

Pour représenter cet effet que je désigne de l'objet *petit a*, pour nous faire à ce désêtre d'être le support, le déchet, l'abjection à quoi peut s'accrocher ce qui va grâce à nous naître de dire, de dire qui soit interprétant, bien sûr, avec l'aide de ceci qui est ce à quoi j'invite l'analyste, à se supporter, de façon à être digne du transfert, à se supporter de ce savoir qui peut, d'être à la place de la vérité, s'interroger comme tel sur ce qu'il en est depuis toujours de la structure des savoirs, depuis les savoir-faire jusqu'au savoir de la science. Delà bien sûr nous interprétons. Mais qui peut le faire si ce n'est celui-là lui-même qui s'engage dans le dire et qui, du frère, certes, que nous sommes, va nous donner l'exaltation?

Je veux dire que ce qui naît d'une analyse, ce qui naît au niveau du sujet, du sujet qui parle, de l'analysant, c'est quelque chose qui, avec, au

-181-

moyen - l'homme pense, disait Aristote, avec son âme - l'analysant analyse avec cette merde que lui propose, en la figure de son analyste, l'objet petit a. C'est avec cela que quelque chose, cette chose fendue, doit naître qui n'est rien d'autre en fin de compte - pour reprendre quelque chose qui vous a été avancé l'autre jour à propos de Peirce - que le fléau dont une balance peut s'établir et qui s'appelle justice. Notre frère transfiguré, c'est cela qui naît de la conjuration analytique et c'est ce qui nous lie à celui qu'improprement on appelle notre patient.

Ce discours parasexa<sup>4</sup> hein? il faut bien dire comme ça qu'il..., qu'il peut avoir de ces retours de bâton. Je voudrais pas vous laisser uniquement sur du susucre. La notion de frère, si solidement tamponnée grâce à toutes sortes de jurisprudences pendant des âges, de revenir à ce niveau, au niveau d'un discours, elle aura ce que j'appelai à l'instant ses retours au niveau du support.

Je vous ai pas du tout parlé dans tout ça du père parce que j'ai considéré que, qu'on vous en a déjà assez dit, assez expliqué à vous montrer que c'est autour de celui qui unit, de celui qui dit, non! que peut se fonder, que doit se fonder, que ne peut que se fonder tout ce qu'il y a d'universel. Et quand nous revenons à la racine du corps, si nous revalorisons le mot frère, il va rentrer à pleine voile au niveau des bons sentiments.

Puisqu'il faut bien quand même ne pas vous peindre uniquement l'avenir en rose, sachez que celui qui monte, qu'on n'a pas encore vu jusqu'à ses dernières conséquences, et qui lui s'enracine dans le corps, dans la fraternité du corps, c'est le racisme, dont vous n'avez pas fini d'entendre parler. Voilà!

- 182 -

## ***Table des matières***

Note liminaire . . . . . 7

Leçon I	8 décembre 1971	9
Leçon II	15 décembre 1971	23
Leçon III	12 janvier 4972	37
Leçon IV	19 janvier 4972	49
Leçon V	8 février 1972 63	
Leçon VI	8 mars 1972	77
Leçon VII	15 mars 1972	89
Leçon VIII	19 avril 1972	101
Leçon IX	10 mai 1972	113
Leçon X	17 mai 1972	127
Leçon XI	14 juin 1972	141
Leçon XII	21 juin 1972	167

-185-